



# MICHAEL MAIER UND DIE FORMEN (AL)CHEMISCHEN WISSENS UM 1600

TRES SCHOL  
DIT; HÆ  
POSSE BENE IN  
MICHAEL MAI  
SISTORII *etc.*: P

DOCTOR. P. C. C. NOBIL. EXEMPTVS FOR. OLIM  
MEDICVS CÆ.S. *etc.*

Herausgegeben von  
*Simon Brandl und Volkhard Wels*

**HARRASSOWITZ VERLAG**

# Michael Maier und die Formen (al)chemischen Wissens um 1600

DOI: 10.13173/9783447121453.V

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.  
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

# Episteme in Bewegung

Beiträge zu einer transdisziplinären Wissensgeschichte

Herausgegeben von Gyburg Uhlmann  
im Auftrag des Sonderforschungsbereichs 980  
„Episteme in Bewegung.  
Wissenstransfer von der Alten Welt  
bis in die Frühe Neuzeit“

Band 35

2024

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

DOI: 10.13173/9783447121453.V

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

# Michael Maier und die Formen (al)chemischen Wissens um 1600

Herausgegeben von  
Simon Brandl und Volkhard Wels

2024

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

DOI: 10.13173/9783447121453.V

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

Die Reihe „Episteme in Bewegung“ umfasst wissenschaftliche Forschungen mit einem systematischen oder historischen Schwerpunkt in der europäischen und nicht-europäischen Vormoderne. Sie fördert transdisziplinäre Beiträge, die sich mit Fragen der Genese und Dynamik von Wissensbeständen befassen, und trägt dadurch zur Etablierung vormoderner Wissensforschung als einer eigenständigen Forschungsperspektive bei. Publiziert werden Beiträge, die im Umkreis des an der Freien Universität Berlin angesiedelten Sonderforschungsbereichs 980 „Episteme in Bewegung. Wissenstransfer von der Alten Welt bis in die Frühe Neuzeit“ entstanden sind.

Herausgeberbeirat:

Mira Becker-Sawatzky (FU Berlin)  
Anne Eusterschulte (FU Berlin)  
Kristiane Hasselmann (FU Berlin)  
Andrew James Johnston (FU Berlin)  
Jochem Kahl (FU Berlin)

Klaus Krüger (FU Berlin)  
Christoph Marksches (HU Berlin)  
Miltos Pehlivanos (FU Berlin)  
Gyburg Uhlmann (FU Berlin)  
Helge Wendt (MPIWG)

Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) –  
Projektnummer 191249397 – SFB 980.

Abbildung auf dem Umschlag:

Michael Maier: *Symbola aureae mensae*. Frankfurt/M. 1617, fol. 12.  
Getty Research Institute, Los Angeles (Sign. 86-B13321).



Diese Publikation ist unter der Creative Commons-Lizenz CC BY-SA 4.0 lizenziert.

Weitere Informationen: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Die Bedingungen der CC-Lizenz gelten nur für das Originalmaterial. Die Verwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet durch eine Quellenangabe) wie Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Der Harrassowitz Verlag behält sich das Recht vor, die Veröffentlichung vor unbefugter Nutzung zu schützen. Anträge auf kommerzielle Verwertung, Verwendung von Teilen der Veröffentlichung und/oder Übersetzungen sind an den Harrassowitz Verlag zu richten.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter  
<https://www.harrassowitz-verlag.de/>

© Autor/in.

Verlegt durch Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2024

ISSN 2365-5666  
eISSN 2701-2522  
DOI 10.13173/2365-5666

ISBN 978-3-447-12145-3  
eISBN 978-3-447-39494-9  
DOI: 10.13173/9783447121453

DOI: 10.13173/9783447121453.V

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.  
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

# Zum Geleit

*Andrew James Johnston und Gyburg Uhlmann*

Der an der Freien Universität Berlin angesiedelte Sonderforschungsbereich 980 „Episteme in Bewegung. Wissenstransfer von der Alten Welt bis in die Frühe Neuzeit“, der im Juli 2012 seine Arbeit aufgenommen hat, untersucht anhand exemplarischer Problemkomplexe aus europäischen und nicht-europäischen Kulturen Prozesse des Wissenswandels vor der Moderne. Dieses Programm zielt auf eine grundsätzliche Neuorientierung wissenschaftlicher Forschung im Bereich der Vormoderne ab. Sowohl in der modernen Forschung als auch in den historischen Selbstbeschreibungen der jeweiligen Kulturen wurde das Wissen der Vormoderne häufig als statisch und stabil, traditionsgebunden und autoritätsabhängig beschrieben. Dabei waren die Stabilitätspostulate moderner Forscherinnen und Forscher nicht selten von der Dominanz wissenschaftlicher Szenarien wie dem Bruch oder der Revolution geprägt sowie von Periodisierungskonzepten, die explizit oder implizit einem Narrativ des Fortschritts verpflichtet waren. Vormodernen Kulturen wurde daher oft nur eine eingeschränkte Fähigkeit zum Wissenswandel und vor allem zur – nicht zuletzt historischen – Reflexion dieses Wandels zugeschrieben. Demgegenüber will dieser SFB zeigen, dass vormoderne Prozesse der Wissensbildung und -entwicklung von ständiger Bewegung und auch ständiger Reflexion geprägt sind, dass diese Bewegungen und Reflexionen aber eigenen Dynamiken unterworfen sind und in komplexeren Mustern verlaufen, als es eine traditionelle Wissensgeschichtsschreibung wahrhaben will.

Um diese Prozesse des Wissenswandels fassen zu können, entwickelte der SFB 980 einen Begriff von ‚Episteme‘, der sich sowohl auf ‚Wissen‘ als auch ‚Wissenschaft‘ bezieht und das Wissen als ‚Wissen von etwas‘ bestimmt, d. h. als mit einem Geltungsanspruch versehenes Wissen. Diese Geltungsansprüche werden allerdings nicht notwendigerweise auf dem Wege einer expliziten Reflexion erhoben, sondern sie konstituieren sich und werden auch reflektiert in Formen der Darstellung, durch bestimmte Institutionen, in besonderen Praktiken oder durch spezifische ästhetische oder performative Strategien.

Zudem bedient sich der SFB 980 eines speziell konturierten Transfer-Begriffs, der im Kern eine Neukontextualisierung von Wissen meint. Transfer wird hier nicht als Transport-Kategorie verstanden, sondern vielmehr im Sinne komplex verflochtener Austauschprozesse, die selbst bei scheinbarem Stillstand iterativ in Bewegung bleiben. Gerade Handlungen, die darauf abzielen, einen erreichten

Wissensstand zu tradieren, zu kanonisieren, zu kodifizieren oder zu fixieren, tragen zum ständigen Wissenswandel bei.

Gemeinsam mit dem Harrassowitz Verlag hat der SFB die Reihe „Episteme in Bewegung. Beiträge zu einer transdisziplinären Wissensgeschichte“ ins Leben gerufen, um die Ergebnisse der Zusammenarbeit zu präsentieren und zugänglich zu machen. Die Bände, die hier erscheinen, werden das breite Spektrum der Disziplinen repräsentieren, die im SFB vertreten sind, von der Altorientalistik bis zur Mediävistik, von der Koreanistik bis zur Arabistik. Publiziert werden sowohl aus der interdisziplinären Zusammenarbeit hervorgegangene Bände als auch Monographien und fachspezifische Sammelbände, die die Ergebnisse einzelner Teilprojekte dokumentieren.

Allen ist gemeinsam, dass sie die Wissensgeschichte der Vormoderne als ein Forschungsgebiet betrachten, dessen Erkenntnisgewinne von grundsätzlichem systematischem Interesse auch für die wissenschaftsgeschichtliche Erforschung der Moderne sind.

# Inhalt

<i>Volkhard Wels</i> Einleitung. Michael Maier und das (al)chemische Wissen um 1600 .....	1
<i>Oliver Humberg</i> 400 Jahre nach Michael Maier – eine aktualisierte Biographie .....	33
<i>Bruce T. Moran</i> Joachim Tanckius and the Poetry of the Preface: Objects of Belief in the Sentiments of Alchemy around 1600 .....	65
<i>Tara Nummedal</i> Technologies of Desire: Alchemical Incest and Disruptive Philters in <i>Atalanta fugiens</i> .....	89
<i>Tobias Bulang</i> Heilsgeschichte des Großen Werks und Kanonisierung des Arkanen. Die pseudoparacelsische <i>Aurora Philosophorum</i> .....	107
<i>Didier Kahn</i> The Fifteenth-Century Alchemical Mass, Its Literary Form, and Reception by Michael Maier .....	125
<i>Peter J. Forshaw</i> <i>Hermes Malavici &amp; Trismegistus</i> : Philosophical & Technical Hermetica in the Works of Michael Maier .....	137
<i>Rainer Werthmann</i> Chemisches Wissen in Michael Maiers <i>Atalanta fugiens</i> .....	161
<i>Simon Brandl</i> <i>Oratio continua</i> . Zur Vernetzung von Wissen in der <i>Atalanta fugiens</i> .....	197
<i>Philipp Hegel</i> Wissenshistorische Kommentare und kontrollierte Vokabularien: Vier Anwendungsweisen .....	227
<i>Sarah Lang</i> <i>Imago et error</i> . Decrypting the allegorical images of Michael Maier’s <i>Viatorium</i> (1618) .....	239

*Volkhard Wels*

Der Phönix ist nicht zu Hause. Michael Maiers Allegorese der antiken  
Mythologie und ihre Reflektion in der „Allegoria bella“ ..... 257

*Frank Böhling*

Michael Maier: Allegoria bella. Eine schöne Allegorie.  
Hg., übersetzt und komm. von Frank Böhling ..... 279

# Einleitung

## Michael Maier und das (al)chemische Wissen um 1600

Volkhard Wels

### 1 Der (al)chemiehistorische Kontext

Die Verortung des Werks Michael Maiers ist nicht nur deshalb so schwierig, weil sich sein Werk – unter anderem aufgrund seiner poetischen Form – allen vereinheitlichenden Versuchen einer Klassifikation entzieht, sondern mehr noch, weil das (al)chemische Wissen um 1600 selbst ein Wissen ist, das in sehr divergente Strömungen zerfließt.<sup>1</sup> Die Lage ist unübersichtlich, nach wie vor, und das trotz des Quantensprungs, den die Erforschung der frühneuzeitlichen (Al)Chemie in den letzten Jahrzehnten gemacht hat: mit dem Lebenswerk von Joachim Telle, der mit archivalischer Akribie Licht in das Dunkel der Textüberlieferungen geworfen, Pseudonyme entschlüsselt und Abhängigkeitsverhältnisse aufgeklärt hat;<sup>2</sup> mit den Arbeiten von Bruce Moran, der gezeigt hat, was eigentlich die (Al)Chemie der Frühen Neuzeit in nicht nur wissenschaftshistorischer, sondern auch kultur- und sozialhistorischer Sicht gewesen ist<sup>3</sup> und die Konfliktlinien herausgearbeitet hat, die zwischen der (Al)Chemie eines Andreas Libavius und der der Paracelsisten verlaufen;<sup>4</sup> mit den Arbeiten von Didier Kahn zu Paracelsismus und (Al)Chemie

- 
- 1 Grundlegend für jede Beschäftigung mit Maier ist Erik Leibenguth: *Hermetische Poesie des Frühbarock. Die Cantilenaes intellectuales Michael Maiers*. Edition mit Übersetzung, Kommentar und Bio-Bibliographie. Tübingen 2002. Unter dem Titel *Furnace and Fugue* findet sich eine digitale Edition der *Atalanta* von Tara Nummedal und Donna Bilak ([furnaceandfugue.org](http://furnaceandfugue.org)), die von Aufsätzen zu Person und Werk Maiers begleitet ist. Hereward Tilton: *The Quest for the Phoenix. Spiritual Alchemy and Rosicrucianism in the Work of Count Michael Maier (1569–1622)*. Berlin, New York 2003 bietet eine Auseinandersetzung mit Maiers Werk ausgehend von einem Verständnis der (Al)Chemie als Auseinandersetzung mit dem Unbewussten, wie sie Carl Gustav Jung entwickelt hatte.
  - 2 Vgl. (stellvertretend) Joachim Telle: *Alchemie und Poesie. Deutsche Alchemikerdichtungen des 15. bis 17. Jahrhunderts*. Untersuchungen und Texte. Berlin, New York 2013. Von Telle stammt im Übrigen der noch immer herausragende Lexikonartikel zur Alchemie, vgl. Joachim Telle: [Art.] Alchemie II. In: *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 2 (1978), S. 199–227.
  - 3 Bruce T. Moran: *Distilling Knowledge. Alchemy, Chemistry and the Scientific Revolution*. Cambridge, MA 2005.
  - 4 Bruce T. Moran: *Andreas Libavius and the Transformation of Alchemy. Separating Chemical Cultures with Polemical Fire*. Sagamore Beach, MA 2007.

DOI: 10.13173/9783447121453.001

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

um 1600<sup>5</sup> und von Lawrence Principe, der die Bildersprache der vormodernen (Al)Chemie entschlüsselt und deren chemischen Gehalt herausgestellt hat;<sup>6</sup> oder mit den Arbeiten von Pamela Smith<sup>7</sup> und Tara Nummedal<sup>8</sup> zum ökonomiehistorischen Kontext dieser frühneuzeitlichen (Al)Chemie – um nur diese hier zu nennen. Immer deutlicher geworden ist mit diesen Arbeiten, dass die Entwicklung, die von der vormodernen ‚Alchemie‘ zur modernen ‚Chemie‘ viel kontinuierlicher verläuft, als es die Annahme einer ‚scientific revolution‘ – die Metapher der Revolution, in der die Chemie als moderne ‚Naturwissenschaft‘ mehr oder weniger aus dem Nichts entsteht – glauben machen möchte.<sup>9</sup> Nicht anders als in der Physik oder der Astronomie gibt es Kontinuitäten zwischen der mittelalterlichen und der modernen (Al)Chemie, so dass es ein „historiographischer Fehler“ wäre,<sup>10</sup> die vormoderne (Al)Chemie einseitig einer irgendwie proto-esoterischen Tradition zuzuordnen.

Klare Unterscheidungen sind schwer zu treffen, die Übergänge sind fließend – aber diesen Vorbehalt einmal formuliert, wird man um 1600 wohl grundsätzlich zwischen einer paracelsistischen (Al)Chemie auf der einen und einer traditionellen (Al)Chemie auf der anderen Seite trennen müssen. Welche Präsenz und Bedeutung der Paracelsismus um 1600 hatte, wird besonders daran deutlich, dass 1603 die medizinische Fakultät der Universität Paris ein Verbot paracelsistischer Heilmethoden erlies und dabei implizit (Al)Chemie und Paracelsismus identifizierte. Andreas Libavius, der prominenteste Vertreter einer traditionellen, nicht-paracelsistischen (Al)Chemie, verfasste daraufhin eine umfassende Apologie, die er in die „Commentaria“ zu seiner *Alchemia* von 1606 aufnahm, in der er sich genau gegen diese Identifikation wendet und das wesentlich höhere Alter der (Al)Chemie gegen den (ihm zutiefst verhassten) Paracelsismus in Stellung bringt.<sup>11</sup>

In den medizinischen Theorien des Paracelsus, der 1541 gestorben war, nimmt die (Al)Chemie eine schlechthin zentrale Rolle ein, insofern es vor allem Destillationsverfahren sind, durch die Paracelsus das „arcanum“ der Stoffe herausarbeitet, die ihm als Pharmazeutika dienen. Dieses „arcanum“ bezeichnet die ‚geheimsten‘, nämlich innersten, verborgenen Wirkkräfte der Stoffe, die durch (al)chemische Prozesse modifiziert werden müssen, um dann im menschlichen Körper wirken

5 Vgl. (stellvertretend auch für die zahlreichen Aufsätze) Didier Kahn: *Alchimie et paracelsisme en France à la fin de la Renaissance (1567–1625)*. Genève 2007.

6 Lawrence M. Principe: *The Secrets of Alchemy*. Chicago u. a. 2013.

7 Pamela H. Smith: *The Business of Alchemy. Science and Culture in the Holy Roman Empire*. Princeton, NJ 2016.

8 Tara Nummedal: *Alchemy and Authority in the Holy Roman Empire*. Chicago, London 2007.

9 Neben den genannten Arbeiten von Moran: *Distilling Knowledge* (Anm. 3) vgl. auch Didier Kahn: *Le fixe et le volatile. Chimie et alchimie, de Paracelse à Lavoisier*. Paris 2016.

10 William R. Newman and Lawrence M. Principe: *Alchemy vs. Chemistry. The Etymological Origins of a Historiographic Mistake*. In: *Early Science and Medicine* 3/1 (1998), S. 32–65.

11 Vgl. Andreas Libavius: *Artis apologeticum, in quo examinatur censura scholae parisiensis per Ioannem Riolanum de Alchymia*. In ders.: *Commentaria alchemiae*. Frankfurt a.M. 1606, S. 1–69.

zu können. Paracelsus steht mit dieser Überzeugung in einer weit zurückreichenden Tradition (wie sie vor allem in Johannes de Rupescissa *De consideratione quintae essentiae*, um 1350, ihren einflussreichen Ausdruck gefunden hatte), ohne diese Abhängigkeit allerdings irgendwie zu vermerken. Vielmehr stilisiert sich Paracelsus zum voraussetzungslosen Begründer einer neuen, allein der Natur abgeschauten Medizin, die sich gegen das Buchwissen der antiken Autoritäten (Galen, Aristoteles) richtet, aber eben auch die Abhängigkeit von der mittelalterlichen (Al)Chemie unterschlägt.<sup>12</sup>

Dieser Selbststilisierung des Paracelsus entspricht sein Leben als ‚Wanderprediger‘, als ‚Meister‘ im emphatischen Sinne, der einen Kreis von Schülern um sich schart und diese in mündlicher Form unterrichtet. In den Druck gibt Paracelsus nur sehr wenig und auch durch seine handschriftlich erhaltenen Werke schimmert die mündliche Form mit ihren Invektiven gegen seine Gegner und der direkten Anrede seiner Schüler immer und überall hindurch. Wo er versucht, seine Lehren systematisch darzustellen, wie in der *Astronomia magna*, gelingt ihm das nur sehr bedingt. Als er 1541 stirbt, ist sein Einfluss äußerst begrenzt. Wenn zwanzig Jahre später, um 1560, die Bewegung des Paracelsismus anhebt, ist das im Kern ein mediales Phänomen, ermöglicht vor allem durch den Buchdruck.<sup>13</sup> ‚Paracelsus‘ ist vielleicht keine Erfindung des Paracelsismus, aber ohne die Editionstätigkeit etwa eines Adam von Bodenstein oder Johann Huser würde Paracelsus als Gründerfigur einer ‚alternativen‘, auf der (Al)Chemie basierten Pharmazie nicht existieren.

Am Anfang dieser Bewegung steht dabei ein Band, den Cyriacus Jacob 1550 in Frankfurt druckt und dem Kurfürsten Ottheinrich widmet. Im Widmungsbrief Jacobs liest man zum ersten Mal die Mär von jenem Wunderheiler Paracelsus, dem es gelungen wäre, auf (al)chemischem Wege eine Medizin zu entwickeln, mit der man auch die schwersten Krankheiten heilen könne.<sup>14</sup> Zu diesem Zeitpunkt ist allerdings noch kaum etwas von Paracelsus im Druck verfügbar, das diesen Anspruch irgendwie belegen könnte. Das ändert sich in den folgenden Jahrzehnten schlagartig. Ab 1560 erscheinen Einzelausgaben paracelsischer Werke im Druck, und zwar in erheblichen Größenordnungen. Allein Adam von Bodenstein, der wichtigste der frühen Herausgeber, edierte zwischen 1560 und 1577 über vierzig Ausgaben paracelsischer Werke. Sudhoff zählt in seiner Bibliographie für den Zeitraum von 1566 bis 1588 insgesamt an die zweihundert Titel.<sup>15</sup> 1589 beginnt für Sudhoff mit dem

12 Vgl. Joachim Telle: Paracelsus als Alchemiker. In: Paracelsus und Salzburg. Hg. v. Heinz Dopsch u. Peter F. Kramml. Salzburg 1994, S. 157–172.

13 Stellvertretend für die ältere Forschung vgl. das Corpus Paracelsisticum. Dokumente frühneuzeitlicher Naturphilosophie in Deutschland. Hg. u. erläutert v. Wilhelm Kühlmann u. Joachim Telle. Tübingen 2001–2013. Hanns-Peter Neumann: Wissenspolitik in der frühen Neuzeit am Beispiel des Paracelsismus. In: Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch. Hg. v. Herbert Jaumann. Berlin, New York 2011, S. 255–304 bietet eine Analyse der Strategien, mit denen sich der Paracelsismus als medizinisches Wissen etablierte.

14 Vgl. Abdruck und Übersetzung des Widmungsbriefes in Corpus Paracelsisticum (Anm. 13), Bd. 1, S. 45–56.

15 Karl Sudhoff: Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften. Teil 1: Biblio-

Erscheinen des ersten Bandes der Paracelsus-Ausgabe Johann Husers eine neue, noch gesteigerte Epoche der Edition und Rezeption. Sie findet ihren symbolischen Höhepunkt 1603 in der bereits zitierten Identifikation von (Al)Chemie und Paracelsismus im Verbot des Paracelsismus durch die Universität Paris.

Um 1600 muss man dann allerdings schon innerhalb des Paracelsismus zwischen verschiedenen Strömungen unterscheiden. Auf der einen Seite gibt es eine pharmakologisch-praktische Seite, der es vor allem um die chemische Präparation neuer Medikamente geht. Hierher gehören die Lehr- und Rezeptbücher, die der Paracelsismus hervorbringt, darunter als eines der ersten die *Quinta essentia* (1570) Leonhard Thurneyssers. Thurneysser ist insofern eine höchst interessante Gestalt, als er auf diesen Rezepten eine paracelsistische ‚Versandapotheke‘ aufbaut, deren ökonomischer Erfolg enorm ist: ein Faktum, das man für die Bewertung des Paracelsismus um 1600 immer im Auge behalten sollte, denn es zeigt, dass der Paracelsismus zu diesem Zeitpunkt bereits alles andere als ein marginales Phänomen ist.<sup>16</sup> Das wohl bekannteste paracelsistische Rezeptbuch ist aber nicht Thurneyssers *Quinta essentia*, sondern die *Basilica chymica* (1609) Oswald Crolls.<sup>17</sup> Croll stellt seinem Rezeptbuch zwar eine umfangreiche, programmatische Einleitung voran, in der er sich zu einem spiritualistisch verstandenen Paracelsismus bekennt, die *Basilica* selbst ist allerdings ein reines Rezeptbuch. Zur praktischen, pharmakologischen Seite des Paracelsismus wird man auch den französischen Paracelsisten Joseph Duchesne rechnen müssen, der eine Weile am Hof des Landgrafen Moritz in Kassel praktiziert.<sup>18</sup>

---

graphia Paracelsica. Besprechung der unter Theophrast von Hohenheim's Namen 1527–1893 erschienenen Druckschriften. Berlin 1894.

- 16 Zu Person und Werk Thurneysser vgl. Tobias Bulang: Leonhard Thurneysser. In: Frühe Neuzeit in Deutschland 1520–1620. Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon. Bd. 6. Hg. v. Wilhelm Kühlmann u.a. Berlin, Boston 2017, S. 283–298. Unter den Aufsätzen, die Bulang Thurneysser gewidmet hat, sei hier stellvertretend verwiesen auf Tobias Bulang: Intrikate Expertise – Die magische Pharmakognostik des Leonhard Thurneysser zum Thurn. In: Experten der Vormoderne zwischen Wissen und Erfahrung. Hg. v. Hedwig Röckelein u. Udo Friedrich, S. 118–136. Zur medizinisch-pharmazeutischen Ausrichtung von Thurneyssers Werk vgl. Peter Morys: Medizin und Pharmazie in der Kosmologie Leonhard Thurneyssers zum Thurn (1531–1596). Husum 1982. Eine Verortung innerhalb des Paracelsismus bietet Volkhard Wels: Leonhard Thurneyssers *Archidoxa* (1569/75) und *Quinta essentia* (1570/74). In: Nach der Kulturgeschichte. Perspektiven einer neuen Ideen- und Sozialgeschichte der deutschen Literatur. Hg. v. Maximilian Benz u. Gideon Stiening. Berlin, Boston 2022, S. 249–298.
- 17 Oswald Croll: *Basilica chymica continens philosophicam propriam laborum experientiam confirmatam descriptionem et usum remediorum chymicorum selectissimorum é lumine gratiae et naturae desumptorum*. Frankfurt a.M. [ca. 1611]. Ndr. Hildesheim, Zürich, New York 1996. Deutsche Übersetzung: Oswald Croll: *Basilica Chymica Oder Alchymistisch Königlich Kleinod*. Frankfurt a.M. 1623. Wilhelm Kühlmann und Joachim Telle haben die *Basilica chymica* im Nachdruck und die Briefe Crolls herausgegeben, vgl. Croll: Alchemomedizinische Briefe 1585 bis 1597. Hg. v. Wilhelm Kühlmann u. Joachim Telle. Stuttgart 1998.
- 18 Oliver Humberg hat mit der *Chymische Medizin* Johann Agricolas eines dieser Rezeptbücher neu herausgegeben und damit eindrücklich die Praxis eines paracelsistischen Arztes dokumentiert, vgl. Johann Agricola: *Chymische Medicin*. Ein Kompendium der Bereitung und Anwendung alchemistischer Heilmittel. Elberfeld 2000.

Auf dieser praktischen Seite des Paracelsismus gibt es schon sehr früh Versuche, das medizinische Wissen des Paracelsus in den universitären Kanon zu überführen und ihm akademische Anerkennung zu verschaffen. Bereits aus dem Jahr 1570 stammt die *Idea medicinae philosophicae* von Petrus Severinus (Peder Sørensen).<sup>19</sup> Severinus bemüht sich um eine systematische (und jetzt auch lateinische) Darstellung der paracelsischen Medizin, unter Verzicht auf alle theologischen Ansprüche. Mit diesem Unternehmen ist Severinus erfolgreich gewesen, wie der weitere Verlauf der Medizingeschichte zeigt. Schon Daniel Sennert, der einflussreichste Arzt und Professor der Medizin in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, ist voll des Lobes für dessen Werk. Sein eigener Versuch einer Vermittlung von chemiatischer und galenischer Praxis – *Über die Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen Chymikern und Aristotelikern und Galenisten (De chymicorum cum Aristotelicis et Galenicis consensu ac dissensu, 1619)* – steht im Zeichen der *Idea* des Severinus. Auch Sennert geht es vor allem darum, die (Al)Chemie als akademisches Wissen zu etablieren, nämlich als ‚Materialwissen‘ um chemische Prozesse, ohne spiritualistisch-theologische Präntentionen. In diesem Sinne legt er auch – ganz wie vor ihm schon Libavius – viel Wert auf den Nachweis, dass die (Al)Chemie keineswegs mit dem Paracelsismus identifiziert werden dürfe, sondern dass im Gegenteil Paracelsus viel von der älteren (Al)Chemie gelernt hat, ohne dies einzugestehen.<sup>20</sup>

Neben dieser praktisch-pharmakologischen Ausrichtung gibt es eine spiritualistische Strömung innerhalb des Paracelsismus, die sich bewusst und provokant als eine magische Medizin versteht. An einer Etablierung chemiatischer Pharmakologie an den Universitäten ist ihren Vertretern nichts gelegen. Ganz im Gegenteil beanspruchen sie, über ein höheres, göttlich inspiriertes Wissen zu verfügen, das dann natürlich auch nicht an den Universitäten zu finden ist. Alexander von Suchten ist mit seinem Traktat *De tribus facultatibus* – von Benedict Figulus zusammen mit der *Apocalypsis spiritus secreti* 1608 in der *Pandora magnalium naturalium* veröffentlicht,<sup>21</sup> entstanden aber vor 1570 – einer der ersten Vertreter dieser ‚theoalchemischen‘ Richtung, daneben dürfte Gerhard Dorn – dessen *Clavis totius philosophiae chymisticae* 1567 erscheint – ebenfalls eine wichtige Rolle gespielt haben.<sup>22</sup>

19 Zu Severinus vgl. stellvertretend Jole Shackelford: A Philosophical Path for Paracelsian Medicine. The Ideas, Intellectual Context, and Influence of Petrus Severinus (1540/2–1602). Kopenhagen 2004 mit den Korrekturen von Hiro Hirai: Le concept de semence dans les théories de la matière à la renaissance. Turnhout 2005, S. 217–265.

20 Daniel Sennert: *De chymicorum cum Aristotelicis et Galenicis consensu ac dissensu*. Wittenberg 1619, Kap. 4, S. 28–51.

21 *Pandora magnalium naturalium aurea et benedicta, de benedicto lapidis philosophorum Mysterio*. Hg. v. Benedict Figulus. Straßburg 1608. Ganz ähnlich wie die *Apocalypsis* argumentiert auch der (ebenfalls von Figulus edierte) Ps.-Suchten der *Explicatio tincturae physico-rum*, vgl. ebenda S. 152f., der sich auf Agrippa von Nettesheim beruft. Zu Suchten vgl. Simon Brandl: *Mystik und Magie im Frühparacelsismus. Erkundungen um Alexander von Suchtens Traktat De tribus facultatibus*. Berlin, Boston 2021, der ausführlich auch die Einflüsse der spätmittelalterlichen Mystik auf Suchten herausarbeitet.

22 Vgl. Didier Kahn: *Le débuts de Gérard Dorn d'après le manuscrit autographe de sa Clavis*

Suchten entwickelt nicht nur eine (al)chemische Kosmogonie, sondern führt diese auch auf ein magisches Wissen zurück, das seine Ursprünge in vorbiblischen Zeiten gehabt habe und dann – durch die Etablierung der Universitäten mit ihrem Buchwissen – verloren gegangen sei. Dieses magische Wissen, enthusiastisch erfahren, nimmt Suchten explizit für sich in Anspruch.<sup>23</sup> Neben Suchten entfalten zwei anonyme, aber vielfach aufgelegten Texte erhebliche Wirkung, nämlich der schon 1570 unter dem Namen des Paracelsus gedruckte Traktat *De tinctura physico-rum* (neun Ausgaben allein bis 1574)<sup>24</sup> und – wahrscheinlich vom selben Verfasser – die *Apocalypsis spiritus secreti* (zuerst 1566).<sup>25</sup> Die *Apokalypsis* erscheint 1603 innerhalb einer Paracelsus-Ausgabe als *Apocalypsis Hermetis* und wird später dann auch unter dem Namen des Paracelsus gedruckt.<sup>26</sup> *De tinctura physico-rum* entwickelt die Lehre von einer (al)chemisch-metalltransmutatorisch herzustellenden „Tinktur“, die nicht nur alles, auf was sie appliziert wird, zu Gold verwandelt, sondern auch den menschlichen Körper vor allen Krankheiten bewahrt und ewige Jugend garantiert. Gleichzeitig überhöht der Text Paracelsus ins Mythische und erklärt ihn

---

*totius Philosophiae Chymisticae* (1565). In: *Analecta Paracelsica*. Hg. v. Joachim Telle. Stuttgart 1994, S. 59–126.

- 23 Alexander von Suchten: *De tribus facultatibus*. In ders.: *Chymische Schriften*. Hg. v. Ulrich C. Dagitz. Frankfurt a.M. 1680, S. 357–382, hier S. 362. Damit geraten um 1570 erstmalig (Al)Chemie und Magie in ein enges Verhältnis, vgl. Volkhard Wels: *Magie und (Al)Chemie im 16. Jahrhundert*. Thesen zu ihrer Begründung im Neuplatonismus, bei Paracelsus und im Paracelsismus. In: *Der Begriff der Magie in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Hg. v. Jutta Eming u. Volkhard Wels. Wiesbaden 2020, S. 157–202.
- 24 Der Hinweis auf die Bedeutung schon bei Kühlmann und Telle: *Einleitung*. In: *Corpus Paracelsisticum* (Anm. 13), Bd. 2, S. 1–39, hier S. 30. Vgl. außerdem dort S. 1008 zur Zahl der Drucke und der Bedeutung als „wirkmächtiges Kronzeugnis“ des Paracelsismus. Zur Theoalchemie, die diese Texte entfalten, vgl. Volkhard Wels: *Der Geist des Lebens. Spiritualismus als Mittelpunkt der paracelsistischen Theoalchemie*. In: *Spuren der Avantgarde. Theatrum alchemicum*. Hg. v. Helmar Schramm, Michael Lorber u. Jan Lazardzig. Berlin, Boston 2017, S. 28–62.
- 25 Die *Apocalypsis* erscheint nach bisherigem Kenntnisstand zuerst 1566 in London, herausgegeben und kommentiert von Giovanni Battista Agnello: *Espositione di Giovanbatista Agnello Venetiano sopra un libro intitolato Apocalypsis spiritus secreto*. London 1566. Der Text wird dann im zweiten Band der Paracelsus-Ausgabe Straßburg 1603 gedruckt, 1604 in der *Alchimia vera* und 1606 in der *Cabala Chymica* Franz Kiesers. Benedikt Figulus stellte die *Apocalypsis* – jetzt als *Apocalypsis Hermetis* dem Hermes Trismegistus zugesprochen – in seiner *Pandora magnalium naturalium* (1608) seiner dortigen Ausgabe der Schriften Suchtens, S. 1–16, voran und schrieb die Übersetzung Paracelsus zu. Spätestens in der Teilausgabe, die der Herausgeber Ulrich Dagitz 1680 in die *Schriften Suchtens*, S. 55–62, übernommen hat, wurde der Text dann gleich *Apocalypsis Theophrasti* betitelt und damit Paracelsus zugeschrieben. Zu den pseudo-paracelsischen Texten der Zeit vgl. *Pseudo-Paracelsus: Forgery and Early Modern Alchemy, Medicine and Natural Philosophy*. Hg. v. Didier Kahn u. Hiro Hirai. Leiden 2022.
- 26 Carlos Gilly: *Vom ägyptischen Hermes zum Trismegistus Germanus. Wandlungen des Hermetismus in der paracelsistischen und rosenkreuzerischen Literatur*. In: *Konzepte des Hermetismus in der Literatur der Frühen Neuzeit*. Hg. v. Peter-André Alt u. Volkhard Wels. Göttingen 2010, S. 71–131, hier S. 87 weist darauf hin, dass der Verfasser von *De tinctura physico-rum* auch die *Apocalypsis* verfasst zu haben behauptet, zeichnet aber vor allem die ‚Hermeterisierung‘ von Paracelsus im Paracelsismus nach und damit auch die zunehmende Annäherung von Magie und (Al)Chemie.

zu einem „monarchen der arcanen“, einem zweiten Hermes Trismegistus, dem das „höchste werk der physik understehet“.<sup>27</sup> Ganz im selben Sinne ist die *Apocalypsis spiritus secreti* einem *spiritus mundi* gewidmet, der mit dem Heiligen Geist identifiziert wird, wie er nach Gen. 1.2 bei der Schöpfung der Welt über den Wassern schwebte, dann in die Materie einging, aus dieser mittels (al)chemischer Prozesse wieder zu lösen ist und dann alle denkbaren wunderwirkenden Kräfte entfaltet.

Mit der Berufung auf Hermes Trismegistus als vormosaischer Träger einer Ur-offenbarung, einer *prisca theologia* vor der biblischen Offenbarung, stellen sich diese Texte nicht nur in eine paracelsi(sti)sche, sondern auch in eine neuplatonische Tradition. Insbesondere Marsilio Ficino war es gewesen, der in seinen Werken immer wieder diese ‚alternative‘ Tradition einer Weisheitsübertragung gegen den akademischen Betrieb und den dort propagierten Aristotelismus in Stellung gebracht hatte. Nicht zuletzt Agrippa von Nettesheim hatte in seiner *Occulta philosophia* (1510) diese Tradition wirkmächtig aufgegriffen. Genau diese Funktion – Opposition gegen die Universitäten, Berufung auf ein ‚höheres‘ Wissen – übernimmt die Berufung auf Hermes Trismegistus auch im radikalen, spiritualistischen Paracelsismus.<sup>28</sup>

Massiv wird die Verschmelzung von Paracelsismus und Neuplatonismus bei Heinrich Khunrath, der sich in seinem *Amphitheatrum sapientiae aeternae solius verae, christiano-kabalisticum, divino-magicum, nec non physico-chymicum, tertriumum, catholicon* (1595/1609) auf eine göttliche Inspiration beruft und diese schon im Titel auf Alchemie, Magie und Kabbala bezieht.<sup>29</sup> Auf dem Kupferstich des „Ora-

27 Zitate nach der Ausgabe Sudhoffs, vgl. Paracelsus: Sämtliche Werke. Bd. 14. Hg. v. Karl Sudhoff. Berlin, München 1933, S. 391–399. Die Zitate aus dem ersten Kapitel, S. 393.

28 Allerdings hatte Isaac Casaubon 1614 aufgrund sprachlicher und inhaltlicher Erwägungen das *Corpus Hermeticum* in die Spätantike datiert und damit der Annahme einer vormosaischen Uroffenbarung Grund und Boden entzogen. Das *Corpus Hermeticum* war demzufolge eine fromme Fälschung, mit der spätantike Christen versucht hatten, der christlichen Offenbarung philosophische Weihen und die Patina altorientalischer Weisheit zu verleihen. Theologisch gesehen war das *Corpus Hermeticum* und die anderen hermetischen Schriften mit dieser Datierung neutralisiert und harmlos: Es war keine göttliche Offenbarung mehr, sondern Dichtung. In diesem Sinne kann sich auch Maier auf Hermes Trismegistus berufen, ohne damit eine neuplatonische Wissensgenealogie zu vertreten. Zur Datierung des *Corpus Hermeticum* vgl. (stellvertretend) den von Martin Mulsow herausgegebenen Band: Das Ende des Hermetismus. Historische Kritik und neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance. Dokumentation und Analyse der Debatte um die Datierung der hermetischen Schriften von Genebrard bis Casaubon (1567–1614). Hg. v. dems. Tübingen 2002, insbesondere mit den Arbeiten von Anthony Grafton. Zu den Implikationen für den Begriff einer „verborgenen Theologie“ vgl. Volkhard Wels: Manifestationen des Geistes. Frömmigkeit, Spiritualismus und Dichtung in der Frühen Neuzeit. Göttingen 2014, S. 303–308, zur möglichen Inspiration der Rosenkreuzer-Idee durch die Datierung dort S. 289f.

29 Heinrich Khunrath: *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae*. Schauplatz der ewigen allein wahren Weisheit. Hg. v. Carlos Gilly, Anja Hallacker, Hanns-Peter Neumann u. Wilhelm Schmidt-Biggemann. Stuttgart-Bad Cannstatt 2014. Zu Khunraths (al)chemischer Schöpfungstheologie vgl. vor allem die Arbeiten von Peter J. Forshaw, stellvertretend seien hier genannt: *Subliming Spirits. Physical-Chemistry and Theo-Alchemy in the Works of Heinrich Khunrath (1560–1605)*. In: *Mystical Metal of Gold. Essays on Alchemy and Renaissance Culture*.

torium-Laboratorium“ ist der von göttlichem Enthusiasmus erfüllte Protagonist gleichermaßen Magier und Alchemiker. Khunraths *Amphitheatrum* entwickelt eine ‚Metaphysik‘ chemischer Prozesse, die aus einer Verschmelzung spätmittelalterlicher Mystik, jüdischer Kabbala, neuplatonischer Magie und spiritueller (Al)Chemie hervorgeht.

Die damit nur höchst flüchtig skizzierte, paracelsistische (Al)Chemie ist jedoch eben keineswegs identisch mit der (Al)Chemie um 1600. Es gibt zu diesem Zeitpunkt auch eine traditionelle (Al)Chemie, die sich vom Paracelsismus scharf abgrenzt. Andreas Libavius ist um 1600 ihr prominentester Vertreter.<sup>30</sup> Anders als dem radikalen Paracelsismus geht es Libavius nicht darum, die (Al)Chemie als antiakademisches, magisches, inspiriertes Wissen zu profilieren, sondern, ganz im Gegenteil, das (al)chemische Wissen gerade an den Universitäten zu etablieren. Libavius geht es in seiner *Alchemia* von 1597 weniger darum, neue (al)chemische Erkenntnisse zu vermitteln,<sup>31</sup> sondern es geht ihm vielmehr um eine methodische Darstellung des (al)chemischen Wissens. Im Gefolge des Methoden-Begriffs, den Philipp Melanchthon entwickelt hatte, unterzieht Libavius das (al)chemische Wissen einer strengen Systematisierung, um damit deutlich zu machen, dass es sich um ein lehr- und lernbares Wissen handelt: was angesichts der Tatsache, dass dieses Wissen bis zu diesem Zeitpunkt an keiner Schule oder Universität unterrichtet worden war, einen nicht zu unterschätzenden Anspruch darstellt. Wo Suchten

---

Hg. v. Stanton J. Linden. New York 2007, S. 255–275 und Peter J. Forshaw: Vitriolic Reactions. Orthodox Response to the Alchemical Exegesis of Genesis. In: *The Word and the World. Biblical Exegesis and Early Modern Science*. Hg. v. Kevin Killeen u. Peter J. Forshaw. Basingstoke 2007, S. 111–136. Zur Verschmelzung von Chemie und Kabbala vgl. Michael T. Walton: *The Chemical Philosophy and Kabbalah*. Pantheus, Khunrath, Croll, and the Treasures of the Oratory and the Laboratory. In: *Bridging Traditions. Alchemy, Chemistry, and Paracelsian Practices in the Early Modern Era*. Hg. v. Karen Hunger Parshall u.a. Kirksville, Missouri 2015, S. 186–206.

- 30 Zu Libavius und seiner (Al)Chemie vgl. die Arbeiten von Bruce Moran, ich verweise stellvertretend auf Bruce T. Moran: *Andreas Libavius and the Transformation of Alchemy. Separating Chemical Cultures with Polemical Fire*. Sagamore Beach, Ma 2007; Bruce T. Moran: *Medicine, Alchemy, and the Control of Language. Andreas Libavius versus the Neoparacelsians*. In: *Paracelsus: The Man and His Reputation, His Ideas and Their Transformation*, ed. Ole Peter Grell. Leiden 1998, S. 135–149; Bruce T. Moran: *Andreas Libavius and the Art of ‚Chymia‘. Words, Works, Precepts, and Social Practices*. In: *Bridging Traditions. Alchemy, Chemistry, and Paracelsian Practices in the Early Modern Era*. Hg. v. Karen Hunger Parshall u.a. Kirksville, Missouri 2015, S. 59–78, sowie Bruce T. Moran: *Defending Aristotle, Constructing ‚Chymia‘. Libavius, Logic, and the German Schools*. In: *Natural Knowledge and Aristotelianism at Early Modern Protestant Universities*. Hg. v. Pietro Daniel Omodeo u. Volkhard Wels. Wiesbaden 2019, S. 235–254. Zur Abhängigkeit von Melanchthons Methoden-Begriff vgl. Volkhard Wels: *Melanchthons Logic and Rhetoric and the Methodology of Chemical Knowledge in Libavius’s Alchymia*. In: *Natural Knowledge and Aristotelianism at Early Modern Protestant Universities*. Hg. v. Pietro D. Omodeo u. Volkhard Wels. Wiesbaden 2019, S. 11–27.
- 31 Libavius sagt in aller wünschenswerten Deutlichkeit, dass es keine neuen Erfahrungen („experimenta“) sind, die man von seinem Buch erwarten solle, sondern dass er nur zusammengestellt habe, was andere vor ihm schon beschrieben hätten. Von ihm stamme nur die Präsentation und die Art der Darstellung. Vgl. Libavius: *Alchemia*, fol. a 4<sup>r</sup>.

und Khunrath das (al)chemische Wissen auf göttliche Inspiration zurückführen und damit in maximale Opposition zum Lehrbetrieb der Schulen und Universitäten bringen, da versucht Libavius das (al)chemische Wissen genau dort zu etablieren. Dieses Wissen bezeichnet er bereits als eine ‚Technik‘ („ars“), nämlich ein handwerkliches Wissen von den Veränderungen der Materie. Im Vorwort zur *Alchemia* heißt es ausdrücklich, ihm gehe es darum, das Wissen der Handwerker – er nennt insbesondere die Leute, die in den Metallhütten arbeiteten – auf den Rang eines universitären Wissens zu erheben. Und äußerst prophetisch heißt es weiter, wenn ihm dies gelungen sei, würden die Techniker („mechanici“) auf den Thron der Physik erhoben werden.<sup>32</sup>

Mit diesen „mechanici“ beruft sich Libavius auf das Wissen der Bergleute, wie es 1556 schon Georg Agricola in seinem *De re metallica* und 1574 Lazarus Ercker in seiner *Beschreibung: Allerfürnemisten Mineralischen Ertzt vnnd Bergwercksarten* getan hatten, genauso aber auf das rein praktische, technische Wissen, wie es schon kurz nach 1500 in den sogenannten Berg-, Probier- und Kunstbüchlein seinen Weg in den Buchdruck gefunden hatte. Ernst Darmstaedter hat diese schmalen Büchlein – bei denen es sich um die ersten gedruckten Werke handelt, die den Begriff der (Al)Chemie im Titel führen – 1926 in einer beschreibenden Bibliographie erfasst und dabei an die fünfzig Titel gefunden.<sup>33</sup> Zu diesen Bergbüchlein gehört

32 Andreas Libavius: *Alchemia* [...] e dispersis passim optimorum autorum, veterum et recentius exemplis potissimum, tum etiam praeceptis quibusdam operose collecta, adhibitisque ratione et experientia, quanta potuit esse, methodo accurata explicata et in integrum corpus redacta. Frankfurt a.M. 1597. Deutsche Übersetzung: *Die Alchemie* des Andreas Libavius. Ein Lehrbuch der Chemie aus dem Jahre 1597. Übers. v. Friedemann Rex. Weinheim/Bergstraße 1964, hier S. XIV.

33 Ernst Darmstaedter: *Berg-, Probier- und Kunstbüchlein*. München 1926; Pamela O. Long: *The Openness of Knowledge. An Ideal and Its Context in 16<sup>th</sup> Century Writings on Mining and Metallurgy*. In: *Technology and Culture* 32 (1991), S. 318–355 konfrontiert Bücher über Bergwerkswesen, Metallurgie, Münzwesen mit (al)chemischem Schrifttum und zeigt, dass erstere sich mit ihrem Nachdruck auf Offenheit gegen die (Al)Chemie mit ihrer Arkansprache und ihren Verschlüsselungstechniken richten. Diese Offenheit ist nach Long sozialgeschichtlich und ökonomisch motiviert und mündet in die Arbeiten der „Royal Society“. Damit würden die Kunstbüchlein auf die sog. ‚scientific revolution‘ vorausweisen. Ähnlich hatte zuvor schon Robert Halleux: *Modes de transmission du savoir chimique, alchimique et technologique, avant la création des chaires de chimie*. In: *Academiae Analecta. Mededelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België. Klasse der Wetenschappen* 48/4 (1986), S. 1–11 argumentiert, der zeigt, dass die Bergbüchlein eine ‚offene‘ Schreibweise praktizieren, weil sie Fürsten davon überzeugen wollen, in den Bergbau zu investieren, indem sie vorführen, dass es kein Zufall ist, wenn jemand durch den Bergbau reich wird. Pamela H. Smith: *The Codification of Vernacular Theories of Metallic Generation in Sixteenth-Century European Mining and Metalworking*. In: *The Structures of Practical Knowledge*. Hg. v. Matteo Valeriani. Cham 2017, S. 371–392 untersucht, wie sich aus mündlichen Traditionen ein Wissen konstituiert. Robert Halleux: *Le savoir de la main. Savants et artisans dans l’Europe pré-industrielle*. Paris 2009 beschreibt die Geschichte eines technischen, auf manuellen Praktiken beruhenden Wissens und stellt die Probierbüchlein in diese Tradition. Ausführlich und mit vielen Beispielen zeigt Nummedal: *Alchemy and Authority* (Anm. 8), S. 72–95 („Entrepreneurial Alchemy“) den engen Zusammenhang von

etwa das *wohlgeordnet und nützlich büchlein, wie man bergwerk suchen und finden soll* des Ulrich Rüleins von Calw aus dem Jahr 1505, das *Kunst vnd recht Alchamei büchlin wie es dann die altenn practicirt haben noch nie mehe durch den Truck außgangen noch iedermann gelesen worden* von 1529, der *Rechte[r] Gebrauch der Alchimei/ Mitt vil bißher verborgen/ nutzbaeren vnm lustigen Künsten/ Nit allein den fürwitzigen Alchimisten/ Sonder allen kunstbaren Werckleuten/ in vnd ausserhalb feurs. Auch sunst aller menglichen inn vil weg zugebrauchen* von 1531, das *Probirbüchlein/ auff Golt/ Silber/ Kupffer/ vnd Bley/ Auch allerley Metall/ wie man die zunutz arbeyten vnd Probieren soll. Allen Müntzmeystern/ Wardeyn/ Goltwerckern/ Berckleitten/ vnd Kaufleitten der Metall zunutz mit grosem vleiß zusammen gepracht* von 1533, und Peter Kerzenmachers *Alchimi vnd Bergwerck* von 1534. Wie groß der Bedarf an solchen technischen, handwerklichen, (al)chemischen Wissen war, zeigt die Tatsache, dass diese Büchlein im weiteren Verlauf des 16. Jahrhunderts immer wieder gedruckt worden sind. Was sie bieten, ist ein in Rezeptform gebrachtes, klar formuliertes, (al)chemisch-technisches Wissen, das ohne jede Geheimnistuerei auskommt. Was sie nicht bieten, ist eine systematische, geordnete Darstellung dieses Wissens. Es handelt sich um mehr oder weniger ungeordnete Sammlungen einzelner Rezepte.

Aber es ist nicht nur diese handwerkliche Tradition, auf die sich Libavius 1597 im Vorwort zu seiner *Alchemia* beruft. Libavius hat vielleicht mehr noch die ältere, mittelalterliche (Al)Chemie vor Augen, die zu diesem Zeitpunkt – 1597 – ebenfalls schon in massiver Form auf dem Buchmarkt verfügbar war. Das einzige, was er an dieser älteren (Al)Chemie auszusetzen hat, ist ihr fataler Hang zur Geheimniskrämerei, ihr Gebrauch von Decknamen und Allegorien. Ihnen hält Libavius seinen bedingungslosen Wunsch nach einer Veröffentlichung des (al)chemischen Wissens entgegen, denn nur so könne dieses Wissen überprüft und verbessert werden.<sup>34</sup>

Welche Werke Libavius damit meint, zeigt ein Blick auf den Buchmarkt des 16. Jahrhunderts. Gedruckt worden ist zu diesem Zeitpunkt schlechthin alles, was die Verleger an spätantiken und mittelalterlichen Alchemica in die Finger bekommen konnten. Das beginnt mit dem Sammelband, den 1541 Johannes Petreius unter dem Titel *De alchemia. Opuscula complura veterum philosophorum* verlegt. Neben den Werken (Pseudo-)Gebers (die hier erneut erscheinen, nachdem sie bereits 1486/88 in Rom und dann 1529 in Straßburg gedruckt worden waren) findet sich in diesem Sammelband die *Tabula smaragdina* mit dem *Hortulanus*-Kommentar, das (fälschlich) Roger Bacon zugeschriebene *Speculum alchemiae*, das Richard Anglicus zugeschriebene *Correctorium alchemiae*, der *Rosarius minor* und der Chalid ibn Yazid zugesprochene *Liber secretorum alchemiae*. 1550 erscheint bei Cyriakus Jacobus in Frankfurt der zweite Teil von *De alchemia* mit dem *Rosarium philosophorum*, 1560 in Basel das *Compendium alchimiae* des Johannes Garlandius, 1563 und 1566 in Köln

---

(Al)Chemie und Bergwerk im Zeichen der Ökonomie auf. Zum buchgeschichtlichen Kontext der Berg- und Kunstbüchlein vgl. Volkhard Wels: (Al)Chemisches Wissen im Buchdruck. In: Wissen und Buchgestalt. Hg. v. Philipp Hegel u. Michael Krewet. Wiesbaden 2022, S. 159–225.  
34 Vgl. Libavius: *Alchemia*, S. XI f. u. S. XIII.

der Lull zugeschriebene *Codicillus* und das *Testamentum* (beide noch einmal Basel 1572 unter dem Titel *Libelli aliquot chemici*), um 1566 Senior Zadiths *De chemia* in Straßburg. Vor allem aber beginnt die Zeit der großen Sammelausgaben: 1561 erscheint in Basel bei Perna der Band *Verae alchemiae artisque metallica, citra aenigmata, doctrina* mit 53 (al)chemischen Texten, ab 1602 dann in Straßburg bei Zetzner das *Theatrum chemicum*, das bei seinem Abschluss über 200 Texte in sechs Bänden vereinigen wird.<sup>35</sup>

Das sind die Werke, die Libavius auf dem Schreibtisch liegen hat, wenn er sich 1597 daran macht, das (al)chemische Wissen einer systematischen, methodischen Darstellung zu unterziehen und damit zu zeigen, dass die bildliche Sprache, die auf den ersten Blick so geheimnisvolle Darstellungsform dieser Werke tatsächlich nur ein Modus der Verschlüsselung war, der dieses Wissen schützen sollte – in einer Zeit, die kein Patentrecht und keine Gewerbeerlaubnis kannte.<sup>36</sup>

Wer sich also fragt, wo Michael Maier und seine (al)chemischen Werke zu verorten sind, muss diese hier – sicher nur äußerst grob – skizzierten Strömungen im Blick behalten: die ältere (Al)Chemie, die sich zwar vielleicht einer geheimnisvollen Sprache und merkwürdiger Darstellungsmethoden bedient, aber ein durchaus ernst zu nehmendes, technisches Wissen vermittelt; die Tradition der Bergwerk-, Kunst- und Probierebüchlein, die ein rein handwerkliches Wissen ohne jede Systematik vermitteln; dann auf der paracelsistischen Seite die chemiatische Pharmakologie, die gegen den akademischen Galenismus die Etablierung (al)chemisch zubereiteter Medikamente fordert; und schließlich einen theologisch aufgeladenen Paracelsismus, der, vom Neuplatonismus beeinflusst, (Al)Chemie, Mystik, Magie und Kabbala in engste Verbindung bringt.

Wie diese Zusammenstellung zeigt, kann leider keine Rede davon sein, dass sich die Entstehung der modernen Chemie als ‚Naturwissenschaft‘ im Sinne des 19. Jahrhunderts als ein kontinuierlicher Aufstieg darstellt, bei dem die ‚mystischen‘, magischen Elemente und die arkansprachliche Darstellungsform immer weiter zurückgedrängt würden. Es ist gerade der Paracelsismus als eine zutiefst anti-akademische, ‚alternative‘ Medizin, die am Anfang der chemischen Pharmakologie steht und es ist die ältere, traditionelle (Al)Chemie, die mit ihrer geheimnisvollen Bildlichkeit eine frühe Form einer chemischen Fachsprache ausbildet. Technische Chemie gegen spirituelle (Al)Chemie, sachliche Prosa gegen geheimnisvolle Bilder: dieser Gegensatz existiert in dieser Form in der Frühen Neuzeit sicher nicht.

35 Zur Druckgeschichte der (Al)Chemie vgl. Joachim Telle: Bemerkungen zum *Rosarium Philosophorum*. In: *Rosarium philosophorum*. Ein alchemistisches Florilegium des Spätmittelalters. Hg. u. erl. v. Joachim Telle. Übers. v. Lutz Claren u. Joachim Huber, S. 161–201 und Carlos Gilly: On the Genesis of L. Zetzner's *Theatrum Chemicum* in Strasbourg. In: *Magia, alchimia, scienza dal '400 al '700. L'influsso di Ermete Trismegisto*. Hg. v. Carlos Gilly u. Cis van Heertum. Florenz 2003, S. 451–467.

36 Auf diese Funktion (al)chemischer Verschlüsselungstechniken hat Telle: [Art.] *Alchemie II* (Anm. 2), S. 211 hingewiesen.

Ein Fall wie der des pseudonymen Basilius Valentinus zeigt zudem, dass um 1600 die praktizierenden (Al)Chemiker noch keineswegs davon überzeugt waren, dass die Zukunft der (Al)Chemie den Darstellungsformen gehören würde, die Libavius forderte. Wie Lawrence Principe gezeigt hat, vermittelt Basilius Valentinus in einer zutiefst bildlichen, geheimnisvollen Sprache – im Anschluss an die ältere (Al)Chemie – durchaus neue (al)chemische Erkenntnisse.<sup>37</sup> Auch um 1600 lebt die arkansprachliche Tradition noch, zeitgleich mit den Forderungen eines Libavius. Damit stellt sich dann auch wieder die Frage, wo Maier in diesem Panorama (al)chemischen Wissens zu verorten ist, denn gerade er ist es, der die *Zwölf Schlüssel* des Basilius Valentinus in seinem *Tripus Aureus* 1618 ins Lateinische übersetzt hat.<sup>38</sup> Ist daraus zu folgern, dass ihm an einer systematischen Vermittlung (al)chemischen Wissens im Sinne von Libavius nichts gelegen ist? – Oder anders gefragt: Hat ihn die bildliche Sprache des Basilius Valentinus fasziniert oder dessen neue Erkenntnisse? – Oder war es beides?

## 2 Der sozialhistorische Kontext (al)chemischen Wissens

Jeder Versuch einer Darstellung des (al)chemischen Wissens um 1600 wäre jedoch höchst unvollständig, beschränkte man sich nur auf die Geschichte der (al)chemischen Texte. (Al)Chemisches Wissen ist ein praktisches Wissen und als solches steht es in einem sozialhistorischen Kontext. Die Rezeptsammlungen der Bergwerk- und Probierbüchlein spiegeln die Praxis der Bergleute und Verhüttungstechniker, der Münzwardeine und Schmuckhersteller. Die pharmakologischen Rezeptbücher der Paracelsisten spiegeln sich in einer ‚Versandapotheke‘, wie sie Thurneysser betreibt, als Gegenmodell zu den Apotheken der akademischen Ärzte. In der *Alchemia* des Libavius spiegelt sich ein Akademiker, der das (al)chemische Wissen an der Universität etablieren möchte. (Al)Chemisches Wissen um 1600 hat damit eine eminente sozialhistorische Dimension.

Vor allem aber ist (al)chemisches Wissen um 1600 ein höfisches Wissen, denn es sind vor allem die Fürsten der Frühen Neuzeit, die sich für die ökonomischen Möglichkeiten interessieren, die die (Al)Chemie ihnen eröffnen könnte. Tara Nummedal hat gezeigt, wie (Al)Chemiker als selbstständige Unternehmer von den Fürsten protegiert und gefördert wurden.<sup>39</sup> Diese Fürsten interessierten sich – im Allgemeinen – nicht für metaphysische Spekulationen, sondern für physische, finanzielle Resultate. Georg Agricolas *De re metallica* (1556) ist den Fürsten von Sachsen gewidmet, das einen enormen wirtschaftlichen Aufschwung durch

37 Principe: Secrets of Alchemy (Anm. 6), S. 157.

38 Vgl. Basilius Valentinus: Ein kurz Summarischer Tractat von dem grossen Stein der Vralten. Eisleben 1599; mit Illustrationen dann Basilius Valentinus: Ein kurzer summarischer Tractat von dem grossen stein der vhralten. Frankenhausen 1602. Principe: Secrets of Alchemy (Anm. 6), S. 153 zieht aufgrund einiger Abweichungen des Kupferstiches der Ausgabe Maier im Gegensatz zur Originalausgabe, dass Maier die (al)chemische Bedeutung des Holzschnittes nicht richtig verstanden haben könnte.

39 Nummedal: Alchemy and Authority (Anm. 8).

die im Erzgebirge geförderten Erze nehmen wird. Agricola geht es mit *De re metallica* darum, Investitionen in den Bergbau zu fördern und den Fürsten deutlich zu machen, dass dem Bergbau und der Verhüttung von Erzen ein Wissen zugrunde liegt, das man systematisch darstellen kann. (Al)Chemisches Wissen ist ökonomisch relevantes Wissen: Eine neue Technik der Salpeterherstellung kann die Produktion von Schwarzpulver revolutionieren, zu den Bestsellern der paracelsischen Apotheke gehört mit dem Laudanum ein Opiumpräparat.

Zahlreiche, (proto-)merkantilistisch agierende Fürsten der Zeit wenden sich der Mineralogie und (Al)Chemie zu, in der Hoffnung, ihre Finanzen aufzubessern. Neben Rudolf II. in Prag und den Fürsten von Sachsen ist dies etwa Friedrich I. von Württemberg, der in Stuttgart mehrere große Forschungslabore finanziert und immense Summen in die (Al)Chemie investiert.<sup>40</sup> Graf Wolfgang II. von Hohenlohe betreibt in seinen Laboren in Weikersheim Salpetersiederei und Alkoholdestillation.<sup>41</sup> Keiner dieser Fürsten ist an der (Al)Chemie als einer ‚okkulten‘ Praxis interessiert: Hier geht es um Gold und Geld, um die Transmutation minderwertigerer Metalle in höherwertigere, die, wenn sie denn gelänge, das mühselige Geschäft der Bergwerke mit einem Schlag überflüssig machen würde. Dass eine solche Transmutation – theoretisch – möglich ist, daran zweifelt um 1600 eigentlich niemand. Wer einmal gesehen hatte, wie aus Sand und Pflanzenasche Glas oder aus Kupfer und Zinn Bronze wurde, konnte nicht daran zweifeln, dass die Elemente wandlungsfähig waren. Die Frage war, ob die Transmutation von Gold auch praktisch möglich war, ob man die Technik dafür hatte. Daran zweifelten wiederum viele.

Gerade Landgraf Moritz von Hessen-Kassel, der Maier als Leibarzt einstellt, ist ein besonders prominentes Beispiel für den „prince-practitioner“, wie Bruce Moran das genannt hat,<sup>42</sup> den Fürsten als Praktiker, Techniker und Ökonomen. (Al)Chemie ist für Fürsten wie ihn eine Investition in ein Geschäftsmodell, ähnlich wie in den Bergbau oder die Zucht von Seidenraupen.<sup>43</sup> Nicht nur finanzierte

40 Hans-Georg Hofackers: „[...] sonderliche hohe Künste und vortreffliche Geheimnis“. Alchemie am Hof Herzog Friedrichs I. von Württemberg – 1593 bis 1608. Stuttgart 1993.

41 Jost Weyer: Graf Wolfgang II. von Hohenlohe und die Alchemie. Alchemistische Studien in Schloß Weikersheim 1587–1610. Sigmaringen 1992.

42 Bruce T. Moran: German Prince-Practitioners. Aspects in the Development of Courtly Science, Technology, and Procedures in the Renaissance. In: *Technology and Culture* 22/2 (1981), S. 253–274; Bruce T. Moran: Patronage and Institutions. Courts, Universities, and Academies in Germany. An Overview 1550–1750. In: *Patronage and Institutions. Science, Technology, and Medicine at the European Court 1500–1750*. Hg. v. Bruce T. Moran. Rochester, NY/Suffolk 1991, S. 169–185.

43 Bruce Moran hat die (al)chemischen Interessen und das Netzwerk von Moritz erschlossen und in grundlegenden Studien dargestellt, vgl. stellvertretend vor allem Bruce T. Moran: *The Alchemical World of the German Court. Occult Philosophy and Chemical Medicine in the Circle of Moritz of Hessen (1572–1632)*. Stuttgart 1991. Während Moran die (al)chemischen Interessen des Landgrafen hier als „occult philosophy“ charakterisiert hat, widerspricht in diesem Punkt Telle, der in *Corpus Paracelsisticum* (Anm. 13), Bd. 3, S. 1153–1160 die (al)chemischen Interessen des Landgrafen als chemisch-praktische charakterisiert, vgl. v.a. S. 1156:

Moritz Labore und Personal (was gewaltige Summen verschlang), er holte auch berühmte (Al)Chemiker an seinen Hof oder ernannte sie zu Leibärzten. Mit Koryphäen der paracelsischen Chemiatrie wie Joseph Duchesne, Leibarzt von Heinrich IV. in Paris, stand er in persönlichem Kontakt und lud sie nach Kassel ein. Der weltweit erste Lehrstuhl für Chemie an der Universität Marburg geht auf die Initiative des Landgrafen zurück und wurde von ihm finanziert.<sup>44</sup> Ein weit ausgreifender Briefwechsel verband den Landgrafen mit chemisch interessierten Forschern in ganz Europa. Fünf Foliobände mit Hunderten von Briefen sind erhalten.<sup>45</sup> Sein Kammerdiener Johann Eckel war nicht nur damit beauftragt, die chemischen Untersuchungen zu beaufsichtigen, die der Landgraf in seinen Laboren durchführen ließ, sondern auch mit der Abschrift (al)chemischer Texte.<sup>46</sup> Wenn die darin beschriebenen Prozesse nichts taugten, notierte Moritz das handschriftlich am Rand: „da wirdt nichts auß“, „darnach zum fenster hinauß“, „geschwind wirdt windt“ und „Lex im ars“.<sup>47</sup> Diese Bemerkungen illustrieren nicht nur den Sarkasmus des Landgrafen, sondern vor allem die Tatsache, dass es sich um ein praktisches, technisches Interesse handelt, das der Landgraf an der (Al)Chemie hatte. Für Spekulation und Spiritualismus hatte dieser Mann kein Verständnis. Es verwundert deshalb auch nicht, dass Maier sich beim Landgrafen mit einem „Memoriale“ bewarb,<sup>48</sup> das wohl einfach nur seine Sachkenntnis in (al)chemischer Theorie belegen soll, als eine Art Bewerbungsschrift.

---

„Im Zentrum der medizinisch-naturkundlichen Beschäftigungen des Landgrafen, so bekundet eine beträchtliche Zeugnisfülle, stand eine auf metallwandelnde Arkana und Heilmittel zielende Alchemia practica.“ Zur Verortung und Größe der Labore von Moritz vgl. Heiner Borggreve: Das alchemistische Laboratorium Moritz des Gelehrten im Kasseler Lusthaus. In: Landgraf Moritz der Gelehrte. Ein Calvinist zwischen Politik und Wissenschaft. Hg. v. Gerhard Menk. Marburg 2000, S. 229–252. Hartmut Broszinski bietet in der Einleitung zu seinem Katalog der (al)chemischen Handschriften an der Bibliothek Kassel einen Überblick über die (al)chemischen Interessen und die labortechnische Praxis des Landgrafen, vgl. *Manuscripta chemica in quarto*. Bearb. v. Hartmut Broszinski. Wiesbaden 2011, Einleitung, S. XI–XXX.

44 Detailliert dargestellt bei Bruce T. Moran: Court Authority and Chemical Medicine. Moritz of Hessen, Johannes Hartmann, and the Origin of Academic Chemiatria. In: *Bulletin of the History of Medicine* 63 (1989), S. 225–246 und Bruce T. Moran: Chemical Pharmacy Enters the University. Johannes Hartmann and the Didactic Care of „Chymiatria“ in the Early Seventeenth Century. Madison, WI 1991.

45 Broszinski: *Manuscripta chemica* (Anm. 43), S. XV.

46 Zu Johannes Eckel, Kammerdiener und Laborant von Moritz, vgl. Broszinski: *Manuscripta chemica* (Anm. 43), S. XXII.

47 Alle Zitate nach Broszinski: *Manuscripta chemica* (Anm. 43), S. XXXIII.

48 Vgl. Rainer Werthmanns Übersetzung von Maiers Memoriale für den Landgrafen Moritz in Helmut Gebelein und Rainer Werthmann: Johann Rudolph Glauber. Alchemistische Denkweise, neue Forschungsergebnisse und Spuren in Kitzingen. Hg. v. Stephanie Nomayo. Kitzingen 2011, S. 164–168. Oliver Humberg hat mit seiner Edition und Studie zu Johann Daniel Mylius einen wichtigen Einblick in die Interessen eines weiteren von Moritz' Leibärzten und (Al)Chemikern, vgl. Oliver Humberg: Johann Daniel Mylius. Arzt, Musiker und Alchemist aus Wetter in Hessen. Elberfeld 2012. Volkhard Wels: *Alphidius* und *Lamspring* um 1600. Verästelungen in der frühneuzeitlichen (Al)Chemie in religionshistorischem Kontext. In: Darstellung und Geheimnis in Mittelalter und Früher Neuzeit. Hg. v. Jutta Eming u. Volkhard

Zwar finanzierte Moritz den ersten Lehrstuhl für (Al)Chemie an einer Universität, die Institutionalisierung des Faches gelang ihm damit aber nicht. Erst im 18. Jahrhundert wird sich diese Institutionalisierung vollziehen. Das Wissen der Universitäten war ein Buchwissen, kein Erfahrungswissen, und die Professoren einer Universität um 1600 waren weit davon entfernt, einen Praktiker, der mit schmutzigen Händen am Ofen stand und Metalle schmolz, als Kollegen in Betracht zu ziehen. Die höchste Fakultät war die theologische, daneben waren es die juristische und medizinische Fakultät, die die Universitäten dominierten. Gerade die Insistenz der medizinischen Fakultäten auf dem überlieferten Buchwissen, auf Aristoteles und Galen, war es, was Paracelsus und seine Nachfolger so aufbrachte, aber worüber sich auch etwa ein Johann Valentin Andreae in der *Fama fraternitatis* aufregte, wenn Rosenkreuz mit seinem überlegenen, neuen Wissen aus dem Orient zurückkommt, aber an den europäischen Universitäten niemand etwas davon wissen will.

Andreae war es auch, der in seiner *Christianopolis* 1619 ein Gegenmodell zu den Universitäten entworfen hatte. Hier wurde zum ersten Mal beschrieben, wie die Erforschung der Natur in den Lehrplan einer Institution aufgenommen und systematisch betrieben werden könnte.<sup>49</sup> Neben den Hörsälen für die ‚klassischen‘ Disziplinen der Universität (Grammatik, Logik, Rhetorik, Theologie, Medizin, Rechtswissenschaft), neben der Bibliothek und den ‚Schauhäusern‘ der Natur (es dürfte sich um Naturalienkabinette handeln) und der Mathematik, gibt es dort auch ein (al)chemisches Laboratorium. „De laboratorio“ ist das 44. Kapitel betitelt. Es ist der „scharfsinnigen (Al)Chemie“ („chymicae sagacitati“) gewidmet und „mit erfindungsreichen Öfen und Werkzeugen zur Zusammensetzung und Auflösung“ ausgestattet.<sup>50</sup> Die hier praktizierte (Al)Chemie ist die „zuverlässige Hebamme der Natur“, die zum Nutzen der Menschheit „die Kräfte von Metallen, Mineralen, Pflanzen und auch Tieren“ untersucht. Hier lernt man, das Feuer zu beherrschen, die Luft anzuwenden, die Erde zu untersuchen. In den Werkstätten, die sich auf der Westseite von Christianopolis befinden, werden diese Erkenntnisse in die Praxis umgesetzt:

Zu sehen ist hier tatsächlich eine Prüfung der Natur: Alles, was die Erde in ihrem Leib birgt, wird den Gesetzen und Instrumenten der Kunst unterworfen. Aber die Menschen werden nicht wie Vieh unbekanntem Mühen unterworfen, sondern haben sich bereits mit der genauen Kenntnis der na-

---

Wels. Wiesbaden 2021, S. 67–102 rekonstruiert die (al)chemischen Präferenzen des Landgrafen zwischen Paracelsismus und traditioneller (Al)Chemie.

49 Zur *Christianopolis* vgl. stellvertretend Dirk Werle: *Copia librorum. Problemgeschichte imaginierter Bibliotheken 1580–1630*. Tübingen 2007, S. 223–258 und Richard van Dülmen: *Die Utopie einer christlichen Gesellschaft. Johann Valentin Andreae (1586–1654)*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1978.

50 Johann Valentin Andreae: *Reipublicae Christianopolitanae descriptio (1619)*. Christenburg Das ist: ein schön geistlich Gedicht (1626). Bearb., übers. und komm. v. Frank Böhlting u. Wilhelm Schmidt-Biggemann. Stuttgart-Bad Cannstatt 2017, S. 235.

türlichen Dinge versehen und ergötzen sich nun im Inneren der Natur. Nur dem gesteht man hier zu, etwas gesagt oder gezeigt zu haben, der Gründen Gehör schenkt und die Anatomie des Makrokosmos betrachtet. Geachtet wird nur, wer sich in Diskussionen auf Experimente stützt und das, was in den Künsten noch zu unpraktisch ist, durch geeignetere Werkzeuge verbessert. Glaub mir, die Sophistik, wollte sie hier ihre Spitzfindigkeiten anbringen, würde ausgelacht werden: So sehr zieht man hier die Sachen den Wörtern vor. Hier lässt sich die wahre und echte Chymie begrüßen und anhören, die freigebige und fleißige, während die falsche anderswo herumschleicht und die Leute hinters Licht führt. Die echte dagegen pflegt die Arbeiten zu überwachen und sie mit verschiedenen Untersuchungen und Versuchen zu befördern.<sup>51</sup>

Der „abenteuerlichen Physic“, wie sie Andreae satirisch in der *Chymischen Hochzeit* vorgeführt hatte, wenn dort im „Turm Olympi“ Vögel geköpft und wiedererweckt werden, steht die „praktische Physik“ („*physica practica*“)<sup>52</sup> von Christianopolis gegenüber. Die Labore von Christianopolis sind allgemein zugänglich, es sind öffentliche Forschungseinrichtungen, die programmatisch im Mittelpunkt von Christianopolis lokalisiert werden. Damit kontrastieren sie aufs Schärfste mit der Geheimnistuerei der älteren (Al)Chemie, genauso aber mit dem Paracelsismus.

Was sich mit *Christianopolis* ankündigt, ist das Ideal, das Francis Bacon kurz darauf in der *New Atlantis* (1626) mit dem „House of Salomon“ entwickelt, nämlich das Ideal einer wissenschaftlichen Gesellschaft, einer Akademie, die sich einer „Erkenntnis der Ursachen und Bewegungen sowie der verborgenen Kräfte in der Natur und der Erweiterung der menschlichen Herrschaft bis an die Grenzen des überhaupt Möglichen“<sup>53</sup> widmet. Das entspricht der (Al)Chemie, wie sie Libavius in seiner *Alchemia* von 1597 in Form eines Lehrbuchs erstmals kodifiziert hat.

Die Idee einer naturforschenden Gesellschaft, unabhängig von der Universität und gegen deren ‚Buchwissen‘ gerichtet, wie sie Andreae und Bacon entwickeln, setzen die entstehenden Akademien, wie sie sich aus den Höfen entwickeln, in die Praxis um. Dazu gehört etwa die 1603 in Rom von Federico Cesi gegründete „Accademia dei Lincei“, die sich für ihre Erforschung der Natur allein auf die Beobachtung beruft. Vor allem aber verweisen sie auf die höfische Kultur der „virtuosi“, der englischen Landedelleute, die sich ab 1660 unter dem Namen der „Royal Society for Improving Natural Knowledge“ treffen werden, um Vorträge zu halten und Experimente vorzuführen. Zu den Vorläufern dieser „Royal Society“ gehört

51 Andreae: *Reipublicae Christianopolitanae descriptio* (Annm. 50), S. 143.

52 Andreae: *Reipublicae Christianopolitanae descriptio* (Annm. 50), S. 144.

53 Deutsche Übersetzung von Klaus J. Heinisch nach Francis Bacon: *Neu-Atlantis*. In: *Der utopische Staat*. Hg. v. Klaus J. Heinisch. Reinbek bei Hamburg 1968, S. 171–215, hier S. 205; Francis Bacon: *New Atlantis*. In: *ders.: Works*. Bd. 3. Hg. v. James Spedding. London 1859, S. 119–166, S. 156: „The End of our Foundation is the knowledge of Causes, and secret motions of things; and the enlarging of the bounds of Human Empire, to the effecting of all things possible.“

das „Invisible College“, das sich um den (Al)Chemiker Robert Boyle gegründet hatte und dessen Modell das „House of Salomon“ aus Bacons *New Atlantis* war.<sup>54</sup> Es waren diese naturforschenden Akademien, die sich im Gefolge der Modelle Andreaes und Bacons etablierten – und nicht die Universitäten –, an denen sich der Aufstieg der Chemie zu dem vollzog, was später eine ‚Naturwissenschaft‘ genannt werden sollte. Zumindest in diesem Punkt also hatten die Bemühungen von Libavius keinen Erfolg gehabt.

### 3 Der literarhistorische Kontext

Die Werke Maiers gehören nicht nur in einen (al)chemiehistorischen, wissenschafts- und sozialhistorischen Kontext, sondern auch in einen literaturgeschichtlichen.<sup>55</sup> Telle hat den (al)chemischen Schriften Maiers sogar grundsätzlich ein „Ringgen um neue naturkundliche Einsichten“ und „auf Experiment und eigenständiger Erfahrung beruhende Kenntnisse“ bestritten. Prägend seien für Maier vielmehr „literarisch gewandte Darbietung von Buchwissen und fachschriftstellerisch ambitionierte Aufgriffe humanistisch-rhetorischer Präsentationsideale, so dass man die dichterisch nobilitierte Streitgesprächsform [...], die Prozeßdichtung [...] oder Kantilene [...] in den Dienst alchemischer Lehrgutvermittlung gestellt findet. Fast immer gibt sich ein humanistischer Allegoriker zu erkennen, der den antiken Mythen alchemistisches Sachwissen abgewann [...]“.<sup>56</sup> Angesichts des Beitrags von Rainer Werthmann in diesem Band wird man dieses Urteil relativieren müssen, jedenfalls was das „Ringgen um neue naturkundliche Einsichten“ und die „auf Experiment und eigenständiger Erfahrung beruhende[n] Kenntnisse“ betrifft.

Das ändert jedoch nichts an dem Befund Telles, dass wir es bei Maier mit einem hochgebildeten Dichter und Literaten zu tun haben, der mit der antiken Dichtung und Mythologie eng vertraut ist. Allein die *Cantilenae intellectuales*, die Erik Leibenguth herausgegeben und übersetzt hat, sollten mit ihrer komplexen

54 Vgl. R.H. Syfret: The Origins of the Royal Society. In: Notes and Records of the Royal Society of London 5/2 (1948), S. 75–137.

55 Wobei leider gerade die Literaturwissenschaft sich kaum für ihn interessiert hat. In dem Band von Volker Meid: Die deutsche Literatur im Zeitalter des Barock. München 2009 findet Maier nur eine höchst knappe Erwähnung in dem Kapitel „Pansophische und mystische Strömungen“ (S. 818), ohne hier auch nur den geringsten Versuch zu machen, zu erklären, worin Maiers ‚Mystik‘ oder ‚Pansophie‘ bestehen soll. Ähnlich Hans-Georg Kemper: Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit. Bd. 3: Barock-Mystik. Tübingen 1988, S. 111 ff.

56 Joachim Telle: [Art.] Maier, Michael. In: Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache. Bd. 7. Hg. v. Walther Killy. Gütersloh, München 1990, S. 428–429, hier S. 429. Diesen Befund hat Lawrence Principe zumindest bedingt bestätigt, der Maier zwar Erfahrungen im Labor zugesteht, aber die *Atalanta* sehr viel weiter entfernt von (al)chemischer Praxis verortet als etwa die Schriften von Basilius Valentinus oder George Starkey. Kein praktizierender (Al)Chemiker hätte die *Atalanta* neben sich im Labor liegen gehabt. Principe bezeichnet die *Atalanta* denn auch als einen „brainteaser for the learned“, eine Art (al)chemisches Kreuzworträtsel für die humanistisch und naturphilosophisch Gebildeten, vgl. Principe: Secrets of Alchemy (Anm. 6), S. 174–179.

metrischen Gestaltung<sup>57</sup> jeden Zweifel daran zerstreuen, dass wir es bei Maier mit einem Vertreter jener späthumanistischen Gelehrtenwelt zu tun haben, deren eigentlicher intellektueller Ausweis die Kenntnis der antiken Dichtung ist. Mit der Wahl des anakreontischen Versmaßes in den *Cantilenaes intellectuales* steht Maier neben Dichtern und Gelehrten wie Julius Cäsar Scaliger, Friedrich Taubmann oder Caspar von Barth.<sup>58</sup> In Maiers *Jocus severus*, einer Gerichtsverhandlung unter Vögeln, demonstriert Maier seine Beherrschung der lateinischen Versformen, indem er sie jeweils zur Charakteristik der einzelnen Vogelstimmen einsetzt.<sup>59</sup> Ein harmloser Scherz, der an die Gemälde Arcimboldos gemahnt, der menschliche Gesichter aus Obst und Gemüse zusammensetzt und dessen Gemälde Maier am Prager Hof Rudolfs II. kennengelernt haben dürfte.

Grundsätzlich ist es gerade das immer ein wenig manierierte, manieristische Latein Maiers, das ihn als Angehörigen jener späthumanistischen Gelehrtenwelt ausweist, die am Hof Rudolfs II. in Prag ihren intellektuellen Mittelpunkt hatte. Latein ist um 1600 – noch – die Sprache dieser Gelehrtenwelt, unvorstellbar ist die kunstvolle Prosa Maiers zu diesem Zeitpunkt in deutscher Sprache. Das ist ein für die intellektuelle Verortung Maiers nicht zu unterschätzender Unterschied etwa zu Basilius Valentinus, der mit seinem ‚kunstlosen‘ Deutsch in ganz anderen Traditionen steht, vor allem aber ein massiver Unterschied zu Paracelsus, der das gelehrte Latein der Zeit programmatisch ablehnte und verachtete. Nicht zuletzt ist das manierierte Latein Maiers stilistisch weit entfernt von dem ‚kunstlosen‘, am Ideal der *perspicuitas* orientierten Latein eines Libavius. Solche stilistischen Unterschiede sind nicht zu vernachlässigen, denn sie sind Hinweise auf das Selbstverständnis eines Autors: *Le style est l'homme même*.

Auch an den wenigen Stellen, an denen sich Maier der deutschen Sprache bedient, gehört er zur stilistischen Avantgarde der Zeit: die deutschsprachigen Epigramme der *Atalanta* sind als Alexandriner nach dem Modell der französischen Metrik gebaut.<sup>60</sup> Martin Opitz, der wenige Jahre später, 1624, in seinem *Buch von der deutschen Poeterey* die Betonung der Stammsilben erstmalig als versgestaltendes Element für die deutsche Verstechnik fordern wird, hatte genau dieses französische Modell 1617 – also zeitgleich mit der *Atalanta* – in seinem *Aristarch* gefordert und damit einen ersten Versuch gemacht, die deutsche Verstechnik zu reformieren. Unabhängig von Opitz waren es zu diesem Zeitpunkt vor allem Paul Schede Melissus und Tobias Hübner, die das französische Modell auf die deutsche Sprache zu übertragen versucht hatten. Mit Francis Segar und Johannes Rhenanus waren insbesondere am Hof des Landgrafen Moritz zwei Dichter präsent, die

57 Vgl. die Analyse von Leibenguth: *Cantilenaes intellectuales* (Anm. 1), S. 80–82.

58 Leibenguth: *Cantilenaes intellectuales* (Anm. 1), S. 84.

59 Erich Trunz: *Wissenschaft und Kunst im Kreise Kaiser Rudolfs II. 1576–1612*. Neumünster 1992, S. 90.

60 Vgl. die detaillierte Darstellung mit allen Nachweisen in Volkhard Wels: *Kunstvolle Verse. Stil- und Versreformen um 1600 und die Entstehung einer deutschsprachigen ‚Kunstdichtung‘*. Wiesbaden 2018.

ebenfalls Experimente in dieser Richtung unternommen hatten. Verglichen mit den Knittelversen, die zu diesem Zeitpunkt noch der deutschsprachige Standard sind, waren die ‚französischen‘ Forderungen an die Vergestaltung höchst kompliziert. Wenn Maier sich in der *Atalanta* dieser Technik bedient, sollte das als ein weiterer, deutlicher Hinweis auf den intellektuellen Kontext verstanden werden, in dem sich Maier bewegt: Maier schreibt diese Verse als höfischer Dichter.

Auf einen genuin literarischen Kontext verweisen auch die ‚Scherzgedichte‘, die Maier verfasst hat und die in der Forschung bisher am wenigsten Aufmerksamkeit gefunden haben: Der *Jocus severus* (1617), eine Gerichtsverhandlung unter Vögeln, in der die Eule als Personifikation der (Al)Chemie von den anderen Vögeln angeklagt wird, der *Lusus serius* (1616), in dem der (al)chemische Mercurius zum König gekrönt wird, nachdem eine Reihe von Tieren sich selbst in ironischen Enkomien gelobt und Anspruch auf diese Krönung erhoben hatten. Caspar Dornau (Professor am Gymnasium in Beuthen an der Oder und als Lehrer von Martin Opitz eine weitere Verbindung zu diesem) hat beide in seine Sammlung solcher Scherzreden (*Amphitheatrum sapientiae Socraticae iocoseriae*, 1619) übernommen.<sup>61</sup> In dieselbe Reihe gehört auch Maiers Traktat über die schottischen Baumgänse (*De volucris arborea*, 1619), die auf den Orkney-Inseln wie Früchte an Bäumen wachsen. Werwölfe, Kröten an goldenen Ketten und Pflanzenschafe sind weitere Attraktionen dieses Textes. Die *Atalanta* gehört mit ihren (al)chemischen Absonderlichkeiten, den Beschreibungen merkwürdiger Veränderungen der Materie, wie sie im Reagenzglas oder im Ofen zu beobachten waren, auch in die Reihe dieser Texte. Ein Argument für diese These ist der buchgeschichtliche Kontext, in dem gerade die *Atalanta* steht.

#### 4 Der buchgeschichtliche Kontext

Zweifellos gehört die *Atalanta* zur Gattung der Emblembücher.<sup>62</sup> Am Anfang dieser Gattung steht 1419 die Entdeckung der *Hieroglyphica* Horapollons, die Maier mit dem Untertitel seiner *Arcana arcanissima – hieroglyphica aegyptio-graeca* – wört-

61 Zu Caspar Dornau vgl. Robert Seidel: Späthumanismus in Schlesien. Caspar Dornau (1577–1631), Leben und Werk. Tübingen 1994. Dort S. 358 auch schon der Hinweis auf diese Übernahmen, vgl. auch Leibenguth: *Cantilenae intellectuales* (Anm. 1), S. 61.

62 Zur Emblemik Maiers vgl. Friedmann Harzer: Emblemik und Mythoalchemie bei Michael Maier. In: Polyvalenz und Multifunktionalität der Emblemik. Multivalence and multifunctionality of the emblem. Hg. v. Wolfgang Harms u. Dietmar Peil. Frankfurt a.M. u.a. 2002, S. 319–332; György E. Szönyi: Occult Semiotics and Iconology. Michael Maiers Alchemical Emblems. In: *Mundus emblematicus. Studies in Neo-Latin Emblem Books*. Hg. v. Karl A.E. Enenkel u. Arnoud S. Q. Visser. Turnhout 2003, S. 301–323; Johann F. W. Hasler: Performative and Multimedia Aspects of Late-Renaissance Meditative Alchemy. The Case of Michael Maier's *Atalanta Fugiens*. In: *Revista de Estudios Sociales* 39 (2011), S. 135–144; Michael Gaudio: The Emblem in the Landscape. Matthäus Merian's Etchings for *Atalanta fugiens*. In: *Furnace and Fugue. A Digital Edition of Michael Maier's Atalanta fugiens (1618) with Scholarly Commentary*. Charlottesville 2020, DOI: <https://doi.org/10.26300/bdp.ff.gaudio> (08.10.2023). Keiner dieser Beiträge stellt allerdings die grundlegende Frage, warum man überhaupt (al)chemisches Wissen in emblematische Form bringt.

lich zitiert. Das Werk behauptet, die ägyptischen Hieroglyphen zu entschlüsseln, indem es sie als eine Art symbolische Schrift deutet und die einzelnen Zeichen und Dinge (vor allem Tiere) in knapp 200 Kapiteln als moralische, theologische oder naturphilosophische Beobachtungen und Lebensweisheiten interpretiert. 1505 erscheint die *editio princeps* der *Hieroglyphica* bei Aldus Manutius, 1515 in Augsburg die erste lateinische Übersetzung, die eine ganze Reihe von Neudrucken erfuhr. Bis zum Ende des 16. Jahrhunderts wird der Text ins Französische, Italienische und Deutsche übersetzt.<sup>63</sup> Sehr früh erscheinen illustrierte Ausgaben, die die Hieroglyphen als Bilderschrift auch tatsächlich ins Bild setzen. Besonders einflussreich war die erste dieser illustrierten Ausgabe (mit französischer Übersetzung), die 1543 bei Jacques Kerver in Paris erschien.

Das unmittelbare Gründungsdokument der Emblemik ist allerdings Andrea Alciatis *Emblematum liber*, der 1531 in Augsburg erschienen und mit Holzschnitten versehen war. Ausgehend von Alciati und anhebend in der Mitte des 16. Jahrhunderts ergießt sich dann eine Flut von Emblembüchern über Europa. Ihren ersten Höhepunkt erlebt sie im frühen 17. Jahrhundert.<sup>64</sup> Gegenstand dieser Emblembücher sind allgemein moralisch-ethische Fragen und Verhaltenslehren, genauso aber naturphilosophische Beobachtungen. Es gab – über die konfessionellen Grenzen hinweg – Emblemata-Sammlungen zu geistlichen Themen, vor allem aber gab es eine unglaublich reiche Tradition der Emblemik, die der weltlichen Liebe gewidmet war. Sie hebt mit Daniel Heinsius' *Emblemata amatoria* (zuerst 1601 unter dem Titel *Quaeris quid sit amor*) an und bringt allein bis 1620 an die zwanzig Werke hervor. Die Rätselhaftigkeit der Emblemik spielt immer eine gewisse Rolle, kann aber auch zum beherrschenden Element werden. Denn von entscheidender Bedeutung für den ökonomischen Erfolg der Emblemik auf dem Buchmarkt war die Tatsache, dass es sich bei der Kombination von Bild und Text um ein höchst unterhaltsames Genre handelte, das in geselliger Form rezipiert werden konnte. Es forderte die intellektuelle Anstrengung des Lesers und Betrachters heraus, der Bilder und Text enträtseln, ihre Bedeutung entschlüsseln musste. Oft handelt es sich um ein Spiel mit humanistischem Wissen, indem die lateinischen

63 Stellvertretend für die ältere Forschung vgl. Marion Gindhart: Bilderschrift im Kontext. Die *Hieroglyphika*-Übersetzung Johannes Herolds (Basel 1554). In: Humanistische Antikenübersetzung und frühneuzeitliche Poetik in Deutschland (1450–1620). Hg. v. Regina Toepfer, Johannes Klaus Kipf u. Jörg Robert. Berlin, Boston 2017, S. 243–286; zum problematischen Verhältnis von Hieroglyphik und Emblemik stellvertretend Marcus Kiefer: Ex mysticis Aegyptiorum literis. Überlegungen zum Verhältnis von Emblemik und Hieroglyphenkunst. In: Hieroglyphen. Stationen einer anderen abendländischen Grammatologie. Hg. v. Aleida Assmann u. Jan Assmann. München 2003, S. 191–219. Karl A.E. Enekel: The Invention of the Emblem Book and the Transmission of Knowledge, ca. 1510–1610. Leiden, Boston 2019 bietet eine spezifisch auf die Frage der Wissensübertragung im Emblem gerichtete Studie, die sich am Beispiel von Hadrianus Junius' *Emblemata* (1565) auch im Besonderen der Rätselhaftigkeit widmet.

64 Einen Eindruck vermittelt das groß angelegte *Emblematica online*-Projekt unter <http://emblematica.grainger.illinois.edu/> (08. 10. 2023).

Epigramme der antiken Dichtung entstammen und die Kenntnis ihres Kontextes voraussetzen, um verstanden werden zu können.

Mit den Holzschnitten und später Kupferstichen, in deren Reproduktion sich immer auch die Innovationen des Buchdrucks spiegeln, sind die Emblembücher vor allem eines, nämlich ein buchtechnisch höchst anspruchsvolles Produkt. Insbesondere die Herstellung und der Abdruck von Kupferstichen waren extrem teure und zeitaufwändige Verfahren. Im Laufe des 16. Jahrhunderts wurde diese Technik von geschäftstüchtigen Verlegern zunehmend rationalisiert und für einen breiteren Markt verfügbar gemacht. Wenn es ausgerechnet der Verlag de Bry ist, an den sich Maier nach seiner Rückkehr aus England wendet, um die *Atalanta* zu verlegen, ist diese Wahl sicherlich kein Zufall: Maier wendet sich damit an einen Verleger, bei dem er sicher sein konnte, dass er das technisch höchst aufwändige Kunststück eines parallelen Drucks von musikalischen Noten, Emblemen und Text (in römischen Lettern für die lateinischen *discursus*, in Fraktur für die deutschsprachigen Epigramme) auch tatsächlich leisten konnte.

Der Verlag de Bry druckt keine häretischen, irgendwie ‚okkulten‘ Werke, sondern hat sich im Gegenteil auf kunstvoll bebilderte ‚coffee table books‘ spezialisiert und bedient damit im Buchmarkt der Zeit das oberste Preissegment. Das berühmteste Buch des Verlages ist eine Sammlung von Reiseberichten, die *Collectiones peregrinationum in Indiam Orientalem et Indiam Occidentalem*, erschienen in den Jahren 1589 bis 1634, in 13 Bände mit zahllosen Kupferstichen.<sup>65</sup> Zusammen mit Jean Jacques Boissard hatte Theodor de Bry zudem 1597–1598 eine Sammlung von Gelehrtenviten (unter dem Namen *Bibliotheca chalcographica* bekannt geworden) herausgebracht, die später von seinen Söhnen fortgesetzt wurde und am Ende 438 Biographien und Bildnisse umfasste. 1593 hatten Boissard und de Bry ein erstes Emblembuch (*Emblematum liber*) gedruckt, 1596 ein zweites (*Theatrum vitae humanae*, deutsche Fassung 1597). Vor allem aber hatten de Bry Vater und Sohn die *Romanae urbis topographiae et antiquitatum* (1597–1602) Boissards verlegt und mit zahlreichen Kupferstichen versehen. Es handelt sich um eine topographische Rekonstruktion des antiken Rom, einschließlich zahlreicher Kupferstiche von antiken Statuen, Gebäuden und Ruinen, die wiederum de Bry gestochen hatte. Boissards eigentlicher Ehrgeiz lag in der Wiedergabe der antiken Inschriften. Bis ins 19. Jahrhundert – als sich herausstellte, dass Boissard zahlreiche dieser Inschriften selbst erfunden hatte<sup>66</sup> – galt das Werk als Referenz für die Sammlung antiker Schriftdenkmäler. Schließlich erschien nach Boissards Tod bei de Bry noch 1615

65 Vgl. (stellvertretend für die ältere Forschung) Helge Perplies: *Inventio et representatio Americae*. Die India Occidentalis-Sammlung aus der Werkstatt de Bry. Heidelberg 2017 und Dorothee Schmidt: *Reisen in das Orientalische Indien*. Wissen über fremde Welten um 1600. Köln, Weimar, Wien 2016. Dort S. 26–59 eine präzise Darstellung der Verlegerfamilie de Bry und ihres Verlagsprogramms.

66 Vgl. J.B. Keune: Fälschungen römischer Inschriften zu Metz und die neuesten Funde in der Trinitarierstrasse. Jean Jacques Boissard. In: *Jahr-Buch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde* 8 (1896), S. 4–118.

ein bebildertes Werk über die antiken Wahrsager und Sibyllen (*De divinatione et magicis praestigiis*, 1615). Die Abbildungen sind frei erfunden, insofern von diesen Wahrsagern und Sibyllen keine antiken Porträts erhalten sind. Maier hat den Abschnitt über Hermes Trismegistus für die *Symbola aureae mensae* ausgeschrieben, wenn auch ohne Quellenangabe.<sup>67</sup> Zu den Emblembüchern, die de Bry verlegt, gehören 1619 auch die *Emblematum Ethico-Politicorum Centuria* von Julius Wilhelm Zinggraf (einem Freund von Martin Opitz), hier mit den namentlich gekennzeichneten Stichen von Merian.

Die Kupferstiche de Brys und ihre herausragende Qualität waren dabei ohne Zweifel der entscheidende Faktor in der Konzeption dieser Bücher. Kunstvoll bebilderte, teure Bücher waren die Idee, die hinter dem Verlagsprogramm de Brys stand. Insofern war es auch sicherlich kein Zufall, dass 1616 ausgerechnet der knapp zwanzigjährige Matthäus Merian aus Basel nach Oppenheim (wohin der Verlag 1609 aus Religionsgründen umgezogen war) gekommen war, um als Kupferstecher für de Bry zu arbeiten. Hier hatte ein Verleger das hoffnungsvollste junge Talent verpflichtet, das er für die Idee seines Verlagsprogramms finden konnte. 1617 heiratete Merian die Tochter de Brys und wurde zu einem Teilhaber des Verlags. Im selben Jahr entstanden die Kupferstiche für die *Atalanta*.

Aus dem Verlag de Bry ist der Verlag von Lucas Jennis hervorgegangen, in dem die meisten Werke Maiers erschienen sind.<sup>68</sup> Auch Jennis legt den Schwerpunkt seines Verlages auf (zum Teil von ihm selbst) illustrierte Werke, darunter eine ganze Reihe von Emblembüchern wie die *Emblemata sacra* (1622) und die *Emblemata moralia* (1624) von Daniel Cramer, jeweils in deutscher und lateinischer Fassung, ein emblematischer Tugend- und Lasterspiegel (Jacob de Zetter: *Speculum virtutum & vitiorum*, *Heller Tugend und Laster Spiegel*, 1619), das *Viridarium hieroglyphico morale* von Heinrich Oraeus (1619) und eine Sammlung von *Emblemata heroica* auf den Hochadel des Reiches von Salomon Neugebauer (1619). Jennis verlegt aber auch einen Band mit Bildnissen der Mainzer Bischöfe von Georg Helwich (*Eicones 13 ultimorum archipraesulum Moguntinensium*, 1624) oder eine ganze Reihe von Werken der Kriegskunst, darunter die „Kriegskunst zu Pferde“ von Johann Jacob von Wallhausen (*Art de Chevalerie*, 1616), die Kriegskunst von Bartholomäus Pellicciari

<sup>67</sup> Es handelt sich um das Kapitel zu Hermes Trismegistus, vgl. Wels: Manifestationen des Geistes (Anm. 28), S. 207–209.

<sup>68</sup> Maier hat gleichzeitig bei de Bry und Jennis publiziert. Bei Jennis erscheinen 1616 *De circulo physico quadrato* und *Lusus serius*, 1617 *Silentium post clamores* und *Symbola aureae mensae*, 1618 *Tripus aureus* und *Themis aurea*, 1619 das *Verum inventum*, 1620 die *Septimana philosophica* und die *Civitas corpori*, 1624 der *Ulysses*. Bei de Bry erscheinen (neben der *Atalanta*) 1617 der *Jocus severus* und das *Examen fucorum pseudo-chymicorum*, 1618 das *Viatorium*. Zumindest mit Jennis war Maier auch freundschaftlich verbunden, vgl. dessen Vorwort zu dem postum veröffentlichten *Ulysses* Maiers. Eine Zusammenstellung der Daten bietet Edith Trenczak: Lucas Jennis als Verleger alchemistischer Bildertraktate. In: Gutenberg-Jahrbuch 1965, S. 324–337. Zum (al)chemischen Bildprogramm der Verlag de Bry und Jennis vgl. auch das Projekt von Berit Wagner: Matthäus Merian d.Ä. und die Bebilderung der Alchemie unter <https://merian-alchemy.uni-frankfurt.de/> (26.09.2023).

(*Tyrocinium Das ist/ Bericht und Übung nach welchem angehende Soldaten sollen in allerhandt Waffen abgericht werden*, 1616) und die Kriegs- und Büchsenmeisterkunst von Girolamo Ruscelli (*Kriegs- und ArcheleyKunst*, 1620). Auch sie sind alle – mehr oder weniger aufwändig – mit Kupferstichen aus der eigenen Werkstatt illustriert.

Wenn Maier in den Verlagen von de Bry und Jennis seine Werke publiziert, scheint dies ein deutliches Indiz für das intellektuelle Format dieses Mannes: die geheimnisvolle Welt der (Al)Chemie, illustriert mit höchst aufwändigen Kupferstichen, verrätstelt in einer anspruchsvollen, artifiziellen lateinischen Prosa.

## 5 Poetische (Al)Chemie

Die Idee, mit der Maier 1617 zu de Bry und Jennis gekommen war, bestand darin, das merkwürdige Wissen der (Al)Chemie in poetisch anspruchsvoller Form zu gestalten – sei es nun als Emblembuch wie in der *Atalanta*, in anakreontischen Versmaßen wie in den *Cantilenae intellectuales* oder als eine kunstvoll erzählte Geschichte des (al)chemischen Wissens, wie in den *Symbola*. Die Idee einer poetischen, literarischen Gestaltung (al)chemischen Wissens, wie sie Maier damit praktiziert, war neu, aber nicht ohne Vorläufer.

Maier hat sich zu diesen Vorläufern nicht bekannt, sie aber teilweise in seinen Büchern verwendet und ausgeschrieben. Dazu gehört etwa der sogenannte *Lamspring*, ein (al)chemischer Vers-Bild-Traktat, der möglicherweise um 1500 im niederdeutschen Raum entstanden ist.<sup>69</sup> Der kurze Text besteht aus einer Vorrede und fünfzehn Text-Bild-Einheiten, wobei jedem Bild ein deutendes Verspaar als Titel zugeordnet ist, gefolgt von einer lateinischen *subscriptio* und einem kurzen (acht bis 25 Verse umfassenden) deutschsprachigen Gedicht, das den (al)chemischen Gehalt des Bildes erklärt oder zumindest beschreibt. Verrätstelt werden im *Lamspring* chemische Prozesse, wobei es bei diesem im Kern immer wieder darum geht, wie aus dem Zerfall der Materie in Verwesungs- und Zersetzungsprozessen durch Befeuchtung neues Leben entsteht.

69 So die Vermutung von Joachim Telle: [Art.] Lamspring. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. Bd. 11: Nachträge und Korrekturen. Berlin, New York 1985, Sp. 524–530. Herwig Buntz: Deutsche alchemistische Traktate des 15. und 16. Jahrhunderts. München 1969, S. 89–159 bietet eine Studie des Textes, einschließlich einer kritischen und kommentierten Transkription der Salzburger Handschrift (MI 92, dt. mit lat. Übersetzung von Nicolaus Majus), digital zugänglich unter <http://www.ubs.sbg.ac.at/sosa/handschriften/MI92/mI92digi.htm> (23.09.2023). Die Züricher Handschrift ist zugänglich unter <https://doi.org/10.7891/e-manuscripta-6275> (23.09.2023). Alena Richterová: Alchemical Manuscripts in the Collections of Rudolf II. In: Alchemy and Rudolf II. Exploring the Secrets of Nature in Central Europe in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries. Hg. v. Ivo Purš u. Vladimír Karpenko. Prag 2016, S. 249–287 bietet S. 274–277 eine Wiedergabe von Abbildungen aus der Salzburger Handschrift. Zu Übernahmen aus dem „Sol und Luna“-Bildgedicht vgl. Joachim Telle: Sol und Luna. Literaturgeschichtliche Studien zu einem altdeutschen Bildgedicht. Hürtgenwald 1980, S. 102. Wels: *Alphidius und Lamspring* um 1600 (Anm. 48) rekonstruiert die Rezeptionsgeschichte des *Lamspring* um 1600.

Maier dürfte den Traktat in der lateinischen Übersetzung von Nicolas Barnaud (dessen Werk Didier Kahn erschlossen hat)<sup>70</sup> kennengelernt haben, die dieser 1599 in seiner *Triga chemica* veröffentlicht hatte,<sup>71</sup> von wo aus sie 1602 Zetzner in den dritten Band seines *Theatrum chemicum* übernommen hatte.<sup>72</sup> Das 47. Emblem der Atalanta ist eine direkte Übernahme, bei anderen Emblemen liegt eine Abhängigkeit zumindest nahe (z.B. der schwitzende König und der Ouroboros). Am interessantesten ist aber vielleicht, dass diese Quelle Maiers in seinem Umfeld bekannt war. 1624, also nach Maiers Tod, druckt Jennis den *Lamspring* selbst, mit in der Werkstatt Merians gestochenen Kupfern, und zwar als Teil eines Sammelbands, der eine ganze Reihe rätselhafter und literarisch verspielter, (al)chemischer Traktate enthielt, nämlich der *Dyas chymica tripartita. Das ist: Sechs Herrliche Teutsche Philosophische Tractätlein. [...] Allen Filiis Doctrinae zu Nutz an Tag geben/ vnd mit schönen Figuren gezieret*. Herausgegeben ist der Band von Johannes Rhenanus, wie Maier ein Arzt am Hof des Landgrafen Moritz. Der Band ist ohne das Vorbild Maiers nicht zu denken.<sup>73</sup> Ganz ähnliches gilt für das *Viridiarium chymicum*, mit dem Jennis ebenfalls an das Modell Maiers anzuknüpfen versucht, für das er mit Stolzius allerdings einen Dichter verpflichtet, der weder in puncto (al)chemischer Sachkenntnis noch in puncto poetischer Fertigkeiten an Maier heranreicht.<sup>74</sup>

Nicolas Barnaud, der Übersetzer und ‚Entdecker‘ des *Lamspring*, war ein großer Liebhaber (al)chemischer Rätsel und damit vielleicht der wichtigste Vorläufer Maiers. 1597 druckte Barnaud die *Alchemische Messe* des Melchior de Sibiu (Melchior Cibiensis, Melchior aus Siebenbürgen) ab, einen aus der Mitte des 15. Jahrhunderts stammenden Text, der (al)chemisches Wissen in die Form einer Messe gebracht hatte.<sup>75</sup> Wie Didier Kahn gezeigt hat, handelt es sich dabei keineswegs um irgendwelche Formen von Mystik oder ‚Okkultismus‘, sondern um ein literarisches Spiel als eine allegorische Deutung (al)chemischer Prozesse.<sup>76</sup> Der Text hat keine religiöse, irgendwie ‚häretische‘ Bedeutung, sondern spielt mit der Form der Messe. Maier war davon so beeindruckt, dass er den Verfasser in die Reihe der zwölf Alchemiker aufnahm, die in den *Symbola aureae mensae* die Geschichte der (Al)Chemie verkörpern.

70 Didier Kahn: Between Alchemy and Antitrinitarianism. Nicolas Barnaud (ca. 1539–1604?). In: Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, Calvinists, and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe. Leiden 2005, S. 79–96.

71 *Triga chemica*. Hg. v. Nicolas Barnaud. Leiden 1599, S. 11–24. Die Rekonstruktion dieser Druckgeschichte bereits bei Telle: [Art.] *Lamspring* (Anm. 69).

72 *Theatrum chemicum*. Straßburg 1602, Bd. 3, S. 860–870.

73 Zur Identifikation des Herausgebers vgl. die Angaben bei Volkhard Wels: Rätsel und Verätselungen in der *Chymischen Hochzeit*. In: Johann Valentin Andreae und die Rosenkreuzer. Studien zu Werk und Kontext. Hg. v. Wilhelm Schmidt-Biggemann u. dems. Stuttgart-Bad Cannstatt 2021, S. 106–166.

74 Wels: *Alphidius* und *Lamspring* um 1600 (Anm. 48), S. 87–89.

75 Vgl. *La Messe alchimique* attribuée à Melchior de Sibiu. Édition critique par Didier Kahn. Avec le concours d’Alena Hadravova et Jean-Baptiste Lebique. Paris 2015.

76 Kahn: *La Messe alchimique* (Anm. 75), S. 126: „L’intention initiale est certainement ludique, et non blasphématoire: il s’agit d’un jeu littéraire“.

Barnaud druckt diese *Messe* zudem im Anhang eines weiteren, ebenso höchst rätselvollen Textes ab, nämlich der angeblichen Grabinschrift einer Aelia Laelia Crispis, in Bologna gefunden, und auch diese hat Zetzner zusammen mit der *Messe* in sein *Theatrum Chemicum* übernommen, in welcher Ausgabe sie dann wohl auch Maier gelesen haben dürfte.<sup>77</sup> In seiner *Quadriga aurifera* (Leiden 1599) hatte Barnaud dann noch (unter anderem) zwei (al)chemische Texte Georg Ripleys veröffentlicht, darunter die *Twelve Gates*, die aufgrund ihrer Rätselhaftigkeit sicher auch das Interesse Maiers gefunden haben, jedenfalls zitiert er sie ausführlich in den *Symbola*. Sie sind eines der Modelle der *Cantilenae intellectuales* gewesen.<sup>78</sup>

Während es bei dem *Lamspring* außer Zweifel steht, dass Maier ihn auf seinem Schreibtisch liegen hatte, gibt es eine ganze Reihe anderer, rätselhafter Texte, die für die poetische (Al)Chemie Maiers zumindest in näheren Betracht kommen oder aber auch nur illustrieren, dass Maier mit seiner Idee einer poetischen (Al)Chemie nicht allein war. Dazu gehört etwa das *Livre des figures hieroglyphiques*, das 1612 in Paris erschienen war, verfasst angeblich zwischen 1399 und 1413 von Nicolas Flamel.<sup>79</sup> Der Erzähler behauptet darin, für zwei Florine ein altes Buch gekauft zu haben, das laut seinem Titel von „Abraham dem Juden“ verfasst worden sei und das eine Reihe von höchst rätselhaften Abbildungen enthielt. Vierundzwanzig Jahre lang sei es ihm, Flamel, nicht gelungen, diese Abbildungen zu entschlüsseln. Erst auf einer Pilgerfahrt nach St. de Compostela habe er einen konvertierten Juden kennengelernt, der ihm die Bedeutung der Bilder erklären konnte. Zurück in Paris sei ihm schließlich die Transmutation von Gold gelungen. Dass der anonyme Verfasser dabei nicht vor Anachronismen zurückschreckt und mit dem *Lamspring*<sup>80</sup> und der *Ars auriferae* Texte zitiert, die 1399 noch gar nicht existierten, hat der Karriere dieses Buches – die bis in die Esoterik und populäre Jugendliteratur der Gegenwart reicht – nicht geschadet.<sup>81</sup>

Die gleichnishafte, verrätselnde Darstellung (al)chemischen Wissens, wie sie Maier praktiziert, steht aber in einer noch viel weiter zurückreichenden Tradition. An deren Anfang könnte man vielleicht die *Turba philosophorum* (wahrscheinlich 13. Jahrhundert, geht auf einen arabischen Text aus dem 9. Jh. zurück) stellen, eine Sammlung (al)chemischer Dikta, die den Autoritäten der (Al)Chemie in den Mund gelegt und deren Auslegung von Rätseln („aenigmata“) begleitet werden. Die *Turba* erscheint 1572 im Druck, wobei die „Allegorien“ und „Rätsel“ in einem eigenen

77 Vgl. *Theatrum Chemicum* 1602. Bd. 3, S. 836–848.

78 Vgl. Leibenguth: *Cantilenae intellectuales* (Anm. 1), passim.

79 Nicolas Flamel: *Écrits alchimiques*. Textes établis et présentés par Didier Kahn. Paris 1993. Zusammenfassend der Art. von Didier Kahn: [Art.] Nicolas Flamel. In: *Alchemie*. Lexikon einer hermetischen Wissenschaft. Hg. v. Claus Priesner u. Karin Figala. München 1998, S. 136–138.

80 Zu den Zitaten bei im „*Livre des figures hieroglyphiques*“ vgl. die Ausgabe von Didier Kahn, Flamel: *Écrits alchimiques* (Anm. 79), S. 56.

81 [Nicolas Flamel:] *Livre des figures hieroglyphiques*. Paris 1612, S. 74. Vgl. auch die Ausgabe von Didier Kahn, Flamel: *Écrits alchimiques* (Anm. 79), S. 56. Kahn rekonstruiert in seinem Nachwort die Entstehungsgeschichte der Figur ‚Flamel‘ und des ihr zugesprochenen Textkorpus.

Abschnitt zusammengestellt sind. Die berühmteste unter ihnen ist die *Visio Arislei*.<sup>82</sup> 1613 war in Basel sogar schon eine deutsche Übersetzung erschienen.<sup>83</sup> Die Idee der *Turba* – eine Art Symposium bedeutender (Al)Chemiker – war auf jeden Fall das Modell von Maiers *Symbola*. Die rätselhaften Allegorien der *Turba* hatten schon unmittelbar vor Maier zur Nachahmung gereizt – und zwar ebenfalls mit großem Erfolg auf dem Buchmarkt. In zahlreichen Ausgaben und Übersetzungen lag um 1600 die *Hermetische Philosophia* (zuerst 1567) des Bernardus Trevisanus vor,<sup>84</sup> die in ihrem vierten Teil eine „parabolische“ Darstellung der „practica“ bot. Ein badender König, wie Maier ihn im 31. Emblem der *Atalanta* zeigt, spielt dabei eine wichtige Rolle.<sup>85</sup> Auch dieser Text war in den ersten Band des *Theatrum Chemicum* (1602) übernommen worden. Die *Hermetische Philosophia* des Bernardus Trevisanus war so erfolgreich, dass ein weiterer französischer Alchemiker, Denis Zecaire (im *Theatrum Chemicum* heißt er Zachaire, lat. Dionysius Zacharius), sie in seinem *Opusculè très excellent de la vraye philosophie naturelle des métaux* (1567) praktisch kopiert, jedenfalls was die narrative Konstruktion betrifft.<sup>86</sup>

Damit sind wenigstens einige der Texte genannt, in denen die poetische (Al)Chemie Maiers sich ankündigt. Im Übrigen sei auf die Arbeit(en) Didier Kahns verwiesen, der diese Tradition einer ‚literarischen (Al)Chemie‘ am umfassendsten rekonstruiert hat.<sup>87</sup>

## 6 Der frömmigkeitsgeschichtliche Kontext

Die Verortung des (al)chemischen Wissens hat auch eine frömmigkeitsgeschichtliche Dimension: radikale Paracelsisten wie Alexander von Suchten, Heinrich Khunrath oder Benedikt Figulus sind mit den theologischen Implikationen ihrer

82 *Auriferae artis, quam chemiam vocant, antiquissimi authores, sive turba philosophorum*. Bd. 1. Basel 1572, S. 159–162. Grundlegend zur *Turba* ist nach wie vor Julius Ruska: *Turba Philosophorum*. Ein Beitrag zur Geschichte der Alchemie. Berlin 1931.

83 *Turba Philosophorum; Das ist/ das Buch von der güldenē Kunst*. Übers. v. Philipp Morgenstern. Basel 1613. Die *Visio Arislei* dort S. 107–109. Zur *Visio Arislei* vgl. Julius Ruska: *Die Vision des Arisleus*. In: *Historische Studien und Skizzen zu Natur- und Heilwissenschaft*. Festschrift Georg Sticker. Berlin 1930, S. 22–26 (mit einer Übersetzung des Textes).

84 Vgl. Didier Kahn: *Recherches sur le Livre attribué au prétendu Bernard le Trévisan (fin du XVe siècle)*. In: *Alchimia e medicina nel Medioevo*. Hg. v. Chiara Crisciani u. Agostino Paravicini Bagliani. Florenz 2003, S. 265–336.

85 Bernardus Trevisanus: *Von der hermetischenn Philosophia, das ist, vom Gebenedeiten Stain der weisen, der hocherfahrnen vnd fürtrefflichen Philosophen, Herrn Bernhardi, Grauen von der Marck, vnd Teruis ein Buch: Jtem, Dicta Alani, Darinn alles hell vnd klar an tag geben wirdt*. Ex libris Doctoris Henrici Vuolffij. Straßburg 1586, f. L1<sup>v</sup>–L8<sup>r</sup>.

86 Vgl. Denis Zecaire: *Opusculè tres-eccellent de la vraye philosophie naturelle des metaulx*. Hg. v. Renan Crouvizier. Paris, Mailand 1999. Zu Person und Werk die Einleitung dort S. 16–91.

87 Vgl. insbesondere Didier Kahn: *La poésie alchimique dans l'Europe médiévale et moderne*. In: Joachim Telle: *Alchemie und Poesie. Deutsche Alchemikerdichtungen des 15. bis 17. Jahrhunderts*. Berlin, Boston 2013, S. 85–148. Eine ausführlichere Fassung ist im open access zugänglich, vgl. Didier Kahn: *Présence et absence de l'alchimie dans la littérature romanesque médiévale. Savoirs et fictions au Moyen Âge et à la Renaissance*, URL: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00768993v1> (23.09.2023).

spirituellen (Al)Chemie einer konfessionellen Theologie schwer zu vermitteln. Insbesondere die protestantische Theologie (aber um 1600 dann auch zunehmend die katholische Theologie, wie etwa die Verurteilung Francesco Patrizis zeigt)<sup>88</sup> reagierte höchst allergisch auf jede Behauptung einer individuellen göttlichen Offenbarung, wie sie Luther ausdrücklich für die nachbiblischen Zeiten ausgeschlossen hatte. Noch weitaus weniger Verständnis dürfte diese konfessionelle Theologie für den Versuch gehabt haben, den Heiligen Geist (*spiritus sanctus*) als einen (al)chemisch gedachten *spiritus* aus der Schöpfung mittels (al)chemischer Techniken extrahieren oder destillieren zu wollen, wie es radikale Paracelsisten, aber auch einige selbsternannte Rosenkreuzer wie Daniel Mögling,<sup>89</sup> zumindest implizit nahelegten.

Die Verortung eines (Al)Chemikers im frömmigkeitsgeschichtlichen Kontext der Zeit fällt insofern besonders schwer, als gerade die (Al)Chemiker, die sich nicht mit einer konfessionellen Frömmigkeit identifizierten, dies oft verschleierten: Adam Haslmayr oder Benedikt Figulus sind deshalb eher die Ausnahme als die Regel. Khunrath polemisiert – anders als diese – zwar nicht gegen die kirchliche Frömmigkeit, lässt aber wenigstens insofern keinen Zweifel an seiner Verachtung für diese, als er sich offensiv auf eine enthusiastische Inspiration beruft.<sup>90</sup> Heinrich Nolle hat mit seinem *Chymischen Parergon* 1623 in Gießen nicht wegen seiner (al)chemischen Überzeugungen eine universitäre Untersuchung über sich ergehen lassen müssen, sondern wegen dessen theologischer Implikationen.<sup>91</sup>

Wer dagegen Maier frömmigkeitsgeschichtlich verorten will, ist auf Indizien angewiesen. Im Unterschied zu den radikalen Paracelsisten finden sich bei ihm keine Bekenntnisse zu einer göttlichen Inspiration. Über die Möglichkeit lebensverlängernder Medikamente – die ebenfalls theologisch problematisch wäre – äußert sich Maier ablehnend, über die entsprechenden Empfehlungen Ficinos

88 Vgl. Anna Laura Puliafito Bleuel: Hermetische Texte in Francesco Patrizis *Nova de universis philosophia*. In: Das Ende des Hermetismus. Historische Kritik und neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance. Dokumentation und Analyse der Debatte um die Datierung der hermetischen Schriften von Genebrard bis Casaubon (1567–1614). Hg. v. Martin Mulrow. Tübingen 2002, S. 237–251. Augustinus Steuchus wurde mit *De perenni philosophia* vor allem von den Jesuiten angegriffen, eines seiner neuplatonischen Werke wurde 1583 und 1596 sogar auf den Index gesetzt. Vgl. Charles B. Schmitt: Perennial Philosophy. From Agostino Steuco to Leibniz. In: Journal of the History of Ideas 27 (1966), S. 505–532, hier S. 525.

89 Simon Brandl: „Alchemia rhodo-staurotica“? Paracelsistische Theoalchemie in Daniel Möglings *Speculum sopicum rhodo-stauroticum*. In: Johann Valentin Andreae und die Rosenkreuzer. Hg. v. Wilhelm Schmidt-Biggemann u. Volkhard Wels. Stuttgart-Bad Cannstatt 2021, S. 157–208.

90 Heinrich Khunrath: Vom hylealischen, das ist/ pri-materialischen catholischen oder allgemeinen natürlichen Chaos, der naturgemässen Alchymiae und Alchymisten. Frankfurt a.M. 1708. (Zuerst 1597) Ndr. mit einer Einführung von Elmar R. Gruber, Graz 1990, Vorrede A 9<sup>o</sup>: „Pfuy dir/ der du Enthusiasmum vnchristlich verspottest/ vnd nur alleine nach dem misbrauch misbreuchlich darvon redest. Du solltest Gott bitten/ das er dich zu einem guten Enthusiasten machte.“

91 Vgl. die Dokumentation der universitätsinternen Untersuchung in der Einleitung zu Heinrich Nolle: *Parergi Philosophici Speculum*. Spiegel des chymischen Parergon. Hg. u. übers. v. Simon Brandl, Jost Eickmeyer u. Volkhard Wels. Stuttgart-Bad Cannstatt 2022, S. XLV–LXXXIV.

macht er sich lustig.<sup>92</sup> Wo Khunraths *Amphitheatrum* zu einem erheblichen Teil aus biblischen Texten besteht, da finden sich im Werk Maiers praktisch keinerlei biblische Zitate. Genau umgekehrt sind die Werke Maiers über weite Strecken der antiken Mythologie gewidmet: die bei Maier eine ungleich größere Rolle spielt als die Bibel. Von Endzeiterwartung, wie sie etwa bei Figulus, Haslmayr und zahlreichen radikalen Rosenkreuzern zu finden ist, gibt es bei Maier keine Spur, genauso wenig wie von dem Glauben an einen Elias Artista.<sup>93</sup> Von Paracelsus distanziert er sich deutlich.<sup>94</sup>

Genau im Mittelpunkt der *Atalanta* steht mit dem 26. Emblem das einzige Emblem der *Atalanta*, das die Bibel zitiert.<sup>95</sup> Unter dem Titel „Die Frucht der menschlichen Weisheit ist das Holtz des Lebens“ sehen wir die als Frau personifizierte Weisheit. Mit einem Zitat von Salomo (*Sprüche Salomo* 3.18) heißt es von dieser Weisheit: „Sie ist der Baum des Lebens allen die sie greiffen; und selig sind die sie halten.“ Allein diese Weisheit als Erkenntnis Gottes verschaffe ein langes Leben, Gesundheit und Reichtum. Wenn diese schlichte Erkenntnis im Mittelpunkt einer (al)chemischen Erkenntnis der Natur steht, wie die *Atalanta* sie propagiert, dann kann man sie vielleicht in eine Nähe zur Erbauungsliteratur bringen, wie sie Johann Arndt 1606 mit seinen *Vier Büchern vom wahren Christentum* wirkmächtig für die protestantische Tradition begründet hatte. Das vierte dieser *Vier Bücher* ist das Buch der Natur, und was Arndt hier getan hatte, war zumindest in einer Hinsicht nicht so weit von dem entfernt, was Maier in der *Atalanta* macht. Auch hier wird die Natur als Schöpfung Gottes ausgelegt, auch hier wird die göttliche Weisheit in der Natur nachgewiesen. Und Arndt, wie Maier ein studierter Mediziner, steht mit berühmten (Al)Chemikern in Kontakt, ja gilt der Nachwelt sogar als Besitzer des Steines.<sup>96</sup> Damit enden jedoch die Parallelen, denn im Gegensatz zu Maier ist

92 Vgl. die Nachweise bei Wels: Manifestationen des Geistes (Anm. 28), S. 199 f.

93 Zu Maiers Rosenkreuzer-Schriften vgl. in diesem Sinn Wels: Manifestationen des Geistes (Anm. 28), S. 233–292.

94 Vgl. Leibenguth: *Cantilenae intellectuales* (Anm. 1), S. 71; Wels: Manifestationen des Geistes (Anm. 28), S. 197–201, beide im Anschluss an Hans Roger Stiehle: Michael Maierus Holsatus (1569–1622). Alchemist und Arzt. Ein Beitrag zur naturphilosophischen Medizin in seinen Schriften und zu seinem wissenschaftlichen Qualifikationsprofil. [Diss. masch.] München 1991, bes. S. 247–260.

95 Vgl. Wels: Manifestationen des Geistes (Anm. 28), S. 189–232.

96 Vgl. Joachim Telle: Johann Arndt – ein alchemischer Lehrdichter? Bemerkungen zu Alexander von Suchtens *De lapide philosophorum* (1572). In: *Strenae Natalicae*. Neulateinische Studien. Hg. v. Hermann Wiegand. Heidelberg 2006, S. 231–246. Zu Arndts paracelsistischer Prägung vgl. Carlos Gilly: Zwischen Erfahrung und Spekulation. Theodor Zwinger und die religiöse und kulturelle Krise: 2. Teil. In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 79 (1979), S. 125–223; ders.: Johann Arndt und die ‚dritte Reformation‘ im Zeichen des Paracelsus. In: *Nova Acta Paracelsica N. F.* 11 (1997), S. 60–77; Hans Schneider: Johann Arndt als Paracelsist. In: ders.: *Der fremde Arndt. Studien zu Leben, Werk und Wirkung Johann Arndts*. Göttingen 2006, S. 135–155; Hermann Geyer: „die pur lautere Essenz und helles Licht“. Verschmelzung von Alchemie und Theologie in Johann Arndts *Vier Büchern vom wahren Christentum* (1605/10). In: *Antike Weisheit und kulturelle Praxis. Hermetismus in der Frühen Neuzeit*. Hg. v. Anne-Charlott Trepp u. Hartmut Lehmann. Göttingen 2001, S. 81–101 sowie Hanns-Peter

Arndt klar paracelsistisch geprägt, und im Hintergrund des *Wahren Christenthums* steht eine Theologie des „inneren Wortes“, in dem sich tatsächlich eine unmittelbare Offenbarung Gottes vollzieht, die nur noch bedingt an das „sola scriptura“ Luthers gebunden ist.<sup>97</sup> Dieser Unterschied erklärt, warum Arndt sofort in Konflikte mit einigen seiner theologischen Kollegen geriet, während im Falle von Maiers (Al)Chemie bisher keinerlei theologische Einsprüche bekannt geworden sind.

Näher könnte es für Maier deshalb liegen, eine (krypto-)calvinistische Frömmigkeit anzunehmen. Nicht nur hat Maier mit den Universitäten Rostock und Frankfurt/Oder an zwei Universitäten studiert, die philippistisch (und damit latent krypto-calvinistisch) geprägt waren, nicht nur hatte sich Maier lange am englischen Hof aufgehalten, sondern vor allem war er nach seiner Rückkehr ausgerechnet an den Hof des Landgrafen Moritz gekommen, der 1605 zum Calvinismus konvertiert war und dessen Hof schon wenige Jahre später bereits als ‚Kaderschmiede‘ des Calvinismus galt.<sup>98</sup> Mit de Bry und Jennis publiziert Maier bei zwei calvinistischen Verlegern.

Politisch gesehen zeichnet sich der Calvinismus, wie er am Hof des Landgrafen praktiziert wurde, durch einen starken Irenismus aus, der vor allem in dem Versuch zum Ausdruck kommt, innerhalb der christlichen Theologie das zu betonen, was alle drei Konfessionen verbindet. Am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges war dieser Irenismus sicher der intellektuell anspruchsvollste Versuch, eine Eskalation der konfessionellen Streitigkeiten zu verhindern. Prominent propagiert wurde dieser Irenismus von dem französischen Calvinisten Philippe Duplessis-Mornay (einer der wichtigsten Führer der Hugenotten und enger Berater von Heinrich IV.), dessen *De la vérité de la religion chrestienne contre les athées, epicuriens, payens, juifs, mahumédistes, et autres infidèles* (1581, in zahlreichen Ausgaben und Übersetzungen, darunter mehrere deutsche) unter dem Vorwand, den nicht-christlichen Völkern die Überlegenheit der christlichen Religion zu beweisen, genau die allgemein anerkannten Wahrheiten der christlichen Theologie hervorgehoben hatte, die allen Konfessionen gemeinsam waren.<sup>99</sup> 1622 erscheint der Text, der diese Idee einer überkonfessionellen Frömmigkeit am berühmtesten machen wird, nämlich

---

Neumann: *Natura sagax* – die geistige Natur. Zum Zusammenhang von Naturphilosophie und Mystik in der frühen Neuzeit am Beispiel Johann Arndts. Tübingen 2004. Leibenguth: *Cantilenae intellectuales* (Anm. 1), S. 60 hat darauf hingewiesen, dass Maier über Melchior Breler auch in unmittelbarem Kontakt zu dem Kreis um Arndt stand. Auch Lucas Jennis, Verleger und enger Freund Maiers, stellt einen direkten Bezug zu Arndt her, vgl. Leibenguth: *Cantilenae intellectuales* (Anm. 1), S. 65.

97 Vgl. Berndt Hamm: Johann Arndts Wortverständnis. Ein Beitrag zu den Anfängen des Pietismus. In: *Pietismus und Neuzeit* 8 (1982), S. 43–73.

98 Vgl. Holger Thomas Gräf: *Konfession und internationales System. Die Außenpolitik Hessen-Kassels im konfessionellen Zeitalter*. Darmstadt u.a. 1993. Stellvertretend für die ältere Forschung vgl. zudem Gerhard Menk: *Die Konfessionspolitik des Landgrafen Moritz*. In: *Landgraf Moritz der Gelehrte. Ein Calvinist zwischen Politik und Wissenschaft*. Hg. v. Gerhard Menk. Marburg 2000, S. 95–138. Wels: *Alphidius und Lamspring* um 1600 (Anm. 48) widmet sich ausführlicher dem Verhältnis von (Al)Chemie und religiösen Präferenzen am Hof des Landgrafen.

99 Eine lateinische Übersetzung war 1602 erschienen, vgl. Philippe Duplessis-Mornay: *De veri-*

Hugo Grotius' 1622 in niederländischer Sprache erschienene *Wahrheit der christlichen Religion* (ursprünglich unter dem Titel *Bewijs van den waren godsdienst*, ab 1627 als lateinische Prosafassung unter dem Titel *De veritate religionis christianae*).<sup>100</sup>

Martin Opitz wird 1631 dieses Werk ins Deutsche übersetzen, aber der Grundgedanke war ihm schon lange vorher vertraut, er zitiert ihn 1624 in den ersten Sätzen seines *Buchs von der deutschen Poeterey* wenn es dort heißt, die Dichtung sei „anfanges nichts anders gewesen als eine verborgene Theologie/ vnd vnerricht von Göttlichen sachen“.<sup>101</sup> „Verborgen“ sei diese poetische Theologie, weil die antiken Dichter ihr Wissen um den einen Gott in allerhand merkwürdigen Fabeln und Märchen verstecken mussten, damit „sonderlich der gemeine pöfel“ dazu geneigt gemacht werden konnte, sich solche theologischen Belehrungen überhaupt anzuhören. Die ganze antike Mythologie wäre – das ist die Idee – im Grunde eine pädagogische Veranstaltung gewesen.

Die Nähe zu solchen Überzeugungen liegt bei Maier auf der Hand. Nicht nur ist auch Maier der festen Überzeugung, dass die antike Mythologie nur allegorisch zu verstehen sei. Sondern vor allem findet Maier im Mittelpunkt einer (al)chemisch-allegorischen Deutung der antiken Mythologie die eine Wahrheit, dass die Weisheit Gottes allen, die sie ergreifen, der Baum des Lebens ist: eine theologische Wahrheit, die in der Tat so grundlegend ist, dass wohl tatsächlich nicht nur die Vertreter aller christlichen Konfessionen, sondern die Anhänger jeder Religion ihr zustimmen können.

## 7 Zum vorliegenden Tagungsband

Hervorgegangen ist der Band aus einer Tagung, die die beiden Herausgeber im September 2022 am SFB 980 „Episteme in Bewegung“ an der Freien Universität Berlin veranstaltet haben. Unter dem Titel *Alchemia poetica* hat das Teilprojekt A06 seit 2016 die (al)chemischen Wissenspraktiken und die Formen seines Transfers um 1600 in den Blick genommen. Simon Brandl arbeitet im Rahmen dieses Projekts an einer Übersetzung der *Atalanta*, die in einem Kommentar zeigen wird, welches Wissen Maier aus welchen Quellen übernommen hat und wie er dieses Wissen instrumentalisiert. Volkhard Wels arbeitet an einem Kommentar zur *Chymischen Hochzeit* Johann Valentin Andreaes, in dem diese als eine Satire auf die paracelsistische (Al)Chemie deutlich wird. Im Mittelpunkt des Teilprojektes steht damit der Versuch, an zwei Werken zu zeigen, wie sich das (al)chemische Wissen

---

tate religionis christianae liber. Herborn 1602, eine deutsche Übersetzung 1618, vgl. Philippe Duplessis-Mornay: Discursus von der Christen Religion. Frankfurt a.M. 1618.

100 Vgl. Hugo Grotius: De veritate religionis christianae. In ders.: Opera omnia theologica. Faksimile-Neudruck der Ausgabe Amsterdam 1679. Bd. 3. Stuttgart-Bad Cannstatt 1972, S. 3–96. Zum religionsgeschichtlichen Kontext vgl. Jan-Paul Heering: Hugo Grotius as Apologist for the Christian Religion. A Study of his Work *De veritate religionis christianae* (1640). Leiden, Boston 2004.

101 Martin Opitz: Buch von der deutschen Poeterey. In ders.: Gesammelte Werke. Hg. v. George Schulz-Behrend, Bd. II.1. Stuttgart 1978, S. 331–416, hier S. 344. Zum Begriff der „verborgenen Theologie“ vgl. ausführlich Wels: Manifestationen des Geistes (Anm. 28), S. 293–312.

der Zeit als ein höchst komplexes Geflecht von epistemischen Strängen darstellt, die jeweils an verschiedene Wissenstraditionen anknüpfen, einander kreuzen, sich überlagern und miteinander in Wechselwirkung stehen. Deutlich werden soll zudem, dass diese Wissensdynamiken nur in historischer Perspektive kenntlich werden, insofern die (Al)Chemie um 1600 nur als Rezeption und Transfer eines älteren Wissens fassbar ist. Die These lautet, dass die poetische Darstellungsform dieses Wissens dabei nicht zufällig ist, sondern als spielerische Verrätselung eine poetische Reflektion (al)chemischer Wissenspraktiken darstellt.

Den damit bezeichneten Schnittstellen (al)chemischen Wissens und seines Transfers gelten die Beiträge dieses Bandes. Eröffnet wird der Band mit einem Beitrag Oliver Humbergs, der aufgrund archivalischer Recherchen zahlreiche neue Fakten zum Leben Maiers präsentiert. Bruce Moran widmet sich den Vorreden Joachim Tanckes und zeigt, wie sich hier Gegenstände des Wissens und Glaubens vermischen, um den Wert und Zweck der jeweils folgenden, (al)chemischen oder medizinischen Texte zu bestimmen. Tara Nummedals Aufmerksamkeit gilt einer ganz ähnlichen Mischung von Glauben und Wissen im vierten Emblem der *Atalanta*, wenn Maier dort dazu auffordert, den Bruder und die Schwester inzestuös zu vereinigen. An der pseudoparacelsischen *Aurora Philosophorum* arbeitet Tobias Bulang heraus, wie (al)chemische Praktiken in den Dienst einer Heilsgeschichte des Großen Werkes und einer Kanonisierung des Sakralen gestellt werden. Didier Kahn präpariert in seinem Beitrag heraus, wie unterschiedlich ein überlieferter (al)chemischer Text – die *Alchemische Messe* aus dem 15. Jahrhundert – von verschiedenen Autoren, darunter Maier, rezipiert werden konnte.

Peter Forshaw widmet sich dem Verhältnis von technischen und philosophischen Elementen in der Geschichtskonstruktion der (Al)Chemie, wie sie Maier in den *Symbola aureae mensae* entfaltet. Rainer Werthmann arbeitet das chemische Wissen heraus, das Maier in der *Atalanta* verborgen hat, während Simon Brandl demonstriert, wie man die *Atalanta* im Sinne einer *oratio continua* als eine vernetzte Darstellung (al)chemischen Wissens lesen kann. Philipp Hegel entwickelt in seinem Beitrag digitale Möglichkeiten, genau diese Vernetzung durch kontrollierte Vokabularien sichtbar zu machen. Sarah Lang liest Maiers *Viatorium* als einen didaktischen Text, der den Leser zu einer Reflektion (al)chemischer Irrtümer anleiten soll, während Volkhard Wels Maiers „Allegoria bella“ als eine Reflektion über die Allegorese antiker Mythologie liest. Abgeschlossen wird der Band schließlich mit Frank Böhlings Edition und Übersetzung von Maiers „Allegoria bella“, womit dieser Text Maiers erstmalig auf Deutsch zugänglich wird.

\*\*\*

Die Herausgeber danken der Deutschen Forschungsgemeinschaft und dem SFB 980 „Episteme in Bewegung“ für die Finanzierung der Tagung und dieser Publikation, sowie dem Herausgeberbeirat des SFB für die Aufnahme des Bandes in seine Buchreihe.

DOI: 10.13173/9783447121453.001

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

# 400 Jahre nach Michael Maier – eine aktualisierte Biographie

Oliver Humberg

Die biographische Forschung zu Michael Maier, dem der vorliegende Band gewidmet ist, beginnt im 18. Jahrhundert mit Johannes Moller, der in seiner *Cimbria literata* nicht nur Maiers Schriften ziemlich vollständig aufzählt und ihren Verfasser im Urteil der Zeitgenossen und der Nachwelt zeigt, sondern auch den Maierschen Lebenslauf auf Grundlage der wenigen ihm zur Verfügung stehenden Quellen, vor allem aus Hinweisen in Maiers Schriften selbst, nachzuzeichnen versucht.<sup>1</sup>

Auf archivalische Grundlagen gestellt wird Maiers Biographie zuerst durch Włodzimierz Hubicki in den 1970er Jahren,<sup>2</sup> wesentlich vertieft in den 1980er und 1990er Jahren durch Karin Figala<sup>3</sup> zusammen mit Ulrich Neumann.<sup>4</sup> Deren Erkenntnisse werden 2002 von Erik Leibenguth, der auch die Bibliographie Maiers grundlegend aufarbeitet, in eine Übersicht gebracht.<sup>5</sup> Bereits 2003 folgt eine Studie von Hereward Tilton, der Maier vor allem inhaltlich in der Rosenkreuzer-

---

1 Johannes Moller: *Cimbria literata*. Kopenhagen 1744, S. 376–380.

2 Włodzimierz Hubicki: [Art.] Maier Michael. In: *Dictionary of Scientific Biography* 9 (1974), S. 23f.

3 Karin Figala u. Ulrich Neumann: Ein früher Brief Michael Maiers (1568–1622) an Heinrich Rantzau (1526–1598). Einführung, lateinischer Originaltext und deutsche Übersetzung. In: *Archives internationales d'histoires des sciences* 35 (1985), S. 303–329; dies.: Michael Maier (1569–1622). New Bio-Bibliographical Material. In: *Alchemy revisited. Proceedings of the International Conference on the History of Alchemy at the University of Groningen 17–19 April 1989*. Hg. v. Zweder von Martels. Leiden 1990, S. 34–50; dies.: Chymia – die wahre Königin der Künste. Leben und Schriften des holsteinischen Dichters, Arztes und Alchemisten Michael Maier (1569–1622). In: *Chemie in unserer Zeit* 25 (1991/3), S. 143–147; dies.: Author, cui nomen Hermes Malavici. New light on the Bio-Bibliography of Michael Maier (1569–1622). In: *Alchemy and Chemistry in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Centuries*. Hg. v. Piyo Rattansi u. Antonio Clericuzio. Dordrecht 1994, S. 121–148; dies.: À propos de Michel Maier. Quelques découvertes bibliographiques. In: *Alchimie. Art, histoire et mythes. Actes du 1<sup>er</sup> colloque international de la Société de l'Histoire de l'Alchimie (Paris, Collège de France, 14–16 mars 1991)*. Hg. v. Didier Kahn u. Sylvain Matton. Paris 1995. S. 651–554.

4 Ulrich Neumann: Maier, Michael. In: *Neue Deutsche Biographie* 15. Berlin 1987, S. 703f.; ders.: Maier, Michael. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* 5. Herzberg 1993, Sp. 562–564; ders.: [Art.] Michael Maier. In: *Alchemie. Lexikon einer hermetischen Wissenschaft*. Hg. v. Claus Priesner u. Karin Figala. München 1998, S. 232–235; ders.: Maier, Michael. *Biographisches Lexikon für Schleswig-Holstein und Lübeck* 13. Neumünster 2011, S. 316–320.

5 Erik Leibenguth: *Hermetische Poesie des Frühbarock. Die Cantilenaes intellectuales Michael Maiers*. Edition mit Übersetzung, Kommentar und Bio-Bibliographie. Tübingen 2002.

debatte verortet.<sup>6</sup> Wesentliche Erkenntnisse ergeben sich schließlich aus neun Briefen Maiers an Gebhard Johann von Alvensleben, die 2014 von Nils Lenke und anderen herausgegeben worden sind und nunmehr für diesen Beitrag biographisch ausgewertet werden.<sup>7</sup>

Überhaupt sind die Hauptquellen für Maiers Lebensgeschichte immer noch Selbstaussagen Maiers in den Widmungen seiner Bücher, in Briefen etwa an Heinrich Rantzau, an Fürst August von Anhalt,<sup>8</sup> an Landgraf Moritz von Hessen<sup>9</sup> oder an den Frankfurter Stadtarzt Johann Hartmann Beyer,<sup>10</sup> nicht zuletzt im autobiographischen Teil seiner 1609 gedruckten, aber nicht für den Buchhandel bestimmten *Medicina regia*.<sup>11</sup> So lernt der biographisch interessierte Leser Maier auch ganz direkt in seinen eigenen Worten kennen.

Anlässlich der Berliner Tagung im September 2022, aus der dieser Band hervorgegangen ist, habe ich versucht, die verschiedenen Forschungsbeiträge im Hinblick auf die Sicherung biographischer Daten zusammenzuführen, hier und da um weitere Archivquellen zu ergänzen und in der Gesamtschau neu einzuordnen. Durch genauere Lektüre der lateinischen Quellen konnte ich einige Bewertungen Maiers korrigieren. Mit der *Triga Palatina* ist auch eine bislang unbekannt gedruckte Publikation Maiers aus dem Jahre 1610 hinzugekommen. Maiers Freundschaft mit dem Didaktiker Wolfgang Ratke eröffnet schließlich ein neues Kapitel, das künftig noch weitere Erkenntnisse verspricht.

## 1 Geburtsdatum und -ort

Drei Daten grenzen Maiers Geburtsdatum ein: Erstens zeigt der bekannte Kupferstich aus den *Symbola aureae mensae* Maier im Jahre 1617 in seinem 47. Lebensjahr.<sup>12</sup> Das bedeutet, er muss nach dem 31. Dezember 1568 geboren worden sein. Zweitens hat Maier nach einer Selbstauskunft in der *Medicina regia* noch in seinem 24. Lebensjahr die Magisterwürde erlangt. Da dieser Akt, wie weiter unten ausgeführt werden wird, am 12. Oktober 1592 stattfindet, muss Maier vor dem 12. Oktober 1569 geboren sein. Drittens teilt Maier ebenfalls in der *Medicina regia* eine Anekdote von einer Landpartie seiner Eltern zur Sommerzeit mit. Der Vater habe

6 Hereward Tilton: *The Quest for the Phoenix. Spiritual Alchemy and Rosicrucianism in the Work of Count Michael Maier (1569–1622)*. Berlin 2003.

7 Nils Lenke, Nicolas Roudet u. Hereward Tilton: Michael Maier. Nine Newly Discovered Letters. In: *Ambix* 61/1 (2014), S. 1–47.

8 Maier an August, Leipzig, den 4. August 1610 (anonym). Landesarchiv Dessau, Abt. Köthen, A 17a, Nr. 99, fol. 57–60.

9 Maier an Moritz, Torgau, den 16. März 1611. Universitätsbibliothek Kassel, 2. Ms. chem. 19 [1, fol. 283f.

10 Maier an Beyer, Frankfurt a.M., den 28. Oktober 1617. Abdruck und Übersetzung bei Leibenth: *Hermetische Poesie* (Anm. 5), S. 464–471.

11 Michael Maier: *De Medicina regia et vere heroica, Coelidonia*. [Prag 9. Juli 1609], hier zitiert nach nachträglicher Seitenzählung.

12 Michael Maier: *Symbola aureae mensae duodecim nationum*. Frankfurt a.M. 1617. Die Widmung datiert vom Dezember 1616; der fertige Druck kam zur Fastenmesse 1617 auf den Markt.

sich ein wenig entfernt gehalten, da sei der Mutter eine Turteltaube auf den Schoß geflogen. Dies sei in der Familie stets als ein Omen besonderer Bedeutung der drei Tage später erfolgten Geburt Michaels gewertet worden.<sup>13</sup> Alles in allem ist daraus zu schließen, dass Maier im Sommer 1569 geboren wurde.

Was Maiers Geburtsort betrifft, gibt es zwar bislang keinen urkundlichen Beweis dafür, dass Maier in Kiel geboren wurde, indessen hat sich herausgestellt, dass die einzige je ins Spiel gebrachte Alternative Rendsburg erst nachträglich und ganz willkürlich aufgebracht wurde, und Maier selbst verweist hinsichtlich seiner Herkunft nie anders als auf Kiel.

## 2 Elternhaus

Bekannt war bisher, dass Maiers Mutter Anna, die Witwe Peter Perlstickers, im Jahre 1587 ein Haus in der Kehdenstraße bewohnte. Das Stadtarchiv Kiel verfügt aber über einschlägige Unterlagen, die erlauben, die Sache etwas genauer zu bestimmen. Demnach ist Peter Perlenstickers Wohnung in Kiel im Schossregister des Jahres 1565 noch nicht bezeugt,<sup>14</sup> er scheint sich erst später als Bürger mit einer eigenen Wohnung in Kiel niedergelassen zu haben. In den Jahren 1576, 1577 und 1578<sup>15</sup> ist er jedoch durchgängig auf „De Ander Syde der Kedingstrate“ verzeichnet, ebendort, wo auch im Jahr 1596 die Zahlung seiner Witwe, Anna Perlstickers, verbucht ist.<sup>16</sup> Ein Häuserbuch der Kieler Altstadt ist zwar noch nicht erarbeitet worden, die Schossregister folgen jedoch konsequent dem Straßenverlauf: Holstenstraße, Holstenstraße andere Seite, Rosenstraße (heute Alter Markt 1–3), Kehdenstraße, Faulstraße, Kehdenstraße andere Seite, Küterstraße usw. Daraus ergibt sich, dass nur die nördliche Seite der Kehdenstraße gemeint sein kann, die heute mit geraden Hausnummern gezählt wird. Bei „De Ander Syde der Kedingstrate“ könnten indessen etliche Hinterhäuser, die heute der Faulstraße zugerechnet werden, mitgezählt sein. Auch ist noch nicht ganz ersichtlich, ob nur Hauseigentümer oder auch Mieter abgabepflichtig waren. Insgesamt dürfte Peter Perlenstickers Wohnung nicht allzuweit von der Faulstraße etwa in dem Bereich zu verorten sein, der heute – nach den schweren Bombardierungen Kiels im Zweiten Weltkrieg – als Kehdenstraße 12–16 gezählt wird. Sein Sohn Michael wird, wenn nicht dort geboren sein, so doch wenigstens einen Teil seiner Kindheit dort verbracht haben.

13 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 26.

14 Vgl. Stadtarchiv Kiel, Nr. 48304, fol. 9b–10b.

15 Stadtarchiv Kiel, Nr. 1092, fol. 4b, fol. 37 u. fol. 66.

16 Stadtarchiv Kiel, Nr. 6482a, S. 15. Weitere Schossregister sind dann erst wieder aus den Jahren 1632 und 1642 überliefert (Stadtarchiv Kiel, Nr. 1091). Darin ist Anna Meier in der Kehdenstraße nicht mehr nachweisbar. Überhaupt haben sich zwischen 1596 und 1632 die Besitzverhältnisse so stark verändert, dass nicht einmal die Hausstellen ohne intensive Studien zu identifizieren sind.

### 3 Schulzeit

Nach Selbstauskunft Maiers besuchte er schon seit seinem fünften Lebensjahr auf Anhalten des Vaters die Schule in seiner Heimatstadt, etwa zwölf Jahre lang.<sup>17</sup> Die lag, nach allem, was man weiß, um zwei Ecken am Ende der Faulstraße zur Haßstraße.<sup>18</sup> Geleitet wurde sie damals von Johannes Avenarius, ab 1579 von Magister Nicolaus Olavius.<sup>19</sup> Indessen dürfte Maier in den untersten Klassen zunächst eher von Hilfslehrern unterrichtet worden sein, wohl von den Cantoren Petrus Stromelius und Marcus Wriedt.<sup>20</sup> Bei ihnen will Maier nicht nur Lesen, Schreiben und Rechnen („vulgata illa trivialium artium Elementa“), sondern auch Musik und (poetische) Metrik erlernt haben.

Im Alter von 15 Jahren – sein Vater war zwei Jahre zuvor gestorben – sagt Maier selbst, sei er – nunmehr auf Kosten der Mutter – auf eine andere Schule gewandert, die sich größeren Zulaufs erfreute („ad aliam Scholam celebriorem perrexi“) und habe sich dort zwei Jahre vor allem in der Dichtkunst geübt. Angesichts der ungemein leichten poetischen und stets satirischen Feder, die Maier in all seinen Werken führt, ist das auch ausgesprochen plausibel. Nun ist spekuliert worden, welche größeren Schulen in der näheren Umgebung Kiels in Frage kommen, indessen zogen auch noch ganz junge Scholaren im 16. Jahrhundert völlig selbstverständlich an sehr weit entfernte Schulen. Für einen weiter entfernten Schulort spricht auch eine Bemerkung Maiers, er habe in einer Zeit, die nur mit dem Abschluss der Schulzeit zu identifizieren ist, zum ersten Mal den Kaiserhof besucht, das heißt, er muss damals schon in Prag wenigstens vorbeigekommen sein.<sup>21</sup>

17 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 9.

18 Friedrich Vollbehr: Beiträge zur Topographie der Stadt Kiel in den letzten drei Jahrhunderten. Schloß und Altstadt. In: *Mittheilungen der Gesellschaft für Kieler Stadtgeschichte* 3, Kiel 1881, S. 1–178, hier S. 126.

19 *Chronicon Kiliense tragicum-curiosum 1432–1717*. Die Chronik des Asmus Bremer, Bürgermeisters von Kiel. Hg. v. Moritz Stern. In: *Mitteilungen der Gesellschaft für Kieler Stadtgeschichte* 18–19, Kiel 1916, S. 541.

20 *Chronicon* (Anm. 19), S. 543.

21 Zerbst wäre eine Möglichkeit, falls Maier dem Fürsten August von Anhalt nicht einfach geschmeichelt haben sollte: „[...] das lobliche haus Anhalt, deme jch sonsten von jugendt auf mit besonderer affection vnd diensten zugethan“. Vgl. Maier an August (Anm. 8), fol. 59a. Allein die Zerbster Matrikel verzeichnet keinen Michael Maier, nur seine späteren Basler Kommilitonen Georg Laurea (10. Oktober 1584) und Johannes Sagittarius (11. September 1593). Die Matrikel des Gymnasium illustre zu Zerbst in Anhalt 1582–1797. Hg. v. Reinhold Specht. Leipzig 1930, S. 30 und 36. – Vgl. auch Anm. 41 und Anm. 42.

#### 4 Studien in Rostock und Frankfurt an der Oder

Bekanntlich wurde Maier im Februar 1587 an der Universität Rostock eingeschrieben.<sup>22</sup> Hier könnte Maier die bekannten Professoren Levinus Battus, Heinrich Brucaeus, Johann Caselius und Nathan Chyträus gehört haben.<sup>23</sup> Er selbst zitiert davon immerhin Heinrich Brucaeus,<sup>24</sup> erwähnt aber noch eine ganz andere Gestalt, den ausgesprochen innovativen Erfinder, Physiker und Astronomen Magnus Pregel, bei dem er vier Jahre lang, das heißt durch seine ganze Rostocker Studienzeit hindurch, Vorlesungen über dessen Werk zur Astronomie gehört haben will.<sup>25</sup>

Im siebten Semester seines Studiums, am 18. Juni 1590, verfasst Maier seine erste fassbare Publikation, ein lateinisches Gedicht auf den Statthalter des dänischen Königs in Holstein, Heinrich Rantzau,<sup>26</sup> dessen offenbar originales Begleitschreiben sich in Wien erhalten hat.<sup>27</sup> Dafür rechnete Rantzaus Schreiber noch im Juli des Jahres in Hamburg „Dem *Studio* so dem H. Stadthalter dass *Carmen* zugeschrieben,“ einen halben Taler zur Verehrung ab.<sup>28</sup> Maier, der noch weitere hundert Abzüge hatte drucken lassen, bekam damit ein Drittel des Betrages, der im August einem „Botten von Rostog“ ausgezahlt wurde, „welcher dem H. Stadthalter die *dedicirte Genealogia Ducum* gebracht.“<sup>29</sup> Dass es sich bei dieser *Genealogia ducum* um eine Verwechslung mit Maiers *Carmen* handelte, ist immerhin möglich.<sup>30</sup>

Wahrscheinlich Anfang 1591<sup>31</sup> ließ Maier ein weiteres Gedicht auf einen Rantzau drucken: Verse auf den schon jung als Studenten in Straßburg verstorbenen Kai Rantzau, die er dem trauernden Vater Detlef Rantzau auf Gut Kletkamp widmete. Von diesen Versen hat sich immerhin ein Abdruck erhalten.<sup>32</sup>

22 Übrigens zu Ostern 1584 auch schon ein Georg Meier aus Kiel, wahrscheinlich derselbe Student, der am 21. November 1589 in Wittenberg eingeschrieben wird. Ein Bruder? Ein Verwandter? Der Familienname Meier ist im Kiel des 16. Jahrhunderts zwar nicht völlig singulär, doch alles andere als häufig. Leider fehlt von diesem Georg Meier bislang jede weitere Spur.

23 Leibenguth: *Hermetische Poesie* (Anm. 5), S. 27 f.

24 Michael Maier: *Septimana philosophica*. Frankfurt a.M. 1620, S. 8; siehe Tilton: *Quest* (Anm. 6), S. 44 f.

25 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 28.

26 Ediert von Karin Figala und Ulrich Neumann: Ein früher Brief (Anm. 3), S. 303–329.

27 Österreichische Nationalbibliothek Wien, Cod. 9737 m, fol. 27–30<sup>v</sup>. Dieser Band enthält, chronologisch angeordnet, überwiegend originale Schreiben an Heinrich von Rantzau. Die Schrift ähnelt stark Maiers eigenhändigem Eintrag in Bauhins Stammbuch. Vgl. Anm. 60. Es handelt sich hierbei natürlich nicht um das *Carmen* selbst! Vgl. Leibenguth: *Hermetische Poesie* (Anm. 5), S. 525, Nr. 61.

28 Landesarchiv Schleswig-Holstein, Abt. 15, Nr. 217, Heinrich Rantzaus Haushaltsrechnung 1590, unfoliiert, *sub titulo* „Hamburg“ (ca. Juli 1590).

29 Landesarchiv Schleswig-Holstein, Abt. 15, Nr. 217, *sub titulo* „Abgerechnet den 15 Agusti“ (sic!).

30 Der erhaltene Briefwechsel bezeugt, dass Rantzau sich pausenlos Material zur *Genealogie adeliger Häuser* schicken ließ. Österreichische Nationalbibliothek Wien, Cod. 9737 m, *passim*. Er hatte sich auch an den *Genealogiae aliquot familiarum nobilium in Saxonia* beteiligt (Hamburg 1590), die jedoch schon früher im Jahr erschienen waren.

31 Kai Rantzau war am 27. Oktober 1590 an seinem Studienort Straßburg gestorben und am 14. Dezember daselbst bestattet worden. Johannes Pappus, der Verfasser seiner Leichenpredigt, widmete deren Druck dem Vater des Verstorbenen am 1. März 1591.

32 Michael Maier: *Eidyllion de obitu [...] Caii Ranzovii*. Schleswig 1591.

Schon in Rostock habe Maier Medizin studiert, aber überhaupt versucht, alle Fächer so zu studieren wie jemand, der sie als Hauptfach treibe.<sup>33</sup> Recht bald nach dem 23. April 1591 wechselt Maier an die brandenburgische Universität Frankfurt an der Oder. Hier sei Medizin sein Hauptfach gewesen.<sup>34</sup> Seinen ersten dokumentierten öffentlichen Auftritt hat Maier als Respondent des gerade frisch in den Frankfurter Lehrkörper aufgenommen Johannes Fersius aus Strehlen.<sup>35</sup> Das Thema in Fersius' Disputation sind die „Temperamente des menschlichen Körpers“, als Respondent muss Maier in dieser Veranstaltung allerdings nur auf Einwürfe antworten, die unter Fersius' Vorsitz aus dem Publikum eingebracht werden. Erst am 12. Oktober 1592 unterwirft sich Maier einem doppelten Examen, um an einem Tag die Grade eines Baccalaureus und eines Magisters zu erlangen.<sup>36</sup> Seine Prüfer „in utroque examine“ sind die Professoren Matthäus Zeysius, Jacob Ebert, David Origanus, Joachim Garcaeus und Laurentius Heland.<sup>37</sup> An diese Prüfung und an seinen Lehrer Origanus erinnert Maier sich noch in seinem letzten Lebensjahr.<sup>38</sup> Nach der Prüfung verlässt Maier die Universität jedoch nicht gleich,<sup>39</sup> sondern bleibt noch wenigstens bis zum 24. März 1593 in Frankfurt, wo er nunmehr selbst als Magister über Thesen *De sensibus internis* disputiert.<sup>40</sup>

## 5 Rückkehr nach Hause

Nach einem weiteren Besuch „in aula Caesarea“<sup>41</sup> also in Prag, kehrt Maier in seine Heimat zurück.<sup>42</sup> Das wäre im weitesten Sinne das Land Holstein, im engeren Sinne die Stadt Kiel. Er übernimmt dort nach nicht sehr detailfreudiger Selbstauss-

33 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 10: „Studebam Physica, Mathematica, Astronomica, Logica ac Medica. In singulis tantum praestitisse volui, quantum alius, qui ex professo eas scientias tractaret.“

34 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 10: „[...] in aliam scholam, ubi medicinae inprimis vacare possem, me contuli.“

35 Das älteste Decanatsbuch der philosophischen Facultät an der Universität zu Frankfurt a.O. Die artistisch-philosophischen Promotionen von 1540 bis 1596. Hg. v. Gustav Bauch, Breslau 1901, S. 108. Johannes Fersius aus Strehlen ist bitte nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen katholischen Geistlichen aus Breslau. Vgl. Tilton: *Quest* (Anm. 6), S. 49. Unser Fersius kam frisch aus Wittenberg!

36 Decanatsbuch (Anm. 35), S. 15f.

37 Decanatsbuch (Anm. 35), S. 109.

38 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 28. Generell interessant wäre der ganze Sammelband *Frankfurter Academica* um 1592 im Strahovkloster CG VII 15.

39 Zur Promotion des Kommilitonen Nicolaus Barchmann am 27. Oktober 1592 steuert Maier Verse bei. Siehe Sebastian Gerstmann: *Carmina gratulatoria*. Frankfurt a.O. 1592, fol. A4f.

40 Decanatsbuch (Anm. 35), S. 109. Ein überliefertes Exemplar des Thesendrucks ist bislang nicht bekannt. Vgl. dazu aber auch Michael Maier: *Civitas corporis humani, a tyrannide arthritica vindicata*, Frankfurt a.M. 1621, S. 32 *in margine*. Leibenguth: *Hermetische Poesie* (Anm. 5), S. 487, Nr. 31, deutet diesen Text irrtümlich als „Gegenstand seiner [Maiers] Magisterpromotion“.

41 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 10.

42 Leibenguth: *Hermetische Poesie* (Anm. 5), S. 26 und 31, deutet die beiden Wanderungen Maiers (am Ende seiner Schulzeit und am Ende seiner Studienzeit) als einen Besuch des Reichstages 1594 in Gesellschaft Heinrichs von Rantzau – dessen Namen ich im höchst ausführlichen

sage „*officium aliquod*“ – irgendeine Dienststellung.<sup>43</sup> Am nächsten läge für einen studierten jungen Mann eine Tätigkeit als Kantor oder Lehrer, gerade auch als Hauslehrer in einer adligen Familie. Genaueres dazu ist aber noch nicht ermittelt. Jetzt, nach sechs Studien- und Wanderjahren, beginnt Maier mit ersten chymischen Experimenten: mit der Härtung von Quecksilber mithilfe von Bleirauch (die erfolgreich verläuft) und mit der Gelbfärbung von Silber mithilfe eines Gradierwassers (die fehlschlägt). Insgesamt mehr Erfolg hat er mit mehr oder weniger chemiatrischen Experimenten.<sup>44</sup>

Was übrigens dafür spricht, dass Maier tatsächlich in seine Heimatstadt Kiel zurückgekehrt war, ist der Umstand, dass hier der herzogliche Leibarzt Matthias Carnarius lebt, der Maier nicht nur zur Vollendung seines Medizinstudiums ermuntert, sondern ihn auch vielfältig väterlich ermahnt habe.<sup>45</sup>

## 6 Ostseefahrt

„*Post sesquiannum jam abactum*“, also anderthalb Jahre nach seiner Rückkehr nach Hause, plant Maier im Frühjahr 1595, seine Studien weiterzutreiben und nach Italien zu reisen, um die Ärzte an der Universität in Padua zu hören. Doch ein Freund habe ihn, so Maier selbst, dazu bewogen, seinen Aufbruch nach Italien noch um ein halbes Jahr zu verschieben.<sup>46</sup> Wollten sich hier zwei Freunde miteinander nach Italien begeben? Oder warnte der vielleicht schon vorausgereiste Freund vor dem krankmachenden italienischen Sommer? Wurde Maier hiervor von seinem älteren Freund Matthias Carnarius gewarnt?<sup>47</sup> In der Tat wird Maier, wenn auch erst etliche Jahre später, sehr schwer an einer Art Malaria erkranken.

Nun, um die Zeit nicht nutzlos verstreichen zu lassen, nimmt Maier an einer Schifffahrt über die Ostsee teil, zu der ihn vielleicht ein norddeutscher Narwa-Fahrer mitnimmt. Er besucht die Städte Danzig, Riga, Reval, Dorpat, Narwa und Iwangerod, die Inseln Bornholm, Ösel und Gotland, die Länder Preußen, Livland, Kurland, Wirmland, Estland und Russland. Als künftiger Arzt stellt er diese Ostseefahrt in die Tradition der Fahrten Galens, die der Erkundung arzneilich wir-

---

Reichstagsbericht von Peter Fleischmann nicht entdecken konnte – und einen Beinahe-Besuch des Reichstages 1603; indessen bedeutet „*aula caesarea*“ niemals Reichstag, sondern Kaiserhof. Tilton: *Quest* (Anm. 6), S. 52, votiert dagegen für Besuche in Kopenhagen, allein dort gab es zwar einen Königshof, aber keinen Kaiserhof.

43 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 10f.

44 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 11.

45 Michael Maier: *Theses de Epilepsia*. Basel 1596, Widmung an Carnarius: „*Nec enim excidisse potuit, quae tua in me pietas, quae virtus extitit, dum Latio pedem inferre primum jussit animus, cum non solum in rei medicae studio, tanquam stadio, currentem ad calcem incitaveris, sed et varijs de rebus ad Aesculapium meum spectantibus affectu (ne dicam fere sed) vere patrio praemonueris.*“

46 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 11.

47 Vgl. Maier: *Epilepsia* (Anm. 45), Widmung an Carnarius.

kender Rohstoffe gedient hätten. Über die besuchten Länder urteilt Maier jedoch lakonisch: „eher weitläufige als reizvolle Gebiete“<sup>48</sup>

## 7 Studien in Padua und Italienreise

Noch im Herbst desselben Jahres von seiner Ostseefahrt zurückgekehrt, begibt sich Maier auf direktem Wege („rectâ“) nach Padua. Immerhin eine Strecke, die mit den Mitteln der Zeit schwerlich in weniger als einem Monat zu bewältigen war. Er schreibt sich am 4. Dezember 1595 in die Matrikel der Deutschen Nation in Padua ein. Zu den ebenfalls dort studierenden Landsleuten gehört ein gewisser Heino Lambech aus Hamburg, den Maier schon aus Rostock kennen dürfte.<sup>49</sup> Am Ende ist Heino der Freund, mit dem er in Padua verabredet ist? Mit Lambech jedenfalls wird Maier später noch schwer in die Haare geraten.

So intensiv sein Medizinstudium gewesen sei, Maiers poetisches Talent bleibt nicht verborgen. Wenn niemand anders, dann dürfte ihn einer der qua Amt als Hofpfalzgrafen fungierenden paduanischen Professoren zum Dichter gekrönt haben. Bereits 1602 erscheint Maier als Autor von vier Palindromen in einer Sammlung des Dichters Johannes Lauterbach.<sup>50</sup>

Sein Studium treibt Maier allerdings nicht sehr lange in Padua. Schon nach rund vier Monaten in Padua begibt er sich – und zwar wohl schon Mitte April (!) 1596<sup>51</sup> – auf eine Reise, die ihn über Siena nach Bologna, von dort nach Florenz, Rom, Ancona und Loreto wieder nach Padua zurückführt. In Florenz dürfte er die großherzogliche Schatzkammer besichtigt haben, in der er einen zur Hälfte in Gold transmutierten Nagel gesehen haben will.<sup>52</sup> Dieser Ausflug über eine Strecke von gut 1000 km wird ihn allein für die Bewältigung der Strecken von Ort zu Ort einen ganzen Monat gekostet haben.

Nach Padua zurückgekehrt, gerät Maier Ende Juni aus geringfügiger Ursache in einen heftigen Streit mit seinem Landsmann Heino Lambech. Am 26. Juni 1596 müssen sich die beiden Kontrahenten vor den Vertretern der Deutschen Nation die Hände geben und miteinander vertragen. Doch offenbar sind die beiden nicht

48 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 11: „Ampliores sane ditones, quam venustae.“

49 Heino Lambech wurde im Frühjahr 1588 in Rostock immatrikuliert. Von den gleichzeitig bzw. kurz nach Maier in Padua immatrikulierten Medizinern Jacob Israel Brunner und Flaminus Gasto war der letzte zwar ein großer Verehrer hermetischer Medizin, aber bislang lassen sich keine belastbaren Überschneidungen ihrer Lebensläufe feststellen, die für eine frühere persönliche Bekanntschaft sprechen könnten.

50 Johannes Lauterbach: *Aenigmata*. Frankfurt a.M. 1601 (erschienen 1602), S. 176. Dieses astronomische *Tetrastichon cancrinum* hatte Maier 1596 auf seinen Basler Kommilitonen Johannes Sagittarius gedichtet (siehe unten Anm. 62).

51 In Bologna verzeichnet die Matrikel seine Immatrikulation unter dem 24. Mai 1596, aber inmitten einer Gruppe von Deutschen, die am 24. und 25. April dort eintrafen. *Natio Germanica Bononiae I. La matricola 1571–1602, 1707–1727*. Hg. v. Luisa Accorsi. Bologna 1999, S. 165, Nr. 2044. Die nächsten Einträge datieren dann kontinuierlich von Anfang Mai an. Da diese Eintragungen erst nachträglich von Pedellen und Consiliaren der deutschen Nation nachgetragen wurden, spricht hier sehr viel für einen Schreibfehler. Vgl. S. 51.

52 Vgl. Michael Maier: *Examen fucorum pseudo-chymicorum*. Frankfurt a.M. [1617], S. 37f.

dauerhaft zur Versöhnung geneigt. Am 22. Juli – Maier bereitet schon seine Abreise aus Padua vor – wird Lambeck, ohne mit einem Angriff zu rechnen, von Maier in seiner Unterkunft am Fuß schwer verwundet. Maier wird daraufhin von der Deutschen Nation festgesetzt, verspricht aber, sich deren Anordnung zu unterwerfen und sich einstweilen nicht zu entfernen. Am nächsten Tag werden Zeugen vernommen, deren Mehrheit zugunsten Lambechs aussagt. Maier wird zur Übernahme der Kosten verurteilt und erhält vor dem Rat der deutschen Nation einen schweren Tadel. Er drückt schriftlich sein Bedauern aus, unterwirft sich der deutschen Nation und gelobt Besserung. Lambeck ist allerdings mit Maiers Bedingungen nicht einverstanden, worauf dieser sich tags darauf durch Flucht Richtung Basel entzieht.<sup>53</sup>

Als Lambeck übrigens über ein Jahr später (im August 1597) selbst nach Basel aufbricht, gibt ihm die Deutsche Nation ein Schreiben an die dortige Universität in Sachen Maier mit. Über dessen Inhalt ist nichts bekannt. Allfällige Spekulationen, es handle sich um einen regelrechten Steckbrief oder um das Ersuchen, Maier ja nicht zu promovieren,<sup>54</sup> entbehren bislang jeder Grundlage.<sup>55</sup> Maier trug dazumal schon seit einem Dreivierteljahr den Doktorhut, was bei dem reichhaltigen Briefwechsel zwischen Basel und Padua dort auch längst bekannt gewesen sein müsste. Der Skandal dürfte vielmehr darin gelegen haben, dass Maier sich nicht dem Urteil der Deutschen Nation unterworfen, sondern – wie erst aus dieser Notiz hervorgeht – sein Recht bei einem städtischen Beamten gesucht hatte.<sup>56</sup>

## 8 Promotion in Basel

Da Maier sein poetisches Talent nutzte, um einer Dreiergruppe ehemaliger Paduaner Studenten zu ihrer Basler Promotion zu beglückwünschen,<sup>57</sup> die am 7. September 1596 stattfand,<sup>58</sup> ist davon auszugehen, dass Maier schon im Hochsommer den Weg nach Basel genommen hatte, und zwar über den Splügenpass.<sup>59</sup> Jene drei Freunde, Tobias Wind aus Augsburg, Georg Laurea aus Breslau und Ludolf Henkel aus Göttingen hatten viel länger als Maier in Padua studiert, wo sich vor allem Wind in der Deutschen Nation engagierte. Ein gleichzeitiges Studium Maiers und dieser drei in Padua lässt sich jedoch nicht nachweisen. Der persönliche Kontakt

53 Atti della Nazione Germanica Artista nello Studio di Padova. Hg. v. Antonio Favaro, Bd. 2. Venezia 1912, S. 81f.

54 Vgl. Tilton: Quest (Anm. 6), S. 58.

55 Nach Auskunft des stellvertretenden Archivdirektors des Basler Staatsarchivs ließ sich das paduanische Schreiben in den einschlägigen Beständen des Universitätsarchivs (I 1, V 1.1, V 2, V 3, X 1.1, X 4.1 a) nicht ermitteln.

56 Atti (Anm. 53), S. 100: „qui [...] contra datam fidem clam Natione aufugerat ad Magistratum quemcunque politicum.“ Gelegentlich dieses Briefs seien auch weitere Mahnschreiben nach Straßburg weitergeleitet worden.

57 Michael Maier: *Musa quinquertii viris tribus Olympionicis [...] Dn. Ludolfo Henckel Götting. [...] Dn. Georgio Laureae Vratisl. [...] Dn. Tobiae Wind August. [...] decantata. Basel 1596.*

58 UB Basel, AN II 21, fol. 15<sup>r</sup>.

59 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 11.

scheint erst in Basel entstanden zu sein, zumal auch die früheren bekannten Studienorte sich nicht überschneiden.

Maier selbst wird dann nach seiner öffentlichen Disputation *de epilepsia* am 27. Oktober mit acht weiteren Kommilitonen am 4. November von Caspar Bauhin promoviert. Am folgenden Tag trägt Maier sich mit seinem frischerworbenen Dokortitel und mit einem Figurengedicht in Bauhins Stammbuch ein.<sup>60</sup> Damit nicht genug, Maier lässt sich selbst und seine Kommilitonen aus Dankbarkeit gegenüber ihrem Promotor Bauhin in einem Gedichtzyklus als die neun Musen auftreten, die Bauhin als dem Schweizer Apoll die Ehre geben.<sup>61</sup> Weitere Gratulationsverse Maiers auf Kommilitonen haben sich in eigenen Drucken erhalten, so auf Peter Wilhelm aus Schweidnitz<sup>62</sup> und Johannes Sagittarius aus Dresden, dem Maier ein *Eidyllion gratulatorium* als „seinem lieben Freunde, Stubengenossen und Mitbewerber“ zueignet.<sup>63</sup>

Jetzt verfügt Maier über die drei Grade, die ihm nach dem Distichon des bekannten Portraiturestichs „die Schule verlieh“: Das Bakkalariatsexamen hatte er zugleich mit dem Magisterexamen in Frankfurt an der Oder abgelegt, nun war ein Dokortitel gefolgt. Mehr Grade hatte keine Universität zu vergeben. Umgekehrt war es so, dass der Magistertitel als höchster Abschluss in der Philosophie, wenn er neben einem Dokortitel stand, zu einem „Doktor der Philosophie“ aufgewertet wurde. Maier wurde also nicht nachträglich, etwa in Rostock, noch zum Doktor der Philosophie promoviert.

## 9 Erste Praxis: Rostock und Hamburg

Maier selbst schreibt, er sei anschließend in die Heimat zurückgekehrt;<sup>64</sup> im Januar 1622 berichtet er noch genauer, er habe „für 25 Jaren angefangen, dieselbe [Medicin] zu practiciren in volkreichen steten, alse nemblich zu hamburg, dantzic vnd prag“;<sup>65</sup> das bedeutet also ab 1597 zunächst in Hamburg. Daneben oder wahrscheinlich noch zuvor dürfte er sich allerdings in Rostock aufhalten, denn er lässt in Rostock Glückwunschverse auf die Hochzeit des Martin Brasch, den er als engsten Freund feiert,<sup>66</sup> mit Dorothea Bade drucken.<sup>67</sup> Diese Hochzeit fand be-

60 Universitätsbibliothek Basel, UBH AN VI 16, hintere Umschlagseite.

61 Michael Maier: *Melos Apollini Rauraco, id est, Casparo Bauhino [...], agonothetae et promotori suo observandissimo, nomine noveni Musarum ordinis, ab eodem [...] dicatum*. Basel 1596.

62 Michael Maier: *Carmina votiva nonori novo viri [...] Petri Wilhelmi Suidn. Silesii [...] scripta*. Basel 1596.

63 Michael Maier: *Eidyllion gratulatorium eruditione ac virtute singulari praeclara ornato polito viro Dn. Ioanni Sagittario Dresdensi [...] et amico victorici et competitori suo*. Basel 1596.

64 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 12: „Verum ad meos postea rediens [...]“

65 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 28.

66 Michael Maier: *Verba nupta in felix coniugii auspiciis, quod clarissimus doctissimusque vir M. Martinus Braschius [...] cum honestissima ac pudicissima virgine Dorothea Baden [...] initurus est*. Rostock 1597, fol. A2: „Braschius meum cor, ipsiusque mei alter ille.“

67 Zur Braut und deren Familie siehe Johannes Gallandi: *Königsberger Stadtgeschlechter*. In: *Altpreussische Monatsschrift, Neue Folge* 19 (1882), S. 26–65, hier S. 30. Braschs Verschwägerung mit dieser Sippe und damit Dorotheas Zugehörigkeit zu ihr ergibt sich erst aus dem *Ele-*

reits am 26. Januar 1597 statt.<sup>68</sup> Von Basel muss Maier also sehr bald wieder an die Ostsee zurückgekehrt sein. Ein (weiterer) Aufenthalt Maiers in Rostock ergibt sich aus seiner Aussage, er habe „mit *Tychone Brahe* grosse kundschafft zu Rostock vnd Hamburg gekrigt.“<sup>69</sup> Tychos Aufenthalt in Rostock lässt sich ziemlich genau auf die Monate Juni bis September 1597 eingrenzen.<sup>70</sup> Anschließend folgte Tycho einer Einladung Heinrichs von Rantzau nach Wandsbek bei Hamburg, wo er fast ein Jahr lang, nämlich von Oktober 1597 bis September 1598 blieb und in Wandsbek auch zur Astronomie forschte, bevor er sich nach Prag an den Kaiserhof begab.<sup>71</sup>

In der Hamburger – wie auch schon in der Rostocker – Überlieferung konnte ich Maier noch nicht nachweisen.<sup>72</sup> Er scheint hier wie dort eine private Praxis geführt und kein öffentliches Amt bekleidet zu haben. Maier selbst bezeichnet diese Zeit in der Rückschau als äußerst unstat.<sup>73</sup> Es scheint nicht so, als sei es Maier gelungen, sich an einem Ort dauerhaft niederzulassen.

## 10 Danzig und Preußen

Wann Maier seine engere Heimat wieder verlassen hat, ist nicht ganz klar. In der *Medicina regia* liest es sich so, als habe er sich zwei Jahre (nach der Rückkehr von seiner Promotion) in jene große Handelsstadt an der Ostsee begeben, „wo [er] vor zwei Jahren gewesen war“;<sup>74</sup> das hieße dann, er wäre 1599 nach Danzig in Preußen gegangen; andererseits will er 1622 erst „vngefer fur 20 jaren [≈ 1602] wie [er] zu danzig in preußen gewesen, große lust vnd liebe gekrigt [haben] zu dem theil der Medicin, we[l]cher durch die geheime chimische kunst zu wege gebracht werdt.“<sup>75</sup> So oder so will er dort mehrere Jahre lang zahlreichen Kranken

---

*gidion* des Tobias Aleutner zu Joachim Bade: *Disputatio de iuris communis et Romani causis et principiis*. Rostock 1600, fol. C2.

68 Paul Ruting: *Amorum coniugium liber, qui est gratulatoriorum primus*. Rostock 1600, fol. D3.

69 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 28.

70 Michael Pommerening und Joachim W. Frank: *Das Wandsbeker Schloß. Rantzau, Brahe und die Familie Schimmelmann*. Hamburg 2004, S. 31f.: „Verbittert begab er [Tycho] sich Anfang Juni 1597 mit ungefähr 20 Personen und seinen Instrumenten [...] nach Rostock. Doch auch dort konnte er nicht lange bleiben – die Pest brach aus. [...] Mitte Oktober 1597 zog er auf die[...] Wandesburg und nahm seine Forschungen wieder auf.“

71 Pommerening u. Frank: *Wandsbeker Schloß* (Anm. 70), S. 34.

72 Geprüft habe ich dazu die einschlägigen Aktenbestände sowie die Rostocker Stadtkämmereirechnungen bis 1597, die Hamburger Rechnungen bis einschließlich 1599. Eine geduldige Suche in den Stadt-, Staats- und Universitätsarchiven könnte am Ende doch noch Spuren Maiers ermitteln.

73 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 12: „Verum ad meos postea rediens, fortunam non minus variam nusquam non offendi.“

74 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 12: „ubi ante biennium fueram“. Maiers Ostseereise ist ziemlich sicher auf das Jahr 1595 zu datieren, das wären jedoch vier (!) Jahre vor einem erneuten Aufbruch dorthin im Jahre 1599. Vielleicht liegt der Bezugspunkt dieses Temporalatzes bei der Rückkehr aus Basel im Winter 1596/97.

75 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 28.

ärztliche Hilfe gebracht haben.<sup>76</sup> Außerdem fällt etwa in das Jahr 1601 auch Maiers Bekanntschaft mit Heinrich Khunrath, dem er vorwirft, als wahre Ausgangsmaterie der Alchemie einem Adligen für unverschämt teures Geld den Flintstein („Silex“) offenbart zu haben.<sup>77</sup>

Die Zeit in Preußen hat Maier allerdings nicht nur in Danzig zugebracht. Am 11. September 1601 trägt er sich „honoris gratia“ in die Matrikel der Universität Königsberg ein, aus welchem Anlass, ist völlig offen. In Königsberg unterredet er sich auch mit dem kurfürstlich-brandenburgischen Rat Werner von Behr (1565–1623) über einen Werwolf, den Behrs Onkel (Ulrich von Behr, 1532–1585)<sup>78</sup> auf seinen livländischen Besitzungen persönlich gestellt und verbrannt habe.<sup>79</sup> Ebenfalls in Königsberg scheint Maier sich mit dem Leiter der fürstlichen Bibliothek unterhalten zu haben, der den Wert der herzoglichen Pergamenthandschriften auf 400.000 Gulden geschätzt habe, die allein als Einbandmaterial über 4000 Taler einbringen würden.<sup>80</sup>

Im Zusammenhang mit einer einsetzenden Pestwelle wendet sich Maier am 12. Dezember 1601 an den Rat der Stadt Danzig, den er auf seine Flugschrift *Nobilissima ac selectissima ad pestem remedia* mit alten und neuen Pestmitteln aufmerksam macht. Er habe sie zuvor schon dem Bürgermeister Konstantin Giese vor dessen Abreise zum (polnischen) Reichstag (in Warschau) gezeigt.<sup>81</sup> Sein Schreiben datiert Maier aus seiner Stube im Danziger Gasthof, „cuius insigne est Albus Equus“.<sup>82</sup> Das Flugblatt enthält übrigens noch in keiner Weise iatrochemische oder spagyrische Rezepturen, vielmehr ganz konventionelle Mittel gegen die Pest in bunter Fülle:

#### *Zur Verhütung*

- A. Electuarium nobile Prisciani de Corduba.
- B. Verhütungspulver mit Myrrhe, Aloe und Siegelerde u. a.
- C. Verhütungstabletten (ähnlich B, jedoch komprimiert).
- D. Verbenenkraut (nach Petrus Aponensis).

76 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 12: „multis aegris ibidem medicam meam opellam per aliquot annos navans.“

77 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 38–40: „fur ungefer 21. jaren zu dantzig jn preussen“ (Brief Maiers vom 15. April 1622).

78 Zu den Personen vgl. Friedrich Vogell: Versuch einer Geschlechts-geschichte des hochadelichen Hauses der Herren Behr im Hannoverschen und Curländischen. Celle 1815, S. 79–99.

79 Michael Maier: *Tractatus de volucris arborea*. Frankfurt a.M. 1619, S. 162–165.

80 Michael Maier: *Verum inventum, hoc est, Munera Germaniae*. Frankfurt a.M., S. 119: „Regio-montanam Principis bibliothecam quadringentorum millium florenorum pretio aestimatam fuisse ab ipso bibliothecario recordamur, qui addidit pergamentum manuscriptorum, si saltem aliis vsibus pro compingendis libris adhibendum esset, quater millium thalerorum precium excedere.“

81 Staatsarchiv Danzig, 300 Akta Miasta Gdańska 36, Nr. 13 (nach [www.aerztebriefe.de](http://www.aerztebriefe.de)).

82 Zum weißen Rössel? Zum Schimmel?

- E. Herzsäckchen zum Umhängen mit Arsenik, Auripigment und Quecksilber mit Wacholder- und Bernsteinöl.
- F. Nasensalbe, überwiegend mit Aromaten.

Überdies könne man einen Spatz in einem Käfig halten. Sobald die Luft infiziert worden sei, werde der Spatz sterben und dadurch anzeigen, dass man schleunigst den Ort wechseln müsse.

#### *Zur Behandlung*

- G. Blasenziehmittel mit Wolfsmilch, Nieswurz und Cantharis u. a.
- H. Äußerliches Zugpflaster mit Senfsaat, Rettich, Rauke, Vitriol, Knoblauch, Taubenmist und Honig.
- J. Schweißtrank mit Electuarium nobile (siehe oben: A), Theriak, Gamander, Angelika, Quittensamen und Schwefelsäure.
- K. Pulver aus Wolfsmilchgummi, Schafgarbe, Safran in Essig und Schöllkraut.
- L. Empfehlung, aufgekochte frische Milch, frisch gebackenes Brot ohne Kruste sowie frisches, kühles Brunnenwasser um das Bett zu stellen.
- M. Pflaster aus zerstoßenen frischen Trauben; den Bürzel einer lebenden Henne oder Taube, bis sie stirbt; dies solange, bis eine am Leben bleibe.
- N. Pflaster aus frischer eingemachter Feige und gebratenen Zwiebeln, gefüllt mit Theriak.
- O. Getrocknete Kröte in Essig oder Wein mazeriert, erstes Jungfrauenblut, große Schröpfköpfe ohne Einritzung, Einritzen oder Einschneiden, Blutegel, Brennen, Kauterisieren.
- P. Zur Verhinderung der Ansteckung mit echtem Saphir, in Wacholderöl getaucht, einen Kreis um das Bett des Patienten beschreiben, alternativ zerstoßene Skabiosen und Eidotter mit Salz danebenstellen.
- Q. Zwiebeln in Butter ausgelassen (wenn die Beulen weich seien).
- R. Ein Cerotum aus Salmiak in Essig aufgelöst, mit weißem Lilienöl, Wachs und Eichenmistel (wenn die Beulen hart seien).

In begleitenden Versen scheint Maier, der sie mit dem Anagramm seines Namens zeichnet,<sup>83</sup> ebenfalls mit einem Anagramm auf einen Gegner anzuspieren: „Te si musca...“ Vielleicht hatte er einen Kritiker namens Castemius, Tsamecius, Maste-cius oder ähnlich...

Etwa 1602<sup>84</sup> nimmt Maier in Danzig Herberge bei einem berufsmäßigen Fachmann für Edelmetallprüfung. Wer sollte das gewesen sein, wenn nicht der Dan-

83 „Res mea luce mihi“ (die übliche Reihenfolge des Anagramms) bedeutet übrigens nicht: „My matter be my light“, vgl. Figala u. Neumann: Author cui nomen (Anm.3), S.142, Anm.29, sondern: „Das Ding gehört mir durch mein eigenes Licht.“

84 Am 14. Januar 1622 schreibt Maier, er habe „vngefer fur 20 jaren wie [er] zu danzig in preussen gewesen, große lust vnd liebe gekrigt zu dem theil der Medicin, we[l]cher durch die geheime chimische kunst zu wege gebracht werdt.“ Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 28.

ziger Münzwardein, Philipp Clüver (1548–1610)?<sup>85</sup> Nun, dieser Name ist nur ein Vorschlag, der noch der Absicherung harrt. Im Hause seines Wirtes erlebt Maier jedenfalls ein buntes Volk von Alchemiebegeisterten. Zwar kann keiner von ihnen den Stein der Weisen darstellen, aber einer trägt immer wieder Silber auf Kupfer und will es durch Kupellation reinigen; ein anderer will eine geringe Menge reinen Goldes mit Quecksilber amalgamieren und augmentieren, womit er angeblich sich selbst und seine Kinder durchbringen kann; andere hoffen, mit einer gelben Tinktur Quecksilber hämmerbar machen zu können; ein anderer koche monatelang Gold in Königswasser, schaffe es aber am Ende nicht, Kupferblech damit zu tingieren; ein Ungar beschäftige sich mit der Extraktion eines flüssigen Quecksilbers aus Silber; noch einer versuche, im Wasserbad eine Tinktur aus Smaragd zu extrahieren; viele arbeiteten mit Antimon.<sup>86</sup>

Die Alchemie wird für Maier konkreter, als ihn ein Patient, der Zutrauen in seine ärztliche Kunst gefasst hat, auf sein Landgut einlädt, um die gefährliche Sommerzeit während dieser Pestepidemie mit ihm außerhalb der Stadt zu verbringen.<sup>87</sup> Dort findet Maier eine wohlbestückte alchemistische Bibliothek vor, liest sich ein, exzerpiert und fahndet systematisch nach Synonymen in der verwirrend vielfältigen Sprache der Adepten. Mehrere Monate arbeitet Maier sich durch etliche falsche Vorstellungen (*opiniones*) hindurch,<sup>88</sup> hört von den vergeblichen Versuchen seines Patienten, macht seine Erfahrungen mit dem betrügerischen Alchemisten Johann Grasse,<sup>89</sup> Maier schleicht sich zwischendurch sogar heimlich zu seinem Wirt in die Stadt zurück, um dort zu experimentieren, seine Versuche bleiben jedoch erfolglos. Im Herbst 1602 sei er jedoch von seinen Angehörigen in die Heimat

85 Zu Clüver (Klüwer, Kliefer) siehe John Muhl: Geschichte des Gutes Wartsch. Hg. v. Westpreußischen Geschichtsverein. Danzig 1926, S. 21–24.

86 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 12f.

87 Dieser Patient scheint nicht identisch zu sein mit dem Metallprüfer, bei dem Maier zunächst wohnte. Immerhin besaß Klüwer seit 1580 das Gut Wartsch. – Vielleicht lenkt Maier hier aber auch nur ab. Dieser Patient ist jedenfalls nicht identisch mit dem „cancellarius de jure consultissimus“, bei dem Maier die erste erfolgreiche Behandlung mit einem chymischen Goldpräparat beobachtet. Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 68; vgl. Leibenguth: Hermetische Poesie (Anm. 5), S. 36, Anm. 68.

88 Im Jahre 1609 führt Maier elf falsche *opiniones*, teils detailliert, teils summarisch an. Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 15–25; in seinem Brief an den Fürsten August spricht er 1610 von „vielfältigen opinionen“. Maier an August (Anm. 8), fol. 57b; in seinem Gedicht an Morsius spricht er am 13. Oktober 1620 von 18 Jahren voller Irrtümer (in: Cornelius Drebbel, *Tractatus duo*. Hamburg 1621, fol. F4: „Ter sex annorum multis erroribus usu“. Gegen Ende seines Lebens erinnert Maier sich: „Ich habe in der *chymia* mher dan dreihunderterley *opiniones*, eine nach der ander gehabt, welche doch durch die folgende erfarenheit widerlegt vnd fur jrrig erkandt.“ Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 40. Die Rekonstruktion der Maierschen *errores* könnte den Weg weisen, welche Richtung er schließlich mit seiner Arzneiproduktion eingeschlagen hat.

89 Johann Grasse, ein Jurist in Diensten des Kölner Erzbischofs, bekannt als Autor einflussreicher alchemistischer Schriften. Zur Person vgl. Joachim Telle: [Art.] Grasse, Grass(a)eus, Johann. In: Killy. Literaturlexikon. 2. Aufl. Hg. v. Wilhelm Kühlmann. Berlin 2009, S. 377. Maier spielt öfters auf ihn an. Vgl. Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 17f. u. 23f.

zurückgerufen worden und habe Preußen unter dramatischen Umständen inmitten der grassierenden Pest verlassen,<sup>90</sup> dabei sei er wegen der Ungastlichkeit der Bevölkerung genötigt gewesen, unter freiem Himmel zu nächtigen. Unterwegs habe er mehrere betrügerische Alchemisten aufgesucht. Schon in seiner Heimatstadt Kiel angekommen,<sup>91</sup> sei er, wenngleich zweifelnd, über 34 deutsche Meilen zu einem dritten Besuch bei Grasse aufgebrochen,<sup>92</sup> den er schließlich ganz als Aufschneider und Ausbeuter durchschaut.

### 11 Reise nach Oberungarn

Endlich eröffnet sich ihm nach zahlreichen falschen Vorstellungen die wahre Materie,<sup>93</sup> und er beschließt 1603 eine Reise in die oberungarischen Bergwerke, wo nach Basilius Valentinus die Sonne den Erzen besonders wirksame Strahlen einpräge.<sup>94</sup> Dabei besichtigt Maier Pest und Gran (wo er im Oktober 1603 mehrfach das Thermalbad besucht),<sup>95</sup> Raab, Komorn und Pressburg in Ungarn (der heutigen Slowakei). An der Weiterreise nach Siebenbürgen habe ihn die Kriegsgefahr gehindert.<sup>96</sup>

### 12 Heilmittelproduktion und -erprobung

Zurück in Kiel, richtet er am Dreikönigstag 1604 seine Materie und sein Feuer ein, optimiert seinen Prozess noch ein wenig,<sup>97</sup> am Ostermontag beginnt er mit den praktischen Arbeiten. Im Rückblick schreibt Maier:

Die erste opinion, die ich gefasset, die habe jch aus den authoren geschopfet, ein gans Jar ste<te> betrachtet, darnach in die berg stede bis in vngeren, auf mher dan 24. Berckerwerck vorreisset, alles erforschet bey bergleuten vnd gelerten; Darnach wie jch zu haus gekommen, vnd ein gross theil des erzes mit gebracht, daraus das silber vnd goldt durch die natur herfur gewachsen, habe jch 5 gansse jar darein gearbeitet also das das feuer nacht und tag

90 Gegen Leibniz: Hermetische Poesie (Anm. 5), S. 38, der Maiers Rückkehr auf den Jahreswechsel 1601 auf 1602 legt. Die berühmte Pestwelle, die der Stadt Danzig eine zwölfjährige erhöhte Jahressterblichkeit bescherte, fand bekanntlich erst 1602 statt. „Eine 138jährige Nachricht derer in Dantzic getauften und Begrabenen“. In: Nützlicher Dantziger Erfahrungen Erstes Stück. Danzig 1739, S. 4: „(1601) 1958 Getaufte, 1361 Begrabene; (1602) 1387 Getaufte, 16919 Begrabene; (1603) 1496 Getaufte, 1531 Begrabene.“

91 Maier an Beyer (Anm. 10), S. 466.

92 Maier: Medicina (Anm. 11), S. 24. Entspricht der Strecke Kiel–Stralsund.

93 Die gescheiterten Versuche nehmen ihren Anfang mit dem Traktat des Grafen Bernhard. Maier: Medicina (Anm. 11), S. 15. Am Ende findet Maier allerdings wieder zu ihm zurück. Maier: Medicina (Anm. 11), S. 8; 97f.; siehe auch Maier an August (Anm. 8), fol. 59b: „Alsdan hat auch E. F. G. mit mir zu handeln, vmb ein theil meiner hohen Medicin, welche nicht anders ist, dan der König Bernhardj Comitis, so in den brunnen ghet.“

94 Siehe Basilius Valentinus: Triumphwagen des Antimonii. Hg. v. Oliver Humberg. In: Triumphwagen des Antimons. Text, Kommentare, Studien. Elberfeld 2004, S. 59, 60, 62, 71 u. ö.

95 Maier: Symbola (Anm. 12), S. 268.

96 Maier: Symbola (Anm. 12), S. 524f.

97 Vgl. Maier: Medicina (Anm. 11), S. 25: „13. Sententia vera correcta.“

gehalten, ohn vnterlass, das jch mehr dan 15. hundert nachte *continuè*, nicht fur eins jn die nacht mich zu bette gelegt, vnd vmb 4. wider herfur.<sup>98</sup>

Noch ausführlicher berichtet Maier dem Fürsten August von Anhalt:

Wie jch nun die *materiam* erkandt, hab jch noch ein ganzes Jar zugebracht in erforschung der Warheit in derselben Materien, aus allen bucheren der philosophen, Damit jch nicht vorgeblich in einer vntauglichen materien begunte zu arbeiten, vnd die vnkostung vmbsonst, wie sonsten leider geschicht, angewendete. Darnegest hab jch mich auf erforschung aller Mineralien gegeben, nicht allein aus den bucheren, sonderen in der Natur selbst, Dan jch habe die vornemesten bergwercke durch Deutschelandt, bis in vn-geren hinein durchgereisset, dar jch dan vber 30. erkundiget, vnd alles das, so mir nötig war, darinnen erforschet. Wie jch nun in der *Theoria* genugsam bekreftiget, habe jch folgendes Jares das werk mit mancherley feur, geschir vnd offen angefangen zu arbeiten, auch endlich das bequemligste darzu erfunden, vnd damit die materien in etzlichen monathen zur schwertze, von der schwertze zur weisse vnd dem *Lapide argentifico* gebracht, hernach durch Stetige arbeit, feur vnd vnkostung, auch durch vielfaltig erforschent vnd wachent, den weissen Stein zum gelben fixen Goldstein fortgesetzt, welches in eines Jares frist ohn frembden zusatz geschen ist. Darauf hab jch denselben Stein multipliciret, augmentiret vnd jn etzlichen monathen in ziemlicher quantitet zu wege gebracht, vnd ist so weit das Naturliche Werck. Darnegest nach stetiger erforschung in den schriften der warhaften philosophen hab jch auch erfahren, wie die Sehle in den leib gebracht werde, vnd habe also auch das dritte werck gelucklig angefangen, vnd die warhafte Universal Medicin, hoch citronfarb, durch gottes segen, erlanget, dieselbe auch vormehret vnd in ziemlicher quantitet augmentiret. Damit seint vorflossen drey gantzer Jar von anfanck des Werckes. Endlich deweil jch nun drey *Elementa*, Erde, feur vnd luft gehabt, vnd jch dazu das vierte, nemblig wasser, oder zu dem leibe vnd sehle, den Geist; oder zu dem Salz vnd schwefel, den *Mercurium*, zuthun solte, daraus das gesuchte *compositum* werdt, So hab jch das leste werck, oder das vierte, mit einem feur, welches mir bequem deuchte zu sein, auch mit der gleichen geschir, gewicht vnd mixtion, ein ganzes Jar folgendes vorsuchet, vormeinende auch dasselbe in geheim zu vollenfuren. Aber wie das Jar vnd ziel der zeit vmb ist gewesen, hab jch gesehen, das solches werck das allerschwereste sey, vnd das jch darein geirret, darumb zum anderen mhal, das feur, geschir, gewichte vnd alles geendert, vnd wider eingesetzt noch ein ganzes Jar, jedog hab jch

98 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 40. Leibenguth: Hermetische Poesie (Anm. 5), S. 41, Anm. 86, deutet den Text der *Medicina regia* irrtümlich so, als hätte Maier behauptet, er hätte „1500 Tage lang kein Tageslicht gesehen.“ Vgl. dagegen Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 67: „quod 1500. noctibus somnum meis oculis non viderim, nempe ignem continuam una cum famulis fovens“.

gesehen, das auch solches feur nicht das rechte sey, habe also 5. gantze Jar von anfang des werckes zugebracht.<sup>99</sup>

Nach etlichen Irrtümern sei Maier also schließlich ein Großteil des Prozesses gelungen, nur die allerletzte Vollendung stehe noch aus. Er habe den Winter, den Frühling, den Sommer erlebt, schreibt er, nur der Herbst fehle ihm noch, die Ernte bleibt also noch aus.<sup>100</sup> Noch 1611 gesteht er Moritz dem Gelehrten in Kassel, es sei ihm noch nicht gelungen, die beiden letzten Stufen der insgesamt 18-stufigen *Scala artis philosophicae* zu erklimmen.<sup>101</sup> Aber nicht die ganze Ernte bleibt aus, denn Maier ist sich sicher, – mit seinem Schwager als Konsorten<sup>102</sup> – ein höchst wirksames Heilmittel produziert zu haben. „[N]ach vieler jar arbeit, habe jch endlig eine sonderbare Medicin bekommen, obwol nicht die, so jch gesucht, sunderen eine ander, welche auch nicht zu vorachten“.<sup>103</sup>

In der *Medicina regia* berichtet er von der stets milden, aber durchweg heilsamen Wirkung seines Präparates. Dabei schildert Maier die beobachtbaren Wirkungen an einer sechzigjährigen Schlaganfallpatientin; bei einem Selbstversuch an drei Gesunden (darunter Maier selbst wie auch Maiers Schwager); an einem Mann, der behauptete, er sei vor vielen Jahren als Kind von einem Gespenst im Dunkeln ergriffen worden und habe seither eine Hüfte und einen Arm verkümmert; an einer Frau, die an Skorbut und Auszehrung litt; an einem Mädchen mit langwierigem ermüdendem Fieber; an einem Mädchen und einem Knaben mit Schmerzen und Erschöpfung des ganzen Körpers; an einem alten Mann mit Gelbsucht; an einem gelehrten Jüngling, der an *melancholia hypochondriaca* litt; an den drei Söhnen seiner Schwester, deren Jüngster ungefähr sieben Jahre alt war; an einer Maier sehr zugetanen älteren Dame sowie einem Mann aus Maiers Schwägerschaft; an dem vierjährigen Söhnlein eines gelehrten Mannes, das an *le petechie* litt, wie die Italiener sagen würden; an einer sterbenskranken adligen Frau mit einem Gebärmuttergeschwür (Maier habe sie noch am selben Tag nach Verabreichung der

99 Maier an August (Anm. 8), fol. 57b–58a.

100 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 26f.: „Testor igitur hoc meo libro [...] me hyemem, ver et aestatem, anni tempora absoluta, autumnum vero propter calumnias vicinorum et iniurias, quas quotidie passus sum, non attigisse.“

101 Maier an Moritz (Anm. 9), fol. 283b: „Octodecim, ut fatear, sunt gradus Scalae ad aurificam arcem seu artis perfectionem; per quas pedetentim ab imo ad supremum contendendum erit; Estque ista Scala reuera posita extra conspectum vulgarium scribentium aut practican- tium; Unde contigit, ut fere nullus eorum primum huius gradum attigerit, nedum secundum, aut tertium; multo minus superiorem; cum posterior absque praecedente superari nequeat, ac praecedentes absque omnium ultimo paruae sint utilitatis. Horum ego graduum (Deo sit laus) ab inferioribus ad superiores ascendendo, sedecim superavi, ac ante decimum septimum seu penultimum, non absque sensibilibus sumptibus, Gebro teste, qui mihi iam integrum biennium, ob alia infortunia, defecerunt, incipiendum et pertexendum, adhuc persisto: ultimus seu decimus octauus, nullius est difficultatis.“

102 Maier an August (Anm. 8), fol. 58a: „Deweil jch dan grosse vnd mechtige vnkostung sambt meinem Schwager hirauf gewendet [...]“.

103 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 28.

Dosis nicht mehr im Bett, sondern in einem Park angetroffen; nachdem sie sich nach Maiers Beurlaubung später allerdings aus reiner Neugier heraus anderen Ärzten anvertraut habe, sei sie verstorben); an einem mit Maier blutsverwandten Knaben, der an Schwellungen der Hände und Füße litt; an einem Mädchen mit „ungarischem Kopfschmerz“ und Fieber; an einer stillenden Amme, einer Magd und dem 18-jährigen Sohn von Maiers Schwester, die zu unterschiedlichen Zeiten in ein und demselben Hause an denselben Symptomen litten (offenbar an „ungarischem Kopfschmerz“ und Fieber), aber jeweils sogleich nach Einnahme einer Dosis genesen seien; an einem herausragenden Theologen und schließlich an einem Gichtkranken in der Nachbarschaft.<sup>104</sup> Aus einem anderen Zusammenhang ist bekannt,<sup>105</sup> dass Maier im Jahre 1605 der Frau des in Kiel ansässigen Adligen Gosche von Wensin rät, sich zur Kur nach Bad Schwalbach zu begeben.<sup>106</sup>

Seine Arznei bezeichnet Maier als den „wahren Sulfur des Goldes, der nicht aus körperlichem Gold gemacht werde (denn das sei einem Menschen nur in der Einbildung möglich), sondern aus dem Stoff, aus dem Gold selbst entsteht“.<sup>107</sup> Erfolgreich weiterzuarbeiten, sei ihm allerdings „in einer kleinen Stadt, in der die Schmiede ihm die Kohlen neideten“ und wo er als Alchemist verrufen sei, unmöglich geworden.<sup>108</sup>

### 13 Aufbruch nach Prag

Von der Situation in Kiel anscheinend entnervt, begibt sich Maier Mitte 1608 in die dritte ‚volkreiche Stadt‘, nach Prag. Das Datum errechnet sich aus seiner Widmung an Herzog Friedrich III. vom 25. August 1622, in der er bekennt, vor 14 Jahren seine Heimat verlassen zu haben.<sup>109</sup> In Prag findet er Kaiser Rudolf II., den großen Mäzen hermetischer Künste, leider „mit anderen hochwichtigen sachen beladen“<sup>110</sup> und kann erst im Sommer 1609 erfolgreich zu ihm durchdringen. Dabei hilft ihm die Empfehlung eines Verwandten Augusts von Anhalt, wahrscheinlich dessen Bruder Christian I. von Anhalt-Bernburg, der mit Oswald Croll in Prag verkehrt.<sup>111</sup>

104 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 88–95.

105 Maier an Beyer (Anm. 10), S. 464.

106 Vermutlich Eube Wensin, geborene Rantzau. Vgl. Dether Mauritius: *Lickpredige by der adelichen Begreiffnisse der Edlen und Veledögentsamen Fruwen Euben Wensin, des edlen vnd ehrnuesten Gosche Wensinen, itz sitzhafftigen thom Kyll, ehelichen Fruwen [...] 2. Aprilis Anno 1610. Rostock 1610.*

107 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 95: „Unde revera Coelidoniam Raymundus Lullius, quem in hoc sequimur, nominavit, quasi sit caeli donum, Aureliam auream alij, quasi Aurum sit Philosophorum, vere potabile, seu Sulfur auri, non ex auro corporali (nam id homini impossibile est, nisi imaginatione) sed ex eo, unde hoc nascitur, elicium: Vnde est verum sulfur auri, cujus uncia una multis talentis exaequanda est.“

108 Maier: *Medicina* (Anm. 11), S. 27: „In parvo oppido si chemicum agas, id lippis et tonsoribus innotescit, id omni fabri generi, quod carbonibus eget, odiosum est.“

109 An August von Anhalt schreibt Maier am 4. August 1610, er habe sich „vngefer fur 2. Jaren von hause gemacht“. Maier an August (Anm. 8), fol. 58b.

110 Maier an August (Anm. 8), fol. 58b.

111 Den Kontakt zu diesem anderen Reichsfürsten suchte Maier „vngefer fur anderthalb Jaren“,

Maier seinerseits gibt in Prag zwei Schriften in den Druck, am 9. Juli 1609 die *Medicina regia ac vere heroica, Coelidonia*, die nicht für den Buchhandel bestimmt ist, sowie kurz darauf die *Hymnosophia*.<sup>112</sup> Die *Medicina regia*, die zur Erhellung der Lebensgeschichte Maiers schon öfters herangezogen wurde, empfiehlt sich durch ihren Titel ganz offenbar monarchischen oder wenigstens adligen Förderern.<sup>113</sup> Die *Hymnosophia* ist eine umfangreiche Sammlung von Dankgebeten, deren anspruchsvolles Programm, christliche Dichtung ohne jede heidnische Mythologie,<sup>114</sup> Maier recht konsequent verwirklicht. Nur hier und da rutschen ihm klassische Anspielungen heraus.<sup>115</sup>

#### 14 Kaiserlicher Diener und Adelsstand

Nachdem endlich der Kontakt zum Kaiser hergestellt war und Maier ihm eine Probe seiner Arznei überreicht hatte, nimmt ihn Rudolf am 19. September 1609 in seine Dienste und erteilt ihm am 29. September 1609 drei Privilegien: die Hofpalzgrafenwürde, die Gerichtsexemption,<sup>116</sup> schließlich den erblichen Adelsstand. Voller Stolz lässt Maier seine Privilegien ins Deutsche übersetzen und unter dem Titel *Triga Palatina* im Volltext abdrucken (Abb. 1).<sup>117</sup> Mit seiner Dienststellung sind jedoch von vornherein keine Einkünfte verbunden,<sup>118</sup> die meisten Privilegien stehen nur auf dem Papier und helfen Maier nicht in seinem Leben. Am meisten

---

also im Frühjahr 1509. Maier an August (Anm. 8), fol. 58b. In der Forschung sind alternativ noch Heinrich Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel sowie Peter Wok von Rosenberg ins Spiel gebracht worden. Siehe dazu Leibenguth: Hermetische Posie (Anm. 5), S. 44, Anm. 106.

- 112 Michael Maier: *Hymnosophia, seu Meditatio Laudis Divinae, pro Coelidonia, medicina mystica, voarchadumica etc. pie instituta*. Ohne Ort und Jahr. Dieses Werk spielt im Titel auf die *Coelidonia* der *Medicina regia* an, umgekehrt zeichnet Maier noch ohne kaiserliche Titel. Demnach ist ihre Drucklegung nach dem 9. Juli 1609, jedoch vor Maiers Aufnahme in kaiserliche Dienste am 19. September 1609 anzusetzen.
- 113 Dass beide Drucke heute exklusiv in der Königlichen Bibliothek in Kopenhagen (mit demselben Stoff bezogen!) überliefert sind, wirft die Frage auf, ob Maier sie auch an das dänische Königshaus sandte.
- 114 Maier: *Hymnosophia* (Anm. 112), fol. A4a, Ad Lectorem Candidum: „[...] nulla quod intermista figuris | Fabula, nulla deum sint nomina, nulla dearum | [...] | More poetarum, quos inter nos quoque quondam | Lusimus illa [...]“. Zum Hintergrund von Maiers Aufenthalt in Prag vgl. auch Ivo Purš u. Jaroslava Hausenblasová: Michael Maier and His Prague Activities. In: *Alchemy and Rudolf II*. Hg. v. Ivo Purš u. Vladimír Karpenko. Prag 2016, S. 335–366.
- 115 Der Hymnus Nr. 18 spielt auf die vier Weltalter der Antike an; Hymnus Nr. 21 referiert, wenn auch verwerfend, den Mythos vom feuerstehlenden Prometheus; Hymnus Nr. 39 nennt die Äpfel der Hesperiden.
- 116 Die Gerichtsexemption privilegierte Maier und seine Nachkommen, dass er oder sie „nirgens anders, dann für Uns, oder vnsern Nachfolgern, den Römischen Kaysern vnd Königen, oder bey der Kayserlichen oder Königlichen vnser Cammer Consistorio, oder bey der Obrigkeit, vnter welches Schutz [Maier] oder sie zu jederzeit zu wohnen vnd zu beharren sich begeben würden,“ verklagt werden könne. Maier: *Triga Palatina*. Prag 1610, fol. C2b.
- 117 Exemplar des Strahov-Klosters in Prag; Signatur AM VIII 65/adl.4.
- 118 Maier an Beyer (Anm. 10), S. 466: „[...] qui meis delectatus studijs, Aulae suae medicum me dignatus est vocare, at ita, ut mei remanerem iuris et libertatis, siquidem proprijs sumptibus vivendum foret.“

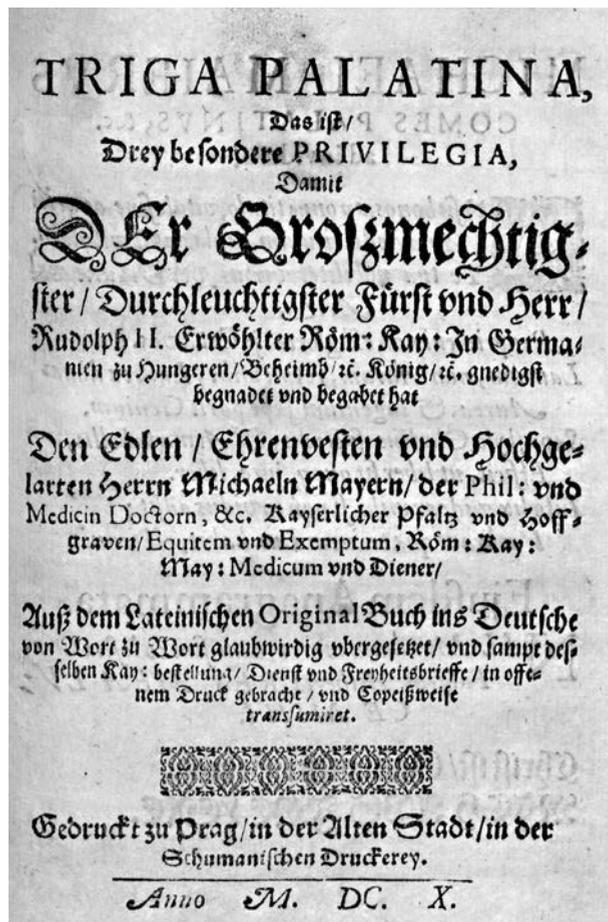


Abb. 1: Titelblatt der Triga Palatina. Strahov-Kloster Prag, Sign. AM VIII 65/adl.4

nutze ihm noch, schreibt er später, die Hofpfalzgrafenwürde, die es ihm erlaube, Dichter zu krönen.<sup>119</sup> Insgesamt scheint es Maier nicht gelungen zu sein, eine stabile Beziehung zum Kaiser aufzubauen. Noch ehe Rudolf von seinem Bruder und Nachfolger Matthias kaltgestellt wird, ja noch vor dem Einfall der Truppen Leopolds von Österreich nach Böhmen,<sup>120</sup> verlässt Maier den Prager Hof und wendet sich zunächst nach Leipzig.

119 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 28: „Jedog hab jch, der anderen *promissorum* nicht zu gedencken, kayserliche priuilegien des *Palatinatus* erlanget, welche etwas nuzber sein.“

120 Maier an Beyer (Anm. 10), S. 466: „ante impressionem illam factam a Leopoldo“. Der Einfall des Passauer Kriegsvolkes nach Böhmen begann bekanntlich im Februar 1611.

## 15 Unterwegs in Deutschland und den Niederlanden

Dort in Leipzig wird er am 4. August 1610 durch ein anonymes, von Carlos Gilly jedoch identifiziertes Schreiben an Fürst August von Anhalt greifbar, den er um Subventionen für die Fortsetzung seiner Arbeiten angeht.<sup>121</sup> Nach eigener Darstellung sei Maier dann von Landgraf Moritz dem Gelehrten aus Leipzig nach Hessen gerufen worden, von dort habe er sich in die Niederlande begeben, um sich dort umzuschauen, und von dort nach England gereist.<sup>122</sup> Doch ganz so einfach, wie Maier in der Rückschau zusammenfasst, war es wohl nicht.

Einen Ruf nach Kassel könnte Maier zwar durchaus erhalten haben,<sup>123</sup> doch im Frühling des Jahres 1611 scheitern Versuche, Moritz in Torgau persönlich zu treffen.<sup>124</sup> Nichtsdestoweniger lässt Maier dem Landgrafen brieflich einige Darstellungen seiner theoretischen und praktischen Alchemie zukommen; dass er ihn allerdings in diesen Jahren getroffen hätte, ist aus den bisher bekannten Quellen nicht zu belegen.<sup>125</sup>

Noch als kaiserlicher Hofarzt zeichnet Maier ein Glückwünschgedicht zu einem 1611 erschienenen Französischlehrbuch des Wittenberger Sprachlehrers Abraham de LaFaye, der – wenn auch erst zwei Jahrzehnte später – ebenfalls als Korrespondent des Landgrafen Moritz in Erscheinung treten wird.<sup>126</sup>

Tatsächlich gibt es Hinweise, dass Maier 1611 in den Niederlanden unterwegs ist, doch für die Zeit bis dahin lassen sich aus den Widmungsschreiben späterer Schriften noch weitere Stationen im Mainzer Erzbistum, in Thüringen und in Niedersachsen teils sicher erschließen, teils wahrscheinlich machen. Ohnehin sollte man sich die Praxis eines frühneuzeitlichen Arztes, der immer wieder zu adligen Patienten gerufen werden konnte, nicht allzu ortsfest vorstellen.

Ganz ausdrücklich dankt Maier dem Rat der Stadt Mühlhausen und ihrem Syndicus Christoph Reinhardt für ihre Unterstützung auf seiner Durchreise, als er noch in Rudolfs Diensten gestanden sei.<sup>127</sup> Nachforschungen in thüringischen Archiven, die die Jahre 1609 bis 1611 umfassen müssten, stehen hierzu noch aus.

Am 16. Juni 1611 krönt Maier den Subprior des evangelischen Klosters Möllenbeck, Conrad Hojer, zum Dichter und widmet ihm dazu selbst einige Gratulations-

121 Maier an August (Anm. 8).

122 Maier an Beyer (Anm. 10), S. 466.

123 Leibenguths Regest des Maierschen Schreibens vom 16. März 1611, demzufolge Maier Moritz schon öfter seine Dienste angeboten habe, dürfte einer Fehlinterpretation der üblichen einleitenden Briefformel „post seruitiorum meorum qualiumcunque oblationem“ geschuldet sein. Vgl. Leibenguth: *Hermetische Poesie* (Anm. 5), S. 479. Nichtsdestoweniger bestand ganz offensichtlich schon vorher ein Kontakt zwischen Maier und Moritz.

124 Nachweise bei Leibenguth: *Hermetische Poesie* (Anm. 5), S. 45–50 u. 479f.

125 Persönliche Kontakte lassen sich bislang nur für das Jahr 1618 sicher nachweisen.

126 Abraham de LaFaye: *Horarum subcisivarum Gallicarum [...] liber primus*. Wittenberg 1611. Die Vorrede des Autors datiert vom 1. August 1611. Zur Person siehe Leibenguth: *Hermetische Poesie* (Anm. 5), S. 518f.

127 Michael Maier: *Atalanta fugiens*. Oppenheim 1617, S. 3–5.

verse, die in Hojers Gedichtsammlung abgedruckt werden.<sup>128</sup> Dass nach Maiers Glückwunschversen auch eine Bestätigung seiner Hofpfalzgrafenwürde durch den Bückeburger Kanzler abgedruckt ist,<sup>129</sup> hat in der Forschung für Spott gesorgt: So unzweifelhaft sei Maiers Ansehen ja offenbar nicht gewesen!<sup>130</sup> Indessen geht aus dem Wortlaut dieser Bestätigung klar hervor, dass überhaupt nicht Maiers Person in Frage stand, sondern dass die Institution der Hofpfalzgrafenwürde Ende 1610 durch einen Betrüger, der sich in der Gegend als ein solcher ausgegeben hatte, ins Gerede gekommen war und rechtfertigt werden musste.<sup>131</sup>

An einen eigenen Besuch am Bückeburger Hof Graf Ernsts von Holstein-Schaumburg, dem er in Gegenwart von dessen Kanzler und eines Arztes seine Dienste anträgt, erinnert Maier später in seiner Widmung der *Symbola aureae mensae*, als er wieder aus England zurück und auf dem Kontinent ist. Dieser Besuch darf wohl zeitlich recht nah an die Verleihung der Dichterkrone an Hojer gerückt werden.<sup>132</sup>

In Summe bewegt Maier sich also westwärts Richtung Niederlande. Auf jeden Fall hält er sich im Jahre 1611 in Rotterdam auf, wie aus seiner Datierung einer Beobachtung im Naturalienkabinett des Petrus Carpenterius in Rotterdam daselbst hervorgeht, die Maier in seinem *Tractatus de volucris arborea* mitteilt.<sup>133</sup>

Möglicherweise schon auf dieser Hinreise nach England, vielleicht aber auch erst auf der Rückreise gut vier Jahre später, beobachtet Maier den reichen Bilderschmuck der Kirche in Nimwegen sowie den Marienkult einiger Frauen in der Kirche zu Arnheim.<sup>134</sup>

128 Conrad Hojer: *Versus biblici antiquiores*. [Ohne Ort] 1613, fol. A3.

129 Bestätigung der Institution eines Pfalzgrafen und der Authentizität des Maierschen Pfalzgrafendiploms durch Antonius von Wittersheim, seit 42 Jahren Kanzler der Grafen von Schaumburg, datiert Stadthagen, den 20. April 1612; Hojer: *Versus* (Anm. 128), fol. A3–A5.

130 Leibenguth: *Hermetische Poesie* (Anm. 5), S. 49f: „Diese Dichterkrönung zeitigte ein humoristisches Nachspiel, denn Hoyer hegte offensichtlich ein solches Mißtrauen gegen Person und gesellschaftliche Stellung des *promotors* Maier, daß er sich unmittelbar nach erfolgter Krönung [...] Maiers Privilegien und seinen frisch erworbenen Titel bestätigen ließ.“ Ähnlich schreibt Tilton: *Quest* (Anm. 6), S. 99f.: „Whether the talk in Möllenbeck of a roaming impostor had arisen due to some act of Maier’s whilst in neighbouring Bückeburg, or due to rumours concerning the man and his Art, we shall never know. But the apparent indifference and distrust Maier inspired in some of his hosts following his departure from Prague certainly cast a revealing light on his persona, and show that wherever he went, he walked a fine line between the status of learned physician and fraud.“ Einmaliges Umblättern und Weiterlesen hätte alles Spekulieren überflüssig machen können.

131 Schon Maiers eigene Glückwunschverse spielen auf angemäße Titel an. Er selbst hingegen verleihe sie rechtmäßig aus kaiserlicher Vollmacht.

132 Zeitgenössische Kammerrechnungen des Bückeburger Hofes sind leider nicht überliefert.

133 Maier: *Tractatus de volucris arborea* (Anm. 79), S. 43.

134 Maier: *Symbola* (Anm. 12), S. 493.

## 16 England

Wann genau Maier in England eintraf, ist noch nicht ganz klar.<sup>135</sup> Zwar sandte er sowohl dem englischen König James wie auch dem Thronfolger Henry Frederick zum Weihnachtsfest 1611 und zum bevorstehenden Jahreswechsel<sup>136</sup> ein spektakuläres Figurengedicht mit Glückwünschen auf Pergament, das hier und da als die erste Weihnachtsgrußkarte der Geschichte gefeiert wird, doch es ist nicht klar, ob Maier sie persönlich überreicht hat, denn schriftlich belegt ist sein Aufenthalt in England erst durch seine Teilnahme an der Beerdigung des Thronfolgers Henry Frederick, dem die Glückwünsche zum Neuen Jahr offenbar nicht viel geholfen hatten. Am 7. Dezember 1612 ist Maier in Westminster zugegen und bewegt sich in der Trauerprozession in der Gruppe der „Count Henricke's Gentlemen, Count Palatine's Gentlemen“, zusammen mit dem pfälzischen Leibarzt Christian Rumphius.<sup>137</sup>

Andererseits will Maier (noch in den Niederlanden?) vom Erfolg der Verhandlungen mit dem türkischen Sultan gehört haben, die die Position katholischer Mächte schwächen würden. Die niederländische Gesandtschaft war zwar schon im September 1611 aufgebrochen, jedoch in größter Heimlichkeit, und erst Anfang Juli 1612 wird das Abkommen mit der Pforte unterzeichnet.<sup>138</sup> Aber vielleicht hat Maier ein dementsprechendes Gerede auch erst auf seiner Rückreise im Jahr 1616 wahrgenommen. Die damit verbundene antikatholische Stimmung wertet er übrigens als eine „teuflische Freude“, die eines Christen unwürdig sei.<sup>139</sup>

In England jedenfalls, schreibt Maier, habe er „mit *Doctore Francisco Antonio Londinensi*, der ein *Author* ist des *Auri Potabilis*, kunstschaft gekriegt, auch also, das wir wie bruder gewesen, vnd er mir nichts verborgen hat, jch auch jhm gegen seine feinde die *Medicos* also vorthediget, mit schreibung eines lateinischen buches welches vnter seinem namen alda ausgegangen, jch aber alles gemacht, was dar-

135 Offenbar sehr überschlägig schreibt Maier am 14. Januar 1622, er habe sich „in Engelland vngefer fur 12. Jaren begeben.“ Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 28.

136 Der Jahreswechsel wurde in England allerdings erst ab dem 25. März gezählt.

137 John Nichols: *The Progresses, Processions and Magnificent Festivities, of King James the First*. Bd. 2, London 1828, S. 496.

138 Hermann Wätjen: *Die Niederländer im Mittelmeergebiet zur Zeit ihrer höchsten Machtstellung*. Berlin 1909, S. 57–63.

139 Vgl. Mayer: *Symbola* (Anm. 12), S. 493: „Audiui in Belgio glorientes quosdam, quod cum Turca initum esset foedus, et Belgae apud Turcas essent adeo liberi, vt Amsterodami; idque fore magnum subsidium contra papistas. At hoc gaudium est diabolicum et Christiano homine indignum. An eo vsque procedere cogitant, vt vnanimis fiant cum Turcis? An existimant, quo longius absunt a Papistis, eo se beatiores futuros? In hoc falluntur.“ – „In den Niederlanden habe ich einige sich damit brüsten hören, dass man mit dem Türken einen Vertrag geschlossen habe und dass Niederländer [nunmehr] bei den Türken soviel Freiheiten genossen wie in Amsterdam, und das werde ihnen eine große Stütze gegen die Katholiken. Doch eine derartige Freude ist teuflisch und eines Christen unwürdig. Oder beabsichtigen sie soweit zu gehen, dass sie eines Sinnes mit den Türken würden? Glauben sie, je weiter sie sich von den Katholiken entfernen, desto größere Seligkeit würden sie ernten? Da täuschen sie sich.“

ein ist, dadurch er gegen seine feinde abgeligen,<sup>140</sup> vnd einen grossen nutz hat wegen des *Auri potabilis*.“<sup>141</sup> Damit habe Maier „dem *Authori* auff die fuße geholfen“. <sup>142</sup> Anthony sei jedenfalls „teglich bey mir, und ich hinwider bey ihm, wie brüder geweßen“. <sup>143</sup> Überhaupt sei er dem Anthony „die vier jarlang, die jch in engellandt gewonet, [...] *familiarissimus* gewesen“. <sup>144</sup> Lenke u. a. haben deutlich gemacht, dass Anthonys *Apologia veritatis illuscentis pro auro potabili* tatsächlich, wo nicht ganz von Maier verfasst ist, so doch zu einem guten Teil auf Maier zurückgeht. <sup>145</sup>

In England befördert Maier auch sein erstes größeres Buch zum Druck. Der Drucker Thomas Creede meldet am 28. Mai 1613 die *Arcana arcanissima* bei der Gilde der *Stationers* an, was ihm das Alleinvertriebsrecht an diesem Text sichert. <sup>146</sup> Eine definitive Abklärung der Drucktype, vor allem der Zierinitialen, wäre hilfreich, damit die längst überholte Zuweisung dieses Drucks nach Oppenheim endlich vom Tisch kommt.

Am 24. November 1614 trägt sich Maier in London in das Stammbuch des niederländischen Reisenden Michael van Meer ein. In der Literatur ist dieser Eintrag so gedeutet worden, als sei Maier „commissioned by the most exalted Palgrave“. <sup>147</sup> „The most exalted Palgrave“, das wäre ja Kurfürst Friedrich V. von der Pfalz gewesen. Und wieviel ist nicht schon spekuliert worden über Maiers angebliches Engagement für den Winterkönig! Indessen beruht das alles auf einer Fehldeutung der bekannten Titulaturen Maiers: Hofpfalzgraf („Com. Pal.“) und gerichtsbefreiter Ritter („Eq. Ex.“).

Maier treibt unterdessen in England neben seiner Zusammenarbeit mit Anthony eine medizinische (und zwar ganz offenbar schulmedizinische) Praxis<sup>148</sup> und führt in seiner *Civitas* eine Art Schwitzkasten aus Eichenholz vor, mit der er in England Gichtkranke behandelt haben will. <sup>149</sup>

Weitergehende Untersuchungen über Maiers Aufenthalt in England sind sinnvoll nur an Ort und Stelle zu führen, daher habe ich mich zu dieser auch für Maiers Beteiligung an der Rosenkreuzerdebatte wichtigen Zeit nur auf einige wenige Punkte beschränkt, die mir aufgefallen sind. Maier kehrt jedenfalls „nach über vier Jahren“<sup>150</sup> aus England zurück und zielt offenbar an, wieder nach Prag zu ge-

140 Vielleicht „obgesigen“?

141 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 28.

142 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 24.

143 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 24.

144 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 24.

145 Lenke u. a.: *Nine Newly Discovered Letters* (Anm. 7), S. 5–9.

146 Notiz in der Datenbank VD17 (Abruf 9. Januar 2023).

147 UB Edinburgh, MS. La. III. 283, fol. 229. Vgl. June Schlueter: *The Album Amicorum and the London of Shakespeare's Time*. London 2011, S. 34.

148 Maier an Beyer (Anm. 10), S. 466: „[...] semper ad Chymica quaedam praeparanda, non neglecta Praxi dogmatica, respexi.“

149 Maier: *Civitas* (Anm. 40), S. 166–168, mit Abbildung, S. 167.

150 Maier an Beyer (Anm. 10), S. 466: „[...] in Angliam, ubi supra quadriennium moratus [...]“.

hen, schafft es aber nur bis Frankfurt. Indessen scheint es, als habe er aus England allerlei mitgebracht.

## 17 Frankfurt am Main

„[W]ie ich auch weg gerisset, hat er [Anthony] mir für 200. konigsthaler werde des *Auri potabilis*, vnd seiner *Essentiae* mitgegeben; dagegen ich ihm gelobet, solches in deutschelände bekandt zu machen, damit er es alle messe ghen franckfurt schicken solte zu vorkaufen; dafür mir zugesagt den dritten pfenning des gewinnes.“ Dass der Absatz der Londoner Goldarznei scheitert, führt Maier auf den Neid der Ärzte zurück<sup>151</sup> – bei 33 % Gewinnbeteiligung in der Tat sehr betrüblich.

In Frankfurt setzt nun im Sommer 1616 Maiers wohlbekannte und trotzdem stupende literarische Massenproduktion ein. Maier schreibt, auch zu seinem Lebensunterhalt, „mit heißgelaufener Feder“ („calente calamo“).<sup>152</sup> Seine erste Veröffentlichung nach der Rückkehr aus England ist der *Circulus physicus quadratus* mit einer Widmung an Moritz den Gelehrten vom August 1616. Kurz zuvor habe ihm, bei einem Aufenthalt in Köln, ein starkes Gift („ephemerum“),<sup>153</sup> ja eine „Nieswurzbehandlung“ („helleborismus“) eines ungerechten und allzu voreiligen Autors sein bereits konzipiertes Büchlein unmöglich machen wollen. Maier spielt damit auf die *Essentia hellebori extracta* des Kölner Medizinprofessors Petrus Holtzemius an, den er auch in der *Cantilena Anacreontea* seines *Circulus* arg hernimmt.<sup>154</sup> Dass Holtzemius sich genau dadurch getroffen und beleidigt fühlt, geht aus der Zweitaufgabe der *Essentia* im Jahre 1623 hervor, in der Holtzemius ausführlich mit Maier ins Gericht geht.<sup>155</sup>

Den Datierungen der Widmungen zufolge stellt Maier noch im September 1616 zwei weitere Schriften fertig. Zuerst den satirischen *Lusus seriūs*: ein Streitgespräch zwischen Rind, Schaf, Gans, Auster, Biene, Hummel, Flachs und Quecksilber vor dem Menschen als ihrem Schiedsrichter, der einen von ihnen als König ausrufen

151 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 28–30.

152 Maier an Beyer (Anm. 10), S. 468.

153 Die verbreitete Deutung, Maiers Traktat sei „an einem Tage heruntergeschrieben“ worden, verdankt sich einer Unkenntnis der lateinischen Formenlehre. Vgl. Leibenguth: Hermetische Poesie (Anm. 5), S. 57.

154 Michael Maier: *De Circulo Physico Quadrato*. Oppenheim 1616, S. 75–79, speziell S. 78: „Nomen Petrae molaris habens vel omen hinni.“

155 Petrus Holtzemius: *Essentia hellebori rediviva, secundo extracta sive rectificata et aucta*. Köln 1623, speziell S. 31–33: „Interim dum haec relego, offertur mihi scriptum alicujus Medici, immodicae profecto in me libertatis, Paracelsicae imposturae maximi buccinatoris, fraternitatis roseae crucis, magicae, dico coniurationis, insignis caudidici, qui vere ingenium suum ad id dicendi, et scribendi genus idcirco accomodasse videtur, ut aurum suum putatium, quod sub titulo circuli physici quadrati, quasi in auro quadratura siue aequalitas quatuor qualitatum existat, credulo populo dolose obtrudere, et sua sophistica, multiformique scriptione exornare possit [...]“. In der Folge beklagt Holtzemius, von Maier als Esel dargestellt worden zu sein. Ich gebe zu, dass ich die unerschwerlichen Beleidigungen nicht sämtlich nachvollziehen kann; ich vermute, dass der Name Holtzemius zunächst in Molstenius (Mühlstein) verballhornt wurde, um eine passende Angriffsfläche zu bieten (vgl. Anm. 158).

solle; danach den nicht minder satirischen *Jocus severus*: Vor dem Phönix als Richter verklagen diverse Vögel, jeweils im Namen einer gewissen Menschenklasse, die für die Chymie stehende Eule, der Habicht verteidigt sie und Phönix entscheidet zugunsten der Eule. Dabei macht die Vorrede des *Jocus severus* klar, dass Maier hier zum zweiten Mal („iterum“) zur Feder greift, um in satirischer Weise über die Chymie zu handeln.

Zur Bibliographie ist jetzt das meiste bekannt. In Frankfurt leidet Maier an einer Art Malaria, die ihn aufs Bett wirft und von seiner Weiterreise nach Prag abhält.<sup>156</sup> In den Widmungen seiner Schriften scheint Maier jedenfalls zu einem guten Teil an kontinentale Kontakte anschließen zu wollen, die er vor seiner Englandreise geknüpft hatte.

Sein *Examen fucorum pseudo-chemicorum* widmet Maier im September 1616 dem Eichsfelder Arzt, Alchemisten und erzbischöflich-mainzischem Rat Joachim Hirschberger. Dieser war Leibarzt der Grafen von Anhalt, lebte in Birkungen und in Erfurt, wo er am 25. Juli 1617 starb und im Dom begraben wurde.<sup>157</sup> Hirschberger, dessen Herkunft und Bildungsweg noch nicht identifiziert sind, spielte eine wichtige Rolle bei den Verhandlungen zwischen der Stadt Erfurt und ihrem Landesherrn, dem Erzbischof von Mainz, die in Aschaffenburg geführt wurden.<sup>158</sup> Vielleicht hatte die Zeit in Prag Maier auch Kontakte zum katholischen Lager erschlossen.

Noch ganz unaufgeklärt, aber vielleicht ebenfalls bis vor Maiers Englandaufenthalt zurückreichend ist seine Beziehung zu dem württembergischen Hauptmann Johannes Hartmut von Hutten, dem Maier seinen 1619 erschienenen *Tractatus de volucris arborea* widmet.

## 18 Familiengründung und hessische Dienste

Schon seine erste kontinentale Publikation nach der Rückkehr aus England, den *Circulus physicus quadratus*, hatte Maier dem Landgrafen Moritz von Hessen gewidmet. Am 18. Januar 1618 wird er von Moritz als „Medicus und Chymicus von Haus aus“ bestellt, was auch nachrichtendienstliche Tätigkeit für Moritz einschloss.<sup>159</sup> Am 22. März 1618 hält Maier sich in Kassel auf und stellt der Landgräfin Juliane nicht nur zwei Gläslein Goldtinktur und vier Gläslein seiner Goldessenz zu,<sup>160</sup>

156 Maier an Beyer (Anm. 10), S. 466–468.

157 Arno Wand: Konvertiten verschiedener Provenienz und das Eichsfeld als Sympathieträger. Lebensgeschichtliche Nachforschungen. In: Eichsfeld-Jahrbuch 25 (2017), S. 101–134, insbesondere S. 116–118. Belege dafür, dass Hirschberger ein Konvertit sei, kann ich der Literatur allerdings nicht entnehmen. Er war und blieb bis an sein Lebensende in anhaltinischen Diensten. Dass er sich, „um nach katholischer Sitte und christlichem Glauben zu leben“, im katholischen Eichsfeld angesiedelt habe, kann auch bedeuten, dass er seine Religion in der ihm vertrauten Form praktizieren wollte.

158 Literatur bei Wand: Konvertiten (Anm. 157), S. 117, Anm. 82.

159 Abdruck des Bestattungsschreibens bei Leibenguth: Hermetische Poesie (Anm. 5), S. 474.

160 HstA Marburg, 4b 55, Täglicher Cammerverlag 1615: „105 fl. 6 alb. Michaeln Majern D. medicinae vndt chymiae vor 2 gläslein tincturae vndt 4 gläslein Essentiae auri potabilis vf

er verhandelt mit ihr auch über eine mögliche Patenschaft, denn seine Frau sei hochschwanger. Wenn sie einen Knaben zur Welt bringen würde, solle dieser den Namen Aurelius Mauritius erhalten und der Landgraf seine Patenschaft übernehmen, ein Mädchen solle Aurelia Juliana genannt werden und die Landgräfin zu Gevatter stehen.<sup>161</sup> Tatsächlich verzeichnen die Taufbücher der Stadt Frankfurt unter dem 26. Mai 1618:

H(err) Michael Meyer, Medicinae D(oc)tor Landgräff(lich)-Caßel(ischer) Hoffmedicus vnd Fraw Jaine Hartin, ein tochter Anna Juliana, hub die hochgeborne Fürstin Fraw Juliana Landgräffin, vnnnd Anna deß ermelten hern D(oc)toris) Fraw Mutter, In Anweßen deroselben Maria, hern Georg Egers deß Rhats allhie haußfraw.<sup>162</sup>

Dem Namen nach hatte Maier seine Braut Jane Hart offenbar in England gefunden und mit nach Frankfurt gebracht. Im Mai 1618 lebt anscheinend auch noch die Großmutter des Kindes, Anna Meier.

Kurz darauf, am 16. Juni 1618, wird Maier beim Rat der Stadt vorstellig – kurioserweise an demselben Tag wie der Alchemist Johann Daniel Mylius in anderer Angelegenheit<sup>163</sup> – und ersucht erfolglos um Erlass der Gebühr für den Beisass (eine Art Aufenthaltserlaubnis).<sup>164</sup> Es geht ihm nur darum, Geld zu sparen, nicht darum, das Bürgerrecht in Frankfurt zu erwerben. Letzteres habe Maier „offensichtlich“ in Straßburg versucht, sich jedoch mit dem Stadtrat schon zerstritten, als dieser die Widmung seines Buches *Verum inventum* nicht honoriert und Maier sein Widmungsexemplar zurückgefordert habe.<sup>165</sup> Indessen ist seiner Widmung selbst nichts davon anzumerken, dass Maier Straßburger Bürger werden will, eine Widmung an den Rat dieser Stadt liegt allerdings höchst nahe, da Maier sich in dem Buch dafür stark macht, dass Johannes Gutenberg eben in Straßburg den Buchdruck erfunden habe.<sup>166</sup>

---

bevelch JFG zahlt, vndt hat solche meine g. f. vndt frau bekommen. Cassel den 22ten Martij 1618. Dieße Summa ist mit 76 Spanschen Talern in specie bezahlet worden.“ Auf der Rückseite die eigenhändige Quittung Maiers.

161 Brief Maiers aus Stockhausen vom 17. April 1618, UB Kassel, 2° Ms. chem. 1911, fol. 285.

162 Institut für Stadtgeschichte Frankfurt a.M., Taufbücher 7 (1617–1627), fol. 43<sup>v</sup>.

163 Vgl. Oliver Humberg: Johann Daniel Mylius. Arzt, Musiker und Alchemist aus Wetter in Hessen. Kritische Quellenstudien zu Lebensgeschichte und veröffentlichtem Werk. Elberfeld 2012, S. 39f.

164 Institut für Stadtgeschichte Frankfurt a.M., Bürgermeisterbuch 1618, fol. 26. Der Beisass war eine Art Aufenthaltserlaubnis, er ist jedenfalls nicht dem Bürgerrecht gleichzusetzen.

165 Leibenguth: Hermetische Poesie (Anm. 5), S. 61, Anm. 189.

166 Maier: *Verum inventum* (Anm. 80), Widmung vom September 1618, S. 116–142, speziell S. 119 u. 125: „Argentinae, vbi inuenit et Moguntia, vbi perfecit.“

## 19 Magdeburg

Trotz seiner hessischen Bestallung hatte sich Maier offenbar im Laufe des Jahres 1619 nach Magdeburg gewandt. Denn am 28. Dezember 1619 wird ihm dort um 15:30 Uhr ein Sohn geboren, der den Namen Petrus Aurelius erhält.<sup>167</sup> Maier hat nun zwei Kinder, die dieselben Namen tragen wie seine Eltern: Anna und Peter. Von Magdeburg aus datiert er am 23. Februar 1620 auch einen Gratulationsbrief zu Matthias Untzers *Anatomia Mercurii spagyrica*,<sup>168</sup> neben zwei Gedichten, die er dazu beisteuert; sowie am 13. Oktober 1620 Gratulationsverse an Joachim Morsius zu dessen Edition von Cornelius Drebbels *De Quinta Essentia*. Schon am 11. Januar 1620 hatte Maier von Magdeburg aus Christian Wilhelm von Brandenburg, dem Administrator des Erzstifts Magdeburg, seine *Septimana philosophica* gewidmet. Dem Wortlaut dieses Widmungsbriefes zufolge scheint der Administrator Maier in gelehrter Runde empfangen zu haben. Und Maier erscheint tatsächlich in einem Magdeburger Intellektuellenkreis.

## 20 Bekanntschaft mit Wolfgang Ratke

Der bedeutende Reformpädagoge Wolfgang Ratke alias Ratichius war nämlich im August 1620 von Köthen nach Magdeburg gekommen und hatte sich vom Rat die Genehmigung geben lassen, nach seiner neuen Methode vor allem Fremdsprachen zu unterrichten. Diese neue Methode zeichnet sich aus heutiger Perspektive vornehmlich dadurch aus, dass sie den Sinn der fremdsprachigen Sätze zunächst in deutscher Sprache vermittelte. Ratke sieht sich allerdings recht bald mit schärfsten Anfeindungen konfrontiert und wird in theologische Streitigkeiten seiner Unterstützer hineingezogen, wenn auch ganz gegen seinen Willen, wie er am 30. Mai 1622 an Michael Maier und andere schreibt.<sup>169</sup> Zu Ratkes Unterstützern gehören neben Maier noch Johann Angelius Werdenhagen,<sup>170</sup> Joachim Reineke, Andreas Cramer, Aaron Burchard, Peter Probst, Christian Straube „und ander hochgelahrte mehr“.<sup>171</sup>

Am 29. Juli 1622 eskaliert der Streit um Ratkes Lehrmethode und dieser wird aufs Rathaus zitiert. Ratke berichtet:

167 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 32.

168 Am 10. April 1620 von Untzer Moritz dem Gelehrten gewidmet.

169 Gideon Vogt: Das Leben und die pädagogischen Bestrebungen des Wolfgang Ratichius, III. Abtheilung. In: Programm des königlichen Gymnasiums zu Cassel (Lyceum Fridericianum) 1879, S. 1–40, speziell S. 10. Bei Vogt wird Michael Maier allerdings wenigstens einmal mit dem Hebräischprofessor Georg Meier verwechselt, der als Ratkes Mitarbeiter fungierte. Zu diesem vgl. S. 5.

170 Werdenhagen scheint auch für die Alchemie aufgeschlossen gewesen zu sein. Er verfasst jedenfalls einen würdigenden Nachruf auf Joachim Tancke: *Κωλύτης funebris* in *memoriam Ioachimi Tanckii*. Altenburg 1610.

171 Hermann Agathon Niemeyer: Wolfgang Ratichius in Magdeburg. In: Bericht über das königliche Pädagogium zu Halle 1846, S. 1–36, speziell S. 12; mehr zu den Personen siehe Vogt: Ratichius (Anm. 169), S. 6.

Darauff ich, *pro evitanda violentia*, mich mit einem zimlichen beystande, auch Notarien vnd zeugen gefast gemachet, vnd insonderheit neben andern vornehmen herren vnd freunden Herrn *Mich. Majerum Comit. Pal. Equit. exempt. philos. et medic. doctorem* mir zum beystande mit erbeten. Alß ich nun mit demselben zu Rathhause erschienen, hat wolgedachter Raht mir solchen beystand anfangs nicht zulaßen wollen, letzlichen aber denselben mit in die Rahtstube zunehmen vergönnet [...].<sup>172</sup>

Ich zitiere hier nach der Literatur. Die Originalbriefe dürften am ehesten in Gotha oder in Dessau zu ermitteln sein. Vielleicht finden sich darin noch weitere Verbindungen, die Aufschlüsse über Maiers Zeit in Magdeburg geben.<sup>173</sup>

Interessant wäre, inwieweit Maier auch inhaltlich an der Reformpädagogik Ratkes Anteil nahm. Maier hatte sich ja schon Mitte 1611 mit Glückwunschsversen an der Publikation eines französischen Sprachlehrbuchs des Wittenbergers Abraham de LaFaye beteiligt,<sup>174</sup> und wenn Maier auch stets für die deutsche Sache stark machte (vor allem gegen England), bezog er doch als Publizist sein Material immer wieder aus Kulturvergleichen, für die er Sprachkenntnisse benötigte.

## 21 Briefwechsel mit Gebhard Johann von Alvensleben

Aus Maiers letztem Lebensjahr sind neun Briefe aus Magdeburg an den Adligen Gebhard Johann von Alvensleben bekannt, dessen Bekanntschaft der Abenteurer Johann Staricius nach einem Besuch Maiers Ende Oktober 1621 in Lübeck angeregt hatte.<sup>175</sup> Der erste datiert vom 4. November 1621,<sup>176</sup> der letzte vom 18. Juli 1622. Alvensleben war sehr interessiert an Astrologie, während Maier bekennt, hauptsächlich Medizin getrieben zu haben, trotzdem kann er auf einige astrologische Kenntnisse aus seinem Studium und auf persönliche Bekanntschaft mit Tycho Brahe verweisen. Da Maier in diesen Briefen seine eigene Person vorstellt, enthalten sie auch etliche biographische Daten, die anderweitig unbekannt sind. So klagt Maier ganz aktuell in seinem letzten Lebensjahr über geringe Praxis, über gestiegene Lebenshaltungskosten und über den gesunkenen Bogenpreis für seine

172 Niemeyer: Ratichius in Magdeburg (Anm. 171), 12–13. Wenn keine anderen Beistände zugelassen waren, könnte das ausführliche Protokoll dieser äußerst lebhaften Verhandlung gut auf Notizen Maiers zurückgehen. Abdruck S. 13–18.

173 Einschlägig wären in der Forschungsbibliothek Gotha vor allem die Handschrift Chart. A 697 sowie der gesamte Nachlass Ratke, im Landesarchiv Dessau der Bestand Z 70 C 18 c.

174 Siehe oben Anm. 125.

175 Lenke u. a.: *Nine Newly Discovered Letters* (Anm. 7). Zu Staricius vgl. Helmut Möller: *Staricius und sein HeldenSchatz*. Episoden eines Akademikerlebens. Göttingen 2003.

176 Wenn ich nichts übersehen habe, ist ansonsten aus dem Jahr 1621 über Maier nur erkennbar, dass er sich im Herbst 1621 in Hamburg aufhielt und einem holsteinischen Adligen eine Goldarznei zusagte. Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 36. Recht ungenau erwähnt er im Januar 1622 einen Besuch „newlicher zeit zu Torga bei dem Nagelio“ (dem Astrologen Paul Nagel). Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 28.

schriftstellerische Tätigkeit.<sup>177</sup> Maier ist sogar gezwungen, Schmuck seiner Frau zu versetzen.<sup>178</sup> An aktuellen, aber noch nicht abgeschlossenen Buchprojekten nennt Maier ein Werk mit dem Titel *Strategemata Medica Triaria*. Es sollte zunächst Universalarzneien wie sein *Aurum potabile* behandeln, daran anschließend dann *specifica* von Kopf bis Fuß („vom heubt an bis auf die fussolen“). Deren Wirkweise war allerdings nicht entfernt im heutigen Sinne pharmazeutisch, Maier wollte vielmehr ‚magnetisch‘ wirkende *Antipathica* vorstellen, daneben *Transplantatiua*, die Krankheiten übertragen würden, sowie *Hyperphysisca*, also mehr oder weniger magische Mittel wie Ringe, Amulette und Pentakel.<sup>179</sup> Außerdem dient er Alvensleben eine Schrift über die Orakeltechnik der *Geomantia* an.<sup>180</sup>

## 22 Letzte Publikationen und Tod

Am 25. August 1622 widmet Maier seine *Cantilenae intellectuales* von Rostock aus dem Herzog Friedrich III. von Holstein-Gottorf, der als kunstsinniger Mäzen mit deutlichem Interesse an der Alchemie bekannt war. In seiner Widmung drückt Maier den Wunsch aus, sich wieder in sein Heimatland zu begeben. Wenigstens das Buch hat Friedrich III. erreicht, der Ende September 1622 „drey Rosenobeln [im Wert von 12 Talern] [...] Michaeli Majero der Medicinae Doctori vnd Comiti Palatino, wegen eines dedicirten tractätleins verehren laßen.“<sup>181</sup>

Ob diese Verehrung aber noch zu Maiers Lebzeiten in Frankfurt eingegangen ist, steht dahin, denn nach Aussage des Verlegers seines 1624 postum in Frankfurt am Main erschienenen Werks *Ulysses* hat der Verfasser „im Sommer des Jahres 1622 seine Schuld gegenüber der Natur in Ergebenheit beglichen“.<sup>182</sup> Maiers Tod muss also nach dem 25. August, wo er sich noch in Rostock aufhielt, angesetzt werden; und wenn er wirklich noch von Rostock nach Magdeburg heimgekehrt war, kann Maier frühestens im September 1622 verstorben sein, kurz vor oder kurz nach Vollendung seines 54. Lebensjahres.

## 23 Nachspiel

Interessanterweise behauptet ein gutes Jahr nach Maiers Tod dessen Freund Johann Staricius, der seinerzeit den Kontakt zu Alvensleben hergestellt hatte, er selbst habe auf einer Reise nach Livland für Maier eine ansehnliche Pension des

177 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 30.

178 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 36–38.

179 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 26.

180 Maier an Alvensleben (Anm. 7), S. 32.

181 Landesarchiv Schleswig-Holstein, Abt. 7, Nr. 2256, fol. 80b, Konto „Aüßgabe zu Gottorff im Septembri“.

182 Michael Maier: *Tractatus Posthumus, sive Ulysses*. Frankfurt a. M. 1624, fol. A2: „Postquam, amice Lector, hactenus diversis ex locis aliquot Doctorum virorum, ad Dominum Doctorem Majerum, p. m. (quem in vivis adhuc esse certo sibi persuadebant) spectantes litterae ad me pervenissent: eapropter intermittere non potui, quin, illum ipsum Dominum Doctorem videlicet, Amicum et Favitorem meum honorandum, anni M.DC.XXII. tempore aestivo, Magdeburgi naturae debitum pie persolvisse, omnes et singulos certiores redderem.“

schwedischen Königs Gustav Adolf in Höhe von jährlich 2000 Reichstalern erwirkt. Diese sei „kraft vndt inhalt seiner majestet noch diesen augenplick bey mir ligendem handt vndt sigel versprochen vndt von gantzen Reich Schweden verwilliget [...]“. Leider habe er bei seiner Rückkehr mit Schmerzen erfahren müssen: „dß [s]ein treuer gesell D. Majerus [...] zur vnzeit mit tode verblichen“ war.<sup>183</sup>

Bislang ließ sich die Seriosität dieser „guten pottschaft“ nicht überprüfen. War Staricius wirklich so erfolgreich in seinem Einsatz für Maier gewesen? Doch welchen Grund sollte Staricius gehabt haben, hier irgendwem irgendetwas vorzutäuschen? Mats Hemström im Reichsarchiv Stockholm hat sich angeboten, die sechs Bände der einschlägigen *Räntekammarböcker* durchzusehen, konnte aber bislang keine Anhaltspunkte entdecken. Nun, zu Zahlungen scheint es ja auch nicht mehr gekommen zu sein. Nichtsdestoweniger wäre Stockholm ein denkbarer Ansatzpunkt für künftige Forschungen. Zuvor aber dürfte es sich lohnen, die Überlieferung in Danzig und Prag abzuklären, auch die Archive in Leipzig und Mühlhausen halten vielleicht noch Überraschungen bereit.<sup>184</sup>

---

183 Lenke u. a.: *Nine Newly Discovered Letters* (Anm. 7), S. 20f., Anm. 118.

184 Der Verfasser dieses Beitrags würde sich freuen, von neuen Entdeckungen zu erfahren.

DOI: 10.13173/9783447121453.033

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

# Joachim Tanckius and the Poetry of the Preface: Objects of Belief in the Sentiments of Alchemy around 1600

Bruce T. Moran

Much of poetry has to do with conveying sentiment; and while sentiments cannot be considered objects of knowledge (they have no sense content), they still qualify as expressing objects of belief, revealing feelings connected to the “subjective working attitudes of life.”<sup>1</sup> As such, they possess meaning, affect practice, combine experiences, and form the background for what we accept as facts.<sup>2</sup> So, in looking for places that exhibit alchemical sentiment around 1600, where would be a good place to look? We can find expressions of emotion or feeling in poetic allegories and in representations of alchemical imagery, of course. But another place worth exploring is in that place that accompanies the publication of many alchemical texts, namely, the book’s preface, because it is there, in the preface, that one often finds a rich rhetorical mixture of *ethos*, *logos*, and, what is most important in terms of expressing alchemical temperament, *pathos*.

Prefaces, of course, served a variety of social and cultural purposes. They filled a kind of in-between, or transitional, space connecting text and author. Authors found in that liminal setting a place for self-fashioning and made use of the space provided by the preface for positioning the text to follow as an expression of a specific point of view. On the one hand, the preface assured readers and patrons alike of the author’s learning and experience. On the other, by means of expressing various sorts of sentiment, it created a feeling that helped put readers into a cer-

- 
- 1 William James: *Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*. London 1902, pp. 53–56: “All our attitudes, moral, practical, or emotional, as well as religious, are due to the ‘objects’ of our consciousness, the things which we believe to exist, whether really or ideally, along with ourselves. Such objects may be present to our senses, or they may be present only to our thought. In either case they elicit from us a *reaction*; and the reaction due to things of thought is notoriously in many cases as strong as that due to sensible presences [...]. The sentiment of reality can indeed attach itself so strongly to our object of belief that our whole life is polarized through and through [...]. Such ideas, and others equally abstract, form the background for all our facts, the fountain-head of all the possibilities we conceive of. They give its ‘nature’, as we call it, to every special thing. Everything we know is ‘what’ it is by sharing in the nature of one of these abstractions.”
  - 2 Victor Kestenbaum: *The Phenomenological Sense of John Dewey: Habit and Meaning*. Atlantic Highlands 1977, pp. 24–26. Also, William James: *The Sentiment of Rationality*. In: James: *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. London 1908, pp. 63–110.

DOI: 10.13173/9783447121453.065

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

tain frame of mind, and, in so-doing, became a vehicle of persuasion, influencing attitudes and judgments through rhetorical technique.<sup>3</sup> In the early years of the seventeenth century, one person who focused a great deal on writing prefaces, and who made the prefaces he wrote when editing, translating, and publishing alchemical texts a means of expressing a particular variety of alchemical sentiment, was a university professor who taught poetry as well as anatomy and surgery at Leipzig, Joachim Tanckius (1557–1609).

### 1 Anatomy, Alchemy, and Faith in the Way the World Works

Poetry and medicine are the most obvious pedagogical components of Tanckius's academic life. In 1589 he joined the philosophical faculty at Leipzig and was made poet laureate. The title may have come to him by way of the university, but it was also possible to buy such a laureation. Tanckius's later acquaintance, Andreas Libavius (ca. 1560–1616), purchased his *laureatus* from a well-known Count Palatine for ten Gulden.<sup>4</sup> In 1592, after earning a medical doctorate, we find Tanckius referring to himself as “Doctor of Medicine and Public Professor of Poetry.”<sup>5</sup> Two years later, in 1594, he became “Public Professor of Anatomy and Surgery”, a professorship that required instruction in “tumors, wounds, and ulcers, as well as dislocations and fractures of the bone,” and to do so “as much as possible by means of demonstrations with the hand.”<sup>6</sup> Such demonstrations had proven difficult at Leipzig. When Tanckius began his medical studies there, anatomy had not yet secured its own physical space. In the visitation protocols of 1587, the university rector complained that physicians had no *locum ad anatomiam*, and a professor of theology added that the university lacked a *locus opportunus* for anatomical study.<sup>7</sup> Nevertheless, it was the use of the hand that Tanckius emphasized as the

3 Richard A. McCabe: ‘Ungainfull Arte’. Poetry, Patronage, and Print in the Early Modern Era. Oxford 2016; Martin Elsky: Authorizing Words. Speech, Writing and Print in the English Renaissance. Ithaca 1989; Harold Love: Early Modern Print Culture. Assessing the Models. In: Pareson 20 (2003), pp. 45–64; Adrian Johns: The Nature of the Book: Print and Knowledge in the Making. Chicago 2008. In regard specifically to translators and translations, Anne E. B. Coldiron: Printers without Borders. Translation and Textuality in the Renaissance. Cambridge 2015; Marie-Alice Belle: Rhetorical ‘Ethos’ and the Translating Self in Early Modern England. In: Trust and Proof. Translators in Renaissance Print Culture. Ed. Andrea Rizzi. Leiden 2018, pp. 62–84.

4 John L. Flood: Poets Laureate in the Holy Roman Empire: A Bio-bibliographical Handbook. Berlin 2006, p. cxxvi.

5 Concerning the life and work of Tanckius see especially Joachim Telle: Zur spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Alchemia medica unter besonderer Berücksichtigung von Joachim Tank. In: Humanismus und Medizin. Ed. Rudolf Schmitz a. Gundolf Keil. Weinheim 1984, pp. 139–157; Udo Benzenhöfer: Joachim Tancke (1557–1609). Leben und Werk eines Leipziger Paracelsisten. Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung 25 (1987), pp. 9–81; Gerhard Görmar: Joachim Tancke (1557–1609). Professor der Medizin und Chirurgie, Paracelsist, Astronom, Poet sowie Rektor der Universität Leipzig. Mitteilungen, Gesellschaft Deutscher Chemiker / Fachgruppe Geschichte der Chemie 25 (2017), pp. 3–30.

6 Carl Rabl: Geschichte der Anatomie an der Universität Leipzig. Leipzig 1909, pp. 26f.

7 Rabl: Geschichte der Anatomie (fn. 6), p. 29.

surgeon's primary instrument in the public disputation that followed his appointment as professor of anatomy and surgery. Relying upon ancient authorities, notably Hippocrates and Galen, as well as ancient poets, namely Homer and Pindar, to establish surgery's ancient place among the medical arts, he argued that, by means of the hand and the correct application of other instruments, surgery pursued the end, not of acquiring theoretical knowledge, but of treating the external afflictions of the body by means of completing specific tasks and procedures. Medicine was an art, and surgery, like other medical arts, had for its end "the purposeful accomplishment of some work, not obtaining knowledge itself, like a science." Placing, as some wished, the teaching of surgery among the theoretical sciences while maintaining its practice as an art, created, he claimed, divisions in healing that only served to tear apart the whole art of medicine.<sup>8</sup> That was an important distinction, because in disconnecting the art from the theoretical science of medicine, Tanckius found abundant intellectual and emotional space to construct a view of nature and the body at odds with both entrenched Aristotelian thinking as well as traditions of Galenic medical learning.

The move from poetry to anatomy was a nice, tidy, professional progression; but something happened around the year 1600 that led Tanckius, in addition to teaching anatomy and surgery, to collect, study, edit, and publish alchemical texts. He began buying books from a well-known library (he doesn't tell us which one) and began receiving other books and manuscripts from friends. Whatever the motivation, the texts related to alchemy, to which Tanckius added prefaces, seem to have been published from around 1603 up to the time of his death in 1609, with one collection of texts, his *Promptuarium alchemiae*, appearing posthumously in 1610.<sup>9</sup> Several texts conveyed information about chemical remedies and distinguished Hermetic from Galenic perceptions of how medicines operated in restoring health.<sup>10</sup> In many other publications, however, Tanckius clearly portrays a form of

8 Joachim Tanckius: *De Cheirurgia Disputatio Publica et Ordinaria Instituenda in Schola Medica Celeberrimae Adademiae L[ips]iensis a Ioachimo Tanckio Perebergensi, Philosophiae et Medicinae Doctore, Anatomes et Cheirurgiae Professore Publico*. Leipzig 1595, para. 37: "Nam qui eam inter scientias collocant [...] illorum opinio facile corrui, ideo quod Cheirurgia et tota art medica pro fine habeat propositam operis alicuius effectionem, non ipsam cognitionem, quemadmodum scientiae. Reijcimus etiam id, quod quidem Cheirurgiam docentem inter scientias, operantem vero inter artes reponant, Quemadmodum improbamus illorum divisionem, qui hoc modo totam artem medicam divellunt."

9 Joachim Tanckius: *Promptuarium alchemiae*. Das ist: Vornehmer gelarten philosophen Alchemisten Schrifte und Tractat/ von dem Stein der Weisen/ samt künstlichen Alchemistischen Handgriffen [...] den Liebhabern dieser Kunst/ so wol philosophis und Medicis zum besten/ fleissig zusammen getragen und publicirt/ durch Joachimum Tanckium, der Ertzney Doct. Und Professorem. Leipzig 1610.

10 E.g. Henricus Warenius: *Nosologia seu adfectuum humanorum curation Hermetica et Galenica thesibus comprehensa, ac consentiente senatu medico in Academia Rostochiense disceptata*. Leipzig 1605; Michael Reuden: *Bedencken ob und wie die Artzneyen, so durch die Alchemistische Kunst bereitet warden, sondern vom Vitriol, Schwefel, Antimonio, Mercurio, und dergleichen fruchtbarlich zugebrauchen sein*. Menniglich zur nachrichtung kürztlich

knowledge based in Hermetic and Paracelsian traditions. In these, his own adopted speculative convictions merged with the art of the hand to reveal what he considered to be the essence of medicine. Most often his labor was editorial or aimed at reproducing texts that he considered obscure. An anonymous text (Tanckius conjectured that it was written by a certain monk), *Tractatus philosophicus ad rudrum et album anonymi*, and a work ascribed to Paul Eck de Sultzbach (a name that neither he nor his friends were able to identify), called *Clavis philosophorum*, appeared without editorial change, “as they were written”. Both were dedicated to Bernard Penot (1519–1617) and Nicolas Barnaud (1538–1614), “companions and partners in cultivating and propagating the art of *chemia*,” whose writings, Tanckius claimed, had rescued him from the “perplexing labyrinths” created by the riddles and parables of ancient philosophers.<sup>11</sup> In the same manner he later revived the work of Lucas Rodargirus for the sake of philochemists (“for he who rescues someone from destruction seems to restore life”), a work that reflected the thoughts of numerous authors concerning the meaning and methods of dissolving and coagulating the Philosophers’ Stone.<sup>12</sup> In other editorial projects, however, Tanckius is clearly at work correcting textual inconsistencies for the sake of perfecting the imperfect transmission of alchemical knowledge; and what seems to stand at the outset of that publishing endeavor is a relationship with the alchemist, *Rathcamerarius*, and *Pfannenherr* of saltworks in Franckhausen, Johann Thölde (1565–1614), an association that may have begun already at the end of the 1590s.

In a letter to the Basel Professor, Jacob Zwinger (1569–1610), written in 1605, Tanckius notes that some of his editorial efforts had reached the public under his own name and some under the name Thölde.<sup>13</sup> He first edited and published Thölde’s little text on mineral salts, *Haligraphia*, and tantalizingly recognized there the close authorial association between Thölde and Basil Valentine, naming Thölde, in an accompanying poem, “the mother of Basil”, through whom Basil “had seen the light of day.”<sup>14</sup> Thölde and Basil, on some occasions, seemed to be one and the same. Publishers helped confuse the two, and one part of Thölde’s *Haligraphia* ap-

---

verfasst durch Michaelen Reudenum, der Philosophen und Medicin Doctorem, und der zeit verordneten Physicum der Keyserlichen freyen Berckstadt Schlackenwalde. Mit einer kurtzen Vorrede von dem unterschied der Hermetischen und Galenischen Medicin Ioachimi Tanckij, D. et Profess. Leipzig 1605. For an overview of Tanckius’s publications relating to alchemy and medicine see Benzenhöfer: Joachim Tancke (fn. 5), pp. 19–25.

- 11 Joachim Tanckius: *De Lapide philosophico tractatus gemini, prior, anonymi, posterior, Pauli Eck de Sultzbach scripti [...] editi a Ioachimo Tanckio*. Frankfurt 1604, pp. 22–23.
- 12 Lucas Rodargirus: *Pisces zodiaci inferioris vel de solutione philosophica cum aenigmatica totius lapidis epitome*, Luca Rodargiro Eutopiensi autore. Opera et studio Joachimi Tanckii. Leipzig 1609, epistola dedicatoria. The text of Rodargirus first appeared in 1566, published at Lyon by Charles Pesnot, and appeared again in: *Theatrum chemicum, praecipuos selectorum auctorum tractatus de chemiae et lapidis philosophici antiquitate*. Ed. Lazarus Zetzner. Strassburg 1622, vol. 5, pp. 806–854.
- 13 In: *Corpus Paracelsisticum*. Ed. Wilhelm Kühlmann a. Joachim Telle. Berlin 2013, vol. 3, p. 1033. Quoted in Görmar: Joachim Tancke (fn. 5), p. 17.
- 14 Johann Thölde: *Haligraphia*, Das ist, gründliche und eigentliche Beschreibung aller Saltz

peared again a little later under the name of Basil Valentine.<sup>15</sup> Some parts of Basil's *Triumphwagen antimonii* may have been written by Thölde, and even biographical details suggest an authorial connection. It was Michael Maier who, in 1617, noted that Basil had lived "in the metropolis of Thuringia", a reference to Erfurt<sup>16</sup> where Thölde was, at one point, a student. A further connection is suggested by a recipe sent by Thölde to Moritz of Hessen in 1594 from a *Proces Buch* (a manuscript largely concerned with recipes involving antimony bearing similarities to recipes in the *Triumphwagen*) that was copied out of an old book in the cloister on Petersberg,<sup>17</sup> the same cloister, that Tanckius later names as the source of Luther's knowledge of alchemy and transmutation.

To his own edition of Basil's *Triumphwagen* in 1604, Tanckius added an anonymous text, *Von den Particular und Universal Tincturen*,<sup>18</sup> a text that he republished a year later as *Succincta et brevis artis chemiae instructio*, because he found the earlier version to be mutilated and imperfect, and a more complete version had come into his hands.<sup>19</sup> The book was dedicated to Zacharius Brendel [the elder] (1584–1626) who had joined the alchemical art with Hippocratic and Galenic writings for the sake of medical students at Jena and whose high regard for the lovers of *chemia* Tanckius had discovered, in part, when reading Brendel's correspondence with

---

Mineralien. Darin von deß Saltzes erster Materia, Ursprung, Geschlecht, Unterscheid, Eigenschaft [...] gehandelt wird. Leipzig 1603, unpag.

- 15 E.g. Haliographia, de praeparatione, usu, ac virtutibus omnium salium, mineralium, animalium, et vegetabilium, ex manuscriptis, et originalibus Fratris Basilius Valentini. Ed. Andreas Salmincius. Bologna 1644; Lawrence M. Principe: *The Development of the Basil Valentine Corpus and Bibliography. Pseudepigraphic Corpora and Paracelsian Ideas*. In: *Pseudo-Paracelsus: Forgery and Early Modern Alchemy, Medicine and Natural Philosophy*. Ed. Didier Kahn a. Hiro Hirai. Leiden 2021, pp. 137–159, here p. 151, fn. 41.
- 16 See Principe: *The Development of the Basil Valentine Corpus* (fn. 15), pp. 151, 154; also Görmar: Joachim Tancke (fn. 5), pp. 12–20, and, for discussion of the influence of Thölde and Tancke on the publication of Basilian writings, Görmar: 'Fratris Basilius Valentini Benedicti Ordens V Letzte Bücher, welche sindt sein letztes Testament'. Ein bisher unbeachtetes Manuskript in der Universitätsbibliothek Leipzig. In: *Sudhoffs Archiv* 103 (2019), pp. 26–54.
- 17 Principe: *The Development of the Basil Valentine Corpus* (fn. 15), p. 154, fn. 53, referring to *Triumphwagen des Antimons: Basilius Valentinus, Kerckring, Kirchweger: Texte, Kommentare, Studien*. Ed. Hans Gerhard Lenz. Elberfeld 2004, pp. 211, 287; also Lenz: *Johann Thoelde, ein Paracelsist und 'Chymicus' und seine Beziehung zu Landgraf Moritz von Hessen Kassel*. Dissertation Marburg, 1981. For possible connections between the *Proces Buch* and the *Triumphwagen antimonii* see Claus Priesner: *Johann Thoelde und die Schriften des Basilius Valentinus*. In: *Die Alchemie in der europäischen Kultur- und Wissenschaftsgeschichte*. Ed. Christoph Meinel. Wiesbaden 1986, pp. 107–118, here pp. 112–115. For more general discussion see Johann Thölde, um 1565–1614. *Alchemist, Salinist, Schriftsteller und Bergbeamter*. Ed. Hans-Henning Walter. Freiburg 2011.
- 18 *Von den Particular und Universal Tincturen*. In: *TriumphWagen antimonii, Fratris Basilius Valentini, Benedicti Ordens Allen, so den Grund suchen der uhralten Medicin, Auch zu der Hermetischen Philosophy beliebnis tragen*. Leipzig 1604, pp. 297–397.
- 19 *Succincta et brevis artis chemiae instructio. Das ist: Volkommner gründlicher Bericht der rechten und waren Alchimey [...] in Druck verfertigt durch Ioachimum Tanckium*. Leipzig 1605, Vorrede an den Kunstliebenden Leser.

Andreas Libavius.<sup>20</sup> In the same year, he edited and published the work of Graf Bernard Trevisan concerning the Philosophers' Stone after comparing the editions of Gratarolus, Dorn, and Toxites.<sup>21</sup> Also in 1604 he made a German translation of Ewald von Hohelande's Latin defense of alchemy (the Latin version published also in 1604), with its thrilling account of the alchemical transmutations that took place in the city of Köln the previous year.<sup>22</sup> A bit later, he edited the writings of (pseudo) Roger Bacon, suspecting that several texts long attributed to Bacon may have been written by Isaac Holland.<sup>23</sup> In 1609 we find him preparing his major collection of alchemical texts, the *Promptuarium alchemiae*,<sup>24</sup> and writing about the attainability of a universal medicine in a collection concerned with the treatment of diseases.<sup>25</sup> An edition of texts attributed to George Ripley, while planned, appears not to have come to print.

The prefaces to these texts, and to others, expressed ideas and sentiments that suggest how their author related to the material world, how he defined nature, and what he valued in experience that signified alchemical design. For the most part, work focused on Tanckius has been attentive to Tanckius's role in mixing *chemia* with medicine within a Paracelsian context. We know that he possessed a laboratory where he applied his hand to making chemical remedies. To Johannes Kepler, he described himself as frequently "in the workshop of Vulcan, investigating the *arcana* in the chemical operations of nature."<sup>26</sup> With Kepler he discussed the influence of the stars on metallic transmutations,<sup>27</sup> and intervened in Kepler's

- 
- 20 Succincta [...] instructio (fn. 19), Dem Ehrnvhesten, Achtbarn und Hochgelarten Herrn Zachariae Brendelio [...], unpag.
- 21 Bernardus Trevisanus: Opuscula chemica. Das ist von dem Gebenedeiten Stein der Weisen [...]. Leipzig 1605.
- 22 Ewald von Hohelande: Kurtzer bericht und klarer beweiss, das die Alchimey [...] ein sonderbar geschenck Gottes [...] in Deutsch vorsetzt durch I.T.P.D. Leipzig 1604. The Latin original is: *Historicae aliquot transmutationis metallicae ab Ewaldo de Hoghelande conscriptae, pro defensione alchymiae contra hostium rabiem*. Cologne 1604.
- 23 Medulla alchymiae Rogeri Baconis Angli. Das ist vom Stein der Weisen und von den vornehmsten Tincturen des Goldes, Vitriols und Antimonii. Eißleben 1608.
- 24 Tanckius: *Promptuarium alchemiae* (fn. 9). Tanckius's publisher, Henning Gross, continued to add to the collection of alchemical writings after Tanckius's death with *Promptuarium alchemiae* ander Buch. Leipzig 1614 and *Heptas alchymica*. Das ist ein außerlesene, Philosophische Tractätlein von dem Magisterio Lapidis so zum Complement des Promturarii Alchymiae Herrn D. Joachimi Tanckii [...] an Tag gebracht durch Theophilum Neandrum. Leipzig 1621.
- 25 Fidejustus Reineccerus: *Thesaurus chymicus experimentorum certissimorum collectorum usuque probatorum a Fidejusto Reinneccero pharmacopola olim Salfeldensium cum praefatione Joachimi Tanckii D. de medicina*. Leipzig 1609.
- 26 Johannes Kepler: *Johannes Kepler Gesammelte Werke*. Ed. Max Caspar. München 1954, vol. 16, p. 108: "Matheseos professor non sum sed Medicinae: olim tamen gnauiter tractaui Mathematica: nun frequentius sum in officina Vulcani, Chimica opera Naturae arcana investigans."
- 27 Astrology, Tanckius would declare, consisted of the sympathies and antipathies existing between the stars and the terrestrial world. While regretting that "true astrology is quenched in our time", alchemy nevertheless allowed one "to seek the secrets of nature, their powers, and effects." *Alchimistisch Waitzenbäumlein*. Das ist: Vom Stain der Weisen. Ein Philosophisch Gespräch Vaters und Sohns. Von einem Christlichen Philosopho beschrieben. Nunmehr den

behalf with the Leipzig theological faculty in regard to Kepler's notion of comet-spirits. These were spirits, Kepler argued, that arose with comets, guided their motions, and then returned to nothing when comets vanished.<sup>28</sup> He also explained to Kepler his view concerning the role of the stomach in putrefying food, acknowledging "a certain spirit that breaks up food and putrefies it with the help of external heat", and recognized as well a "magnetic power in the stomach [...] which is the [Paracelsian] *archeus*." Emphasizing a theme that gets repeated in several texts, Tanckius further notes: "You know that nature generates nothing without decay, and therefore neither does the *Artifex* who works with nature and through nature."<sup>29</sup> Nature worked chemically in the body to separate, by putrefaction, the pure from the impure, and the chemist, whether attentive to medicine or metals, needed to imitate nature by means of understanding the spagyric art.<sup>30</sup>

These are all important aspects of Tanckius's historical bearing within the cultural maelstrom that jumbled the claims of theology, *chemia*, and medicine within academic settings at the outset of the seventeenth century. Yet, they all involve assumptions about nature, a faith in the way the world works that becomes the means by which experience is understood and claims to knowledge justified. Those beliefs and sentiments are by no means hidden in the subjective background of Tanckius's private convictions. They are, in fact, prominently conveyed in the rhetoric and narrations of his prefaces. In paying attention to those sentiments as objects of belief, a more intimate image of Tanckius's alchemical and medical temperament, with far more cultural tonality, begins to unfold – one that ties him to the transplantation of natural, celestial, and supernatural virtues and to Pseudo-Paracelsian texts linked to spiritual *mumia* and magic.

## 2 Seeing into Nature with 'Spiritual Eyes': Hermetic Philosophy and the Poetry of Experience

Revealing what was hidden, and improving upon what was received, become both poetic and philosophical themes in Tanckius's prefaces. Alchemy could be recognized in Sacred Scripture, the texts of philosophers like Geber and Lull, as well as unearthed in the writings of poets who had transferred what was philosophically parabolic and allegorical, he says, "like jewels", into their own writing.<sup>31</sup> In editing the texts that followed his prefaces, Tanckius clearly worked at improving what was imperfect, and, in doing so, the artistic sentiment related to exposing

---

Filiis Doctrinae publicirt, und in Druck verfertigt durch Joachimum Tanckium. Leipzig 1605, Vorrede. Dem Wolgeborenen und Edlen Herrn, Herrn Johann, Grafen zu Stolbergk.

28 Patrick J. Boner: Beached Whales and Priests of God. Kepler and the Cometary Spirit of 1607. In: *Early Science and Medicine* 17 (2012), pp. 589–603; Kepler: *Gesammelte Werke* (fn. 26), vol. 16, pp. 101, 105f., 107f., 112f., 131f.

29 Kepler: *Gesammelte Werke* (fn. 26), vol. 16, pp. 211f.; Karin Figala: Kepler and Alchemy. In: *Vistas in Astronomy* 18 (1975), pp. 457–469.

30 Rodargius: *Pisces zodiaci inferioris* (fn. 12), *epistola dedicatoria*, unpag.

31 *Alchimistisch Waitzenbäumlein* (fn. 27), *Vorrede*, unpag.

what was alchemically hidden must have coincided with his artistic experience as an anatomist.

In nature completing what had been left imperfect involved separation, a kind of chemical dissection. In the preface to the *Triumphwagen* Tanckius noted the need to imitate nature and “what she cannot bring to completion [...] this we should set right, judge, anatomize, and perfect, and thus bring to pass what is most perfect for the use of mankind.” The alchemist worked by means of *anatomiren* and *zerlegen*. He notes in the same preface that “whoever wants to know [...] what is hidden in each thing, and what its power, virtue, and effect is, he must, by means of anatomy, dissect each thing and inquire after its virtues.”<sup>32</sup> Only in that way could one know, guided by the light of nature, the true principles of things. Within this context, the hand was not employed simply to fulfill a task, but to confirm, through practice, a deeply felt conviction. To Zacharius Brendel he notes that “only through *chemiam* can the most solid bodies be taken apart [“zerlegt”] and brought into their three principles.”<sup>33</sup> These *principia* remained invisible when in *compositum*. Only when the *compositum* was taken apart, could they be recognized by the five senses. In making an anatomy of all natural things, what one found was Hermetic philosophy, “a wonderful gift of God”, which established that the true essences of all *compositi* consist only in the mixture of the three Hermetic principles.<sup>34</sup>

In *chemia* and medicine, Hermetic knowledge was the knowledge that, Tanckius insisted, necessarily preceded operation and judgment [“cognitio ante operationem et iudicium”]. Whoever wanted to judge prior to such Hermetic knowledge was better served, he proclaimed, by the *Pythagoricum silentium* (a vow of silence lasting five years). He who practiced *chemia* without Hermetic knowledge was a deceptive Sophist [“SophistBetrieger”] and *PseudoChymicus*, or a tradesman of procedures [“ProcessKrämer”], not a *Chymicus*.<sup>35</sup> What Tanckius, and many others, considered knowledge, of course, could just as easily be thought of as commitment to a belief, a view of nature that, while “inwardly stable” remained exclusive of contradictory ideas.<sup>36</sup> In support of claims to knowledge, confirmational evidence derived from making chemical medicines and observing the powers of nature

32 *TriumphWagen antimonii* (fn. 18), Vorrede, unpag.

33 *Succincta [...] instructio* (fn. 19), Dem Ehrnvesten [...] Herrn Zachariae Brendelio, unpag.

34 Reuden: *Bedencken* (fn. 10), Vorrede Joachimi Tanckii der Artzney Doctoris unnd Professoris in der Universitet zu Leipzig, unpag: “vera compositi essentia alleine stehet in mixione trium principiorum Hermeticorum.”

35 *TriumphWagen antimonii* (fn. 18), Vorrede, unpag: “Es sind nicht alle Köche so lange Messer tragen, die Natur lesst sich nicht von Unvorstendigen meistern, sondern die Meisterschafft wircket durch und mit der Natur. Derwegen wer mit ungewaschen Henden vermeinet, alß bald ein Chymicus zu werden, der fehlet weit, oder wird offtt Irrwege mit schaden gehen müssen. Es muß die Theoria der Praxi vorgehen, und wird cognitio ante operationem et iudicium erfordert.”

36 In discussing the difference between imagining a thing and believing in its existence, William James notes: “What characterizes both consent and belief is the cessation of theoretic agitation, through the advent of an idea which is inwardly stable, and fills the mind solidly to the exclusion of contradictory ideas. [...] The true opposites of belief, psychologically con-

came into play. As belief, however, the same commitment would get bolstered, as we will see, by observations and experiences that could never have taken place. In this case, faith not only justified experience, but, on occasion, created it. As an object of belief, Hermetic philosophy remained immune to contradiction. Those who mocked the investigation of the secret effects of nature Tanckius regarded as blasphemers, despising the divine order and sinning against God and nature.<sup>37</sup>

With many other physicians, Tanckius projected his learning and experience by sharing his observations within a large medical community, corresponding with the well-known anatomist, Gregor Horstius (1578–1636) in matters both anatomical and chymical. Sharing observations helped to legitimize belief and claims to knowledge by way of practice. Thus, while describing his observation of an enlarged spleen in the shape of the liver he also defends the use of medicines made from metals, asserting his certitude that for things to come to perfection they must first degenerate into a metallic nature.<sup>38</sup>

The crucial thing about improving nature was to know the difference between *opera divina* and *opera naturae* and *artificis*. God worked through art and nature, thus alchemists did not take away from the almightiness of God when they changed metals or exalted medicines. It was the use of the hand that made improvements possible. Some were small. A compilation of recipes concerning the waters, extracts, oils, and salts of Juniper, published by Tanckius following the death of the author, a pastor named Michael Bapst, taught, among other things, how to make a bath from juniper for young women who wished to get pregnant, how to make hair yellow, and how, using the ash of juniper, to treat the stone.<sup>39</sup> All were exaltations of nature, surpassing nature by means of art. “Because [nature] is ordered toward a certain end and measure, which she may not exceed, the *chymicus* comes to her aid and brings her, in a short time, to that place that she herself can never manage.”<sup>40</sup> Partial transmutations occurred daily, just as when copper mixed with *cadmia* (oxide of zinc) becomes brass or when copper is melted with zinc to achieve a metal more similar in color to gold.<sup>41</sup> But transmutations also occurred on a grander scale. By means of art, gold could be made from mercury and, Tanckius declares, Luther, who has seen “deeply into nature,” himself bears witness that gold can be made from copper. In fact, Luther may, he adds, have “witnessed

---

sidered, are doubt and inquiry, not disbelief.” (William James: *The Principles of Psychology*. New York 1927, vol. 2, pp. 283f.).

37 *Medulla alchimiae Rogeri Baconis* (fn. 23), Vorrede, unpag.

38 Gregor Horst: *Observationum medicinalium singularium libri quatuor [...] his accessit epistolarum et consultationum medicarum [...] liber*. Ulm 1625, pp. 305f., 447. See Gianna Pomata: *Sharing Cases: The Observations in Early Modern Medicine*. In: *Early Science and Medicine* 15 (2010), pp. 193–236.

39 Michaelis Bapsts: *Iuniperetum oder Wacholder-Garten darinnen zu befinden: wie man aus diesem edlen Gewechse, Wasser, Extracten, Oehl und Salien, durch die spagierische und chymistische Kunst bereiten und zurichten soll*. Eißleben 1605.

40 *TriumphWagen antimonii* (fn. 18), Vorrede, unpag.

41 *Medulla alchimiae Rogeri Baconis* (fn. 23), Vorrede, unpag.

transmutations with the monks at the Petersbergk in the cloister at Erfurt, or at least had heard of them because at this time the abbot himself knew the art.<sup>42</sup>

Luther, who appreciated both the practical aspects of alchemical extractions and distillations as well as alchemy's allegories and secret significations,<sup>43</sup> figures as well in the preface of another text called *Alchimistisch Waitzenbäumlein*. There, Tanckius noted that Luther had thought of the three wise men as naturalists ["Naturkündiger"] who had learned *magia* from the Persians and who thus had gained knowledge of the motions of the heavens and the secrets of nature. The book focused specifically on the Philosophers' Stone and Tanckius admitted that he had no idea who the author was since the hand-written copy of the book that he had purchased did not include the author's name. Referring to the *Georgics* of Virgil, he notes that "Happy is he who knows the true causes of things" [verse 490, book 2] and the truth about nature, conveyed in his preface, was that nature was essentially spiritual, and you needed spiritual eyes to observe it. As belief, the notion was not open to question. "Without doubt," Tanckius tells us, "he who understands true alchemy and philosophy, as well as true medicine, will possess spiritual eyes, which can see into nature and not only inspect what is earthly, but [behold] what is hidden in each and every thing."<sup>44</sup> True, spiritual, nature was palpable in things ["in re palpabili"], but in itself it was in no way material ["palpabilis"].<sup>45</sup> Hermes, Democritus, Pythagoras, and Plato (and apparently Luther's three wise men) saw with heavenly or angelic eyes that hidden spiritual powers, seeds, and forces had been planted in all things by nature, and that, "when these have broken free and are redeemed from earthly corporeity and the hindrance in which they are entangled and held captive, they have wondrous effects that the ignorant think unbelievable and count as miracles."<sup>46</sup>

Spiritual powers and forces were implanted everywhere in the physical world; and this was what Aristotelians just could not grasp. For them nature was a "muck and mire". The *physica* of Aristotle, Tanckius wrote, was like seeing through a "blue glass" that changed the color of everything, made transmutation impossible, and obscured the powers and properties of nature revealed in hidden sympathies and

42 Tanckius: *Promptuarium Alchemiae* (fn. 9), Vorrede, unpag.

43 Martin Luther: *The Table-Talk of Martin Luther*. Trans. William Hazlitt. London 1902, p. 326: "The science of alchemy I like very well, and, indeed, 'tis the philosophy of the ancients. I like it not only for the profits it brings in melting metals, in decocting, preparing, extracting, and distilling herbs, roots; I like it also for the sake of the allegory and secret signification, which is exceedingly fine, touching the resurrection of the dead at the last day. For, as in a furnace the fire extracts and separates from a substance the other portions, and carries upward the spirit, the life, the sap, the strength, while the unclean matter, the dregs, remain at the bottom, like a dead and worthless carcass; even so God, at the day of judgment, will separate all things through fire, the righteous from the ungodly."

44 *Alchimistisch Waitzenbäumlein* (fn. 27), Vorrede, unpag.

45 *Medulla alchimiae Rogeri Baconis* (fn. 23), Vorrede, unpag.

46 *Alchimistisch Waitzenbäumlein* (fn. 27), Vorrede, unpag.

antipathies.<sup>47</sup> Luther himself had admonished that Aristotelian philosophy should not be touched “in generali cognitione rerum naturalium” [“in the knowledge of the general things of nature”] or that apart from Aristotle there was nothing to be learned. Tanckius agreed and noted that other philosophers, notably Thomas Aquinas, Arnoldus de Villa Nova, and Albertus Magnus had inquired further into the nature of things beyond what Aristotle had described. “For the natural art, previously called *magia* [...] is [the art] through which one learns to recognize the powers and operations of nature.”<sup>48</sup> Whoever knows *magiam naturalium*, he announced, can be *praeceptor* and *magister* of Aristotle, Galen, and all their students.<sup>49</sup> One needed to believe that the physical world was, essentially, spirit. Aristotelians at Leipzig were moved by no such certainty. They had, as a result, Tanckius noted to Kepler, refused to acknowledge Kepler’s comet spirits, swearing instead by the words of their master, and crying out “to the point of nausea” that comets were terrestrial exhalations. Thus they “prefer to err with Aristotle,” and, “sunk in the mud of exhalations” would never be able to arrive at the pure light. “But let’s leave them licking the rind while we lay hold of the kernel.”<sup>50</sup>

47 Medulla alchimiae Rogeri Baconis (fn. 23), Vorrede, unpag.

48 Alchimistisch Waitzenbäumlein (fn. 27), Vorrede, unpag. For Luther’s remarks concerning Aristotle and Aristotelian learning see his Address to the Christian Nobility of the German Nation. Trans. C. A. Buchheim. New York 1910, p. 338: “The universities also require a good, sound reformation [...]. What are the universities, as at present ordered, but, as the book of Maccabees says, “schools of ‘Greek fashion’ and ‘heathenish manners’ (2 Macc. iv. 12,13), full of dissolute living, where very little is taught of the Holy Scriptures of the Christian faith, and the blind heathen teacher, Aristotle, rules even further than Christ? Now, my advice would be that the books of Aristotle, the *Physics*, the *Metaphysics*, *Of the Soul*, *Ethics* [...] be altogether abolished, with all others that profess to treat of nature, though nothing can be learned from them, either of natural or of spiritual things.”

49 Promptuarium Alchemiae (fn. 9), Vorrede, unpag. It would be right and proper, Tanckius says, if potentates directed philosophers and physicians to read the “chymicos autores” so that they would not remain in “corticibus rerum naturalium”, but arrive at the kernel of nature. On this account the enlightened prince Moritz, Landgraf of Hessen-Kassel, who had ordered the creation of a “Professionem Chymicam” including a “Lectorium” and a “Laboratorium”, “deserved praise. Other princes, he hoped, would follow Moritz’s example at their own universities, in which endeavor court physicians would no longer be a hindrance, but, like the Kassel court physicians, Hermann Wolf and Jacob Mosanus, would offer support and advice. Pointing to the relation between “good art” and patronage Tanckius quotes the poet Martial, *Epigrams* 8.55.5: “as long as there are Maecentes (Flaccus) there will be no lack of Virgils.” For discussions of alchemy and medicine between court and university see Special Issue: Alchemy and the Early Modern University. Ed. Ute Frietsch. In: *Ambix* 68 (2021), pp. 119–301.

50 Kepler: *Gesammelte Werke* (fn. 26), vol. 16, pp. 105f. Tanckius’s attitude toward the nature of comets changed drastically between the late 1590s and this letter to Kepler in 1607. The appearance of a comet in July of 1596 occasioned a special section in Tanckius’s astrological prognostications for 1596/97. There he notes that “The opinion of Aristotle is in accord with reason and based on the most rational causes, but when we look at the comet’s course and place [...] namely in the heavens, that [place which] natural philosophers call the aethereal region, something is lacking in his *dogma de cometis*.” Some, Tanckius observes, hold that the heavens can receive *elementaria meteora*, like comets: “I call it [the comet] an *exhalationem siccam*

Seeing with spiritual eyes not only allowed one to witness comet spirits but allowed for other explanations inaccessible to those unguided by *magia* and Hermetic philosophy. The means by which an old, evil woman makes children sick when she looks at them is, Tanckius argued, similar to the way that astral influences sent by the stars into the world affect the minerals and metals that lay deep in the earth. Such influences also explained the effect of the weapon salve, something so common, he adds, that almost everyone knows and has seen its effect. Those who have never learned what *magia* is consider these things “Zauberei” [“witchcraft”] or superstition. “But if they knew, and were experienced in, alchemy, they would be able to provide the cause of this wondrous effect. For all this must occur in a spiritual way.”<sup>51</sup>

And this is where something more than philosophy enters Tanckius’s criticism of Aristotelian learning and where the belief of what lies at the kernel of things creates facts by way of poetic sensations. Well known, he says, is the antagonism between the spider and the toad. Less well known is that, when stung by a spider, the toad knows how to cure itself by eating a certain plant.<sup>52</sup> What is a general observation in 1605 becomes a full-scale personal drama a few years later – one that Tanckius tells and retells several times. The story first appeared in the preface to his edition of (pseudo) Roger Bacon, the *Medulla alchemiae* (1608). He then repeated it in the preface of the *Promptuarium alchemiae*, and it appeared again in a manuscript, *Hanc Introductionem in chemiam [...] offert Joachimus Tanckius*,<sup>53</sup> sent to Moritz of Hessen in 1609. However embellished and whatever its source, this story, recounted as personal experience, stands out as emotionally potent, clearly

---

*et calidam* regardless whether we don’t actually know the being of the heavens, how comets raise themselves into the heavens and maintain their course there [...]. I’ll let each have his own opinion [...] my view remains with the verse from Claudian: *Et nunquam coelo spectatum impune Cometam* [a comet is never seen in the sky without indicating disaster]. So, I remain with Aristotle’s opinion that comets are inflamed exhalations, on account of their effect on the weather, and that they are also signs of the future.” (Joachim Tanckius: *Prognosticum Astrologicum. Grosse Deutsche Practica auff das Jahr [...] 1597. Beneben eines Cometens so im Julio Anno 1596 gesehen, Beschreibung und seiner Wirkung gestellet durch Ioachim Tanckium [...]. Leipzig 1596, “Beschreibung und Wirkung des Cometen so diss Jahr in unserm Horizont zu Leipzig im Julio erstlich gesehen worden”, unpag: “Diese meinung des Aristotelis ist der vernunft gemess, und auf vernünftige ursachen gegründet, aber wann wir ansehen des Cometen lauff und ort, da sie gemeinlich entstehen, nemlich den Himmel, so aetheream regionem die Naturkündiger nennen, felt fast dahin sein dogma de Cometis [...]. Nenne ihn derwegen exhalationem siccam et calidam, unangesehen ob wir schon des Himmels wesen nicht eigentlich Wissen, wie die Cometen biß in den Himmel erhaben unnd allda ihren lauff halten [...]. Ich lass aber hiemit einem jeden seine meinung [...]. Meiner erachtens bleibt der Verß des Claudiani wol war: Et nunquam coelo spectatum impune Cometam. Bleibe derwegen noch bey des Aristotelis meinung daß die Cometen sein exhalationes inflammatae, wegen ihrer wirkung in der Witterung und sein auch gleich futurorum signa.”*

51 Alchimistisch Waitzenbäumlein (fn. 27), Vorrede, unpag.

52 Alchimistisch Waitzenbäumlein (fn. 27), Vorrede, unpag.

53 Universitätsbibliothek Kassel: Landes- und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel: 4° MS chem 100.

meant, by means of narrative sentiment, to convey the certitude of spiritual *magia* and Hermetic philosophy. Here is the scene.

While attempting to visit a church in a town not far from Leipzig, Tanckius says that he noticed a toad hopping toward the church's door. As it came to the threshold, a spider that had made its nest above the door lowered itself directly upon the toad and stung it. The spider then quickly lifted itself back to its former place above the threshold. The toad let out a whistle, says Tanckius, swelled up, then turned around and crawled miserably about six paces from the church door to a particular plant known as Plantago ["Wegebreit"]. It ate some leaves and its swelling diminished. Revived, it hopped once again to the door. Down came the spider once again and stung the toad. The toad let out a whistle, swelled up, returned to the same plant, ate some leaves, and returned to health. This was a persistent toad, and it tried a third time to enter the church. This attempt, however, would be its last; because when Tanckius, along, he says, "with the Pastor of the Church and several neighbors", saw what was happening, he quickly tore out the plant and covered up its roots. The toad, stung a third time, but now, not finding the plant to eat, stood still, swelled up more than before, let out a whistle, rolled over, and died. How, Tanckius rhetorically questions, did the toad know what to do? What in nature was its teacher? The event is accounted as real experience, and Tanckius emphasizes his role as an observer of nature. "I have wanted to draw attention to this because in no place where I have read about the toad have I seen that anyone has observed this. The animosity between the spider and the toad is well known to others, but no one had described the antidote for the spider's poison to the best of my knowledge."<sup>54</sup> Whatever the actual event (if indeed there was an event) the account of it is a fable – a story with a natural/spiritual lesson, a parable of sorts, told through experience and observation and driven by conviction and belief.

Dramatic also was another experience, also recounted several times in Tanckius's prefaces, concerning the preparation of sulfur from vitriol, by means of precipitating vitriol dissolved in water through beech ashes. Dissolving the vitriol in water, however, produced a solution that was too great for the vessel holding it, and Tanckius thus ordered his assistant to pour some of the dissolved vitriol into the college yard. In doing so, "in the middle of winter and shortly before Christmas", both noticed that a great many earthworms had crawled out of the ground and lay on the grass. Tanckius told the assistant to pour more of the same water in another place, and another pile of worms followed. A third pouring, in another location, produced over a hundred more, and Tanckius registered his amazement that "in such a small space so many worms had taken up residence in the earth." What Tanckius purports to have seen was an event involving vitriol and worms. But the sentiment allotted to the story allowed him to witness something else – namely the effect of an *arcanum* specifically related to the virtue of vitriol as a purgative. The *misochymici* and pseudo-Galenici had no eyes with which to see such an *arcanum*, in

54 Medulla alchimiae Rogeri Baconis (fn. 23), Vorrede, unpag.

this case what Tanckius identified as the arcanum *specificum purgativum Theophrastum*.<sup>55</sup> That virtue, however, must have been clear, Tanckius thought, to Zacharius Brendel who had found nothing more effective for driving out worms than oil of vitriol in hot beer, with which he had successfully treated his own daughter.<sup>56</sup>

### 3 Concordance, Universal Medicine, and a Thing More Subtle Than Spirit

Objects of belief included *arcana* and *magisteria*, and Tanckius made these the center of attention in a preface added to a work called *Thesaurus Chymicus* published in 1609.<sup>57</sup> The *Thesaurus* was well grounded in the use of natural substances, and identified specific chemical ingredients best suited for treating specific diseases. It had been amassed from numerous authors by an apothecary named Fidejustus Reineccerus who, according to a relative, Janus Baccerus, had combined his own experience with those of others “like that of the Phrygians who make a curtain from various colors of thread.”<sup>58</sup> Baccerus organized the collection and Tanckius wrote the preface, this time a preface written in Latin, and part of that preface concerned the question of “whether a Universal Medicine can be prepared by which all illnesses are cured and a healthy human body can be conserved to the predestined end of life?”<sup>59</sup> The discussion, written in German, also appeared in the manuscript sent to Moritz, *Introductio in chemiam*, concerning the *materia*, process, and the correct use of the Philosophers’ Stone; and Tanckius noted openly in an accompanying letter that the contents of the text had come to him from a friend.<sup>60</sup>

In both texts Tanckius noted the arguments against making and employing such a medicine and conceded that for such a medicine to exist it would have to contain all the powers and faculties of the entire universe.<sup>61</sup> This seemed out of reach, but only if one did not admit the relationship between the powers of the microcosm and those of the macrocosm. In part, Tanckius is led by texts linked to Paracelsus. It was Paracelsus’s *Astronomia magna*<sup>62</sup> that guided his view that the entire macrocosm lay within man, not corporally, but spiritually. Another influential

55 Medulla alchimiae Rogeri Baconis (fn. 23), Vorrede, unpag.

56 Medulla alchimiae Rogeri Baconis (fn. 23), Vorrede, unpag. Also, Reuden: Bedencken (fn. 10), p. 45.

57 Fidejustus Reineccerus: *Thesaurus Chymicus* (fn. 25).

58 Reineccerus: *Thesaurus Chymicus* (fn. 25), Praefatio. Benivolo Lectori de singulis recte judicanti S., unpag.

59 Reineccerus: *Thesaurus Chymicus* (fn. 25), Joachimus Tanckius D. Benevolo veritatis amatori S., unpag.

60 Kassel: 4° MS chem 100 (fn. 53), fol. 19<sup>r</sup>–48<sup>r</sup>, 191<sup>r</sup>–192<sup>r</sup>.

61 For the juxtaposition of the idea of a universal remedy with Paracelsus’s own developing conception of disease, see Didier Kahn: Quintessence and the Prolongation of Life in the Works of Paracelsus. In: *Micrologus* 26 (2018), pp. 183–225.

62 Dane T. Daniel: The Authenticity of Paracelsus’ *Astronomia Magna* and *Brief an die Wittenberger Theologen*. Towards a Diagnostic Rubric Clarifying Authentic and Spurious Elements in Paracelsus’ *Oeuvre* on the Basis of Theological Motifs. *Early Science and Medicine* 24 (2019), pp. 419–438. Reprinted in Pseudo-Paracelsus. Ed. Kahn a. Hirai (fn. 15), pp. 7–27.

Paracelsian text that Tanckius refers to as *Libro de restauratione*,<sup>63</sup> focused on returning the body to health by means of the extraction of *arcana*, or a *primum ens*, from minerals, gems, herbs, and liquors. Just as prominent in their influence, however, were texts that fall into the genre of pseudo-Paracelsiana.<sup>64</sup> These are mentioned by name. Among them is the *Aurora philosophorum*, which identifies *magia* as the link between heavenly and terrestrial powers,<sup>65</sup> and preserves the existence of the divine in the material world by virtue of the presence of *arcana*. The *Aurora* also emphasized the relation between the macrocosm and microcosm, and Tanckius's preface quotes from the text calling attention to the Platonic notion of the world as a great animal and to the microcosm as the "likeness of all things in the whole world".<sup>66</sup> Also significant in representing a pseudo-Paracelsian inspiration are parts of *De natura rerum neun Bücher*,<sup>67</sup> (specifically *De vita rerum naturalium*, *De transmutatione rerum naturalium*, and *De separationibus rerum naturalium*), and a text referred to as *Libro de spiritus planetarum*,<sup>68</sup> which established the spiritual nature of animals, minerals, and metals.

While the spagyric art allowed for the separation of *arcana* from gold, pearls, antimony, sulfur, and vitriol, which were employed to treat difficult illnesses,

- 
- 63 Paracelsus: De Renouatione et Restauratione. In: Archidoxorum Theophrastiae pars prima. Libri novem, de misteriis naturae. Cölln 1570, pp. 59<sup>r</sup>-68<sup>r</sup>.
- 64 Julian Paulus: Appendix: A Catalogue Raisonné of Pseudo-Paracelsian Writings: Texts Attributed to Paracelsus and Paracelsian Writings of Doubtful Authenticity. In: Pseudo-Paracelsus. Ed. Kahn and Hirai (fn. 15), pp. 161-486.
- 65 *Aurora thesaurusque philosophorum*. Theophrasti Paraclesisi [...] accessit monarchia physica per Gerardum Dornum. Basel 1577, p. 14: "Magic is the art and faculty by which we arrive at the abstruse properties, powers, and operations of elements, bodies, and their fruits." ["Magia quidem est ars et facultas, per quam ad elementorum, corporum, et fructuum eorum, proprietatum, virium operationumque abstrusarum peruenitur"]. See Tobias Bulang: Geneology of Knowledge and Delegitimation of Universities: the Pseudo-Paracelsian *Aurora Philosophorum*. *Early Science and medicine* 24 (2019), pp. 473-484. Reprinted in *Pseudo-Paracelsus*. Ed. Kahn a. Hirai (fn. 15), pp. 61-72.
- 66 Reineccerus: *Thesaurus Chymicus* (fn. 25), Joachimus Tanckius D. Benevolo veritatis amatori S., unpag: "Simili ratione vocarunt suum microcosmum, quod rerum omnium totius mundi similitudinem habeat, et inde rursus animalem esse dicunt, uti Plato magnum mundum animal vocat." The reference in the manuscript sent to Moritz is to the *Aurora Thesaurusque philosophorum* in the Dorn edition (fn. 65), p. 24. On the transmission of the *Aurora*, see Philipp Redl: *Aurora Philosophorum*. Zur Überlieferung eines pseudo-paracelsischen Textes aus dem 16. Jahrhundert. *Daphnis* 37 (2008), pp. 689-712.
- 67 While the preface to the *Thesaurus Chymicus* refers specifically to books 4, *De vita rerum naturalium*, 7, *De transmutatione rerum naturalium*, and 8, *De separationibus rerum naturalium*, the references to *De natura rerum* in the manuscript sent to Moritz refer to volume 6 in the Huser edition of Paracelsus (Basel 1590). For an argument that three of the nine books in *De rerum natura* (*De morte*, *De resuscitatione*, and *De signaturis*) may have been actual writings of Paracelsus, see Urs Leo Gantenbein: Real of Fake? New Light on the Paracelsian *De natura rerum*. In: Special Issue: Paracelsus, Forgeries and Transmutation. Ed. Didier Kahn a. Hiro Hirai. *Ambix* 67 (2020), pp. 4-29.
- 68 *De spiritus planetarum*. In: Aureoli Philippi Theophrasti Paracelsi [...] de summis naturae mysteriis libri tres [...] per Gerhard Dorn [...] redditi. Basel 1570. The text appeared in German the following year: *De spiritibus planetarum sive metallorum* [...] libri III. Basel 1571.

these did not equate to a true Universal Medicine. They were a kind of middle thing, somewhere between the particular medicines prepared by apothecaries and a true Universal. Making a true Universal Medicine required a *materia* greater in its virtues than any *arcana*, something akin to the first matter of creation [*primae materiae creationis*] from which God created the heavens and the earth. Following Paracelsus's *De Renouatione et Restauratione*,<sup>69</sup> Tanckius notes that the renewal of the human body to its highest perfection cannot be effected by any other means than by a *primum ens*, viewed as "an imperfect *compositum* predestined to a certain and ultimate end and corporeal matter"<sup>70</sup> and which, transforms all things with which it is incorporated and is able to renew the entire body. Mercury, which was similar to an imperfect *primum ens*, was capable of renewing the whole body through its powers of opening and altering [*vis laxandi et alterandi*], but that which had the most power, because most subtle and penetrable, was the *primum ens* of gold, viewed as the first composition of gold and that which provided for the spirit of gold itself.<sup>71</sup> This *materia*, once prepared, and surpassing all natural perfection, operated in the human body by means of a concordance between the *astrum* of the macrocosm and the microcosmic *spiritus vitae*. Although an entire world in itself, the *primum ens auri*, together with the macrocosm and microcosm, were one world in spirit. "For the astrum of the macrocosm and the microcosm, as the spirit of life, and this astrum of our stone, are one thing in spirit, even though they have three different bodies."<sup>72</sup> Referring to "experience and the writings of true philosophers" Tanckius asks "who would not believe that all illnesses can be cured" with such a medicine? But just as important as philosophical experience from the point of view of devoted belief was the underlying sentiment of a concordance linking astral spirits with the *spiritus vitae* or, as he also calls it, the balsamic impression of life, and the assumption that part of nature was more subtle than spirit itself.

#### 4 Mumia, Transplantation, and Salvation

Like many others, Tanckius trusted that concordance and harmony were to be found in the order of creation. Especially, he believed in the concordance of God and nature, and a special section of the Kassel *Introductio in chemicam* emphasized that in attaining the "excellent art" foremostly prayer was required. The text recommended three prayers, one for each person of the sacred trinity. From God the

69 In the manuscript sent to Moritz Tanckius quotes word for word from the German text published by Huser. *Liber de Renouatione et Restauratione*. In: *Sechster Theil de Bücher und Schriftften [...] Philippi Theophrasti [...] Paracelsi genannt [...] Durch Johannem Huserum [...]*. Basel 1590, pp. 100–114, here pp. 108f.

70 Reineccerus: *Thesaurus Chymicus* (fn. 25), Joachimus Tanckius D. Benevolo veritatis amatori S., unpag.

71 Reineccerus: *Thesaurus Chymicus* (fn. 25), Joachimus Tanckius D. Benevolo veritatis amatori S., unpag.

72 Reineccerus: *Thesaurus Chymicus* (fn. 25), Joachimus Tanckius D. Benevolo veritatis amatori S., unpag. The discussion appears also in Kassel 4° MS chem. 100 (fn. 53), fol. 37<sup>r</sup>–44<sup>r</sup>, here fol. 43<sup>v</sup>–44<sup>r</sup>.

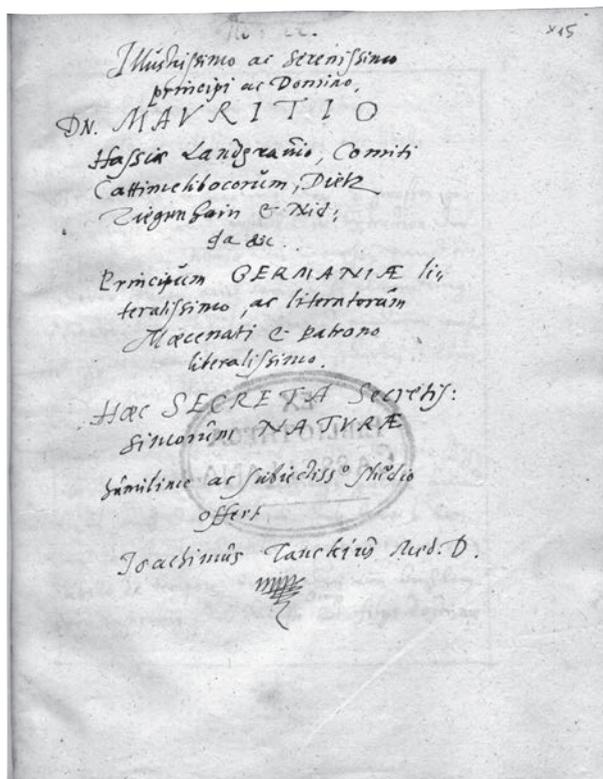


Fig. 1: *Secreta Secretissimorum Naturae*, Title Page and Dedication to Moritz of Hessen. Universitätsbibliothek Kassel: Landes- und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel: 4° MS chem 99, fol. 31 (\*15<sup>v</sup>)

Son, Jesus Christ, one must ask to “know the great treasure of natural mysteries” and thus to “enter into the secret chambers of all arcana [...] so that from this earthly knowledge I [may] know the heavenly blessing, [for] you are the supernatural *lapis philosophorum*, the lion of the tribe of Judah from whose heart the greatest tincture, your rosy colored blood, did flow, by which you tinged us and made us able to possess eternal life.”<sup>73</sup> The sentiment that salvation and transmutation are interconnected, if only metaphorically, is a standard trope among writers referring to alchemical change, including Luther. But Tanckius goes further, linking the natural and the supernatural by means of a process that is both magical and magnetic, and which takes shape in another text dedicated to Moritz of Hessen,

<sup>73</sup> Kassel 4° MS chem. 100 (fn. 53), fol. 104<sup>v</sup>–105<sup>r</sup>.

also in 1609, *Haec secreta secretissimorum naturae [...] offert Joachimus Tanckius*, and which is referred to thereafter as *Schatzkammer der Natur*.<sup>74</sup>

This text combined magic and biblical exegesis, and focused, in its initial part, upon describing varieties of Paracelsian *mumia* (an “inner balsam” or restorative life force) and the ways of manipulating the same by means transplantation. In the second part it promised “a natural account of the tree of life and [...] the knowledge of good and evil, [while] at the same time [providing] a mystical interpretation of the great secret of the cabalistic concordance of the tree of life and the death of Christ and Adam.” The dedication to Moritz has suggested Tanckius’s authorship, but it is just as likely, if not more so, that Tanckius received the text, or some form of it, from an acquaintance, as was the case with his manuscript *Introductio in chemiam*. In whatever way Tanckius is connected to the text, he certainly shared an intimate association with its pseudo-Paracelsian and, very possibly, Rosicrucian, origins. What is clear is that by the time the text first came into print, published by Andreas Tenzelius as *Medicina diastatica* in 1629,<sup>75</sup> the work had circulated in various handwritten forms already for many years.<sup>76</sup>

This is essentially a magical text and it enjoyed a long publication history stretching well into the eighteenth century. It explained how a diligent *magus* or spagyrist extracts spiritual *mumia* from a body and communicates it, either sympathetically or antipathetically, to another.<sup>77</sup> One reference is to the pseudo-Paracelsian text *De tempore*, a work that first appears in print in 1572 as an addendum to the *Ten Books of the Archidoxorum*<sup>78</sup> and which was reprinted later by Huser as *Von der Unterscheidt der Zeit*.<sup>79</sup> There the focus is upon the various types of *mumia*, their use and misuse (via *necromantia*), and the separation of *mumia* from a living body to effect a magnetic cure, one that “surpasses all other medicinal *arcana* that may be separated and made from herbs, roots, minerals, and metals.”<sup>80</sup> In the Tanckius

74 Universitätsbibliothek Kassel: Landes- und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel: 4° MS chem 99.

75 Andreas Tenzel: *Medicina diastatica. Hoc est singularis illa et admirabilis ad distans, et beneficio mumialis transplantationis operationem et efficaciam habens, quae ipsa loco commentarii in tractatum tertium de Tempore seu Philosoph. D. Theoph. Paracelsi, multa, eaque selectissima abstrusioris philosophiae et medicinae arcana continent. Opera et Studio Andreae Tenzelii. Jena 1629.*

76 Paulus: Appendix: A Catalogue Raisonné of Pseudo-Paracelsian Writings. In: Pseudo-Paracelsus. Ed. Kahn and Hirai (fn. 15), pp. 366–369. Cf. Georgiana D. Hedesan: Reproducing the Tree of Life: Radical Prolongation of Life and Biblical Interpretation in Seventeenth-Century Medical Alchemy. In: *Ambix* 60 (2013), pp. 341–360, here pp. 348–350. The first German edition of the text is Jacob Lupius: *Schatzkammer der Natur: Gründliche Erklärung zweyer grossen Geheimnisse*. [s.l.] 1635.

77 For a discussion of Paracelsian *mumia*, see Will-Erich Peuchert: *Gabalia. Ein Versuch zur Geschichte der magia naturalis im 16. bis 18. Jahrhundert*. Berlin 1967, pp. 249–259.

78 *Archidoxorum* deß Hochgelehrten [...] Heren D. Theophrasti Paracelsi X. Bücher. Basel 1572.

79 *Philosophiae Theophrasti fünff andere Tractat, in Neunter Theil der Bücher und Schrifften des [...] Paracelsi [...] durch Iohannem Huserum [...]*. Basel 1591, pp. 394–413.

80 *Philosophiae Theophrasti fünff andere Tractat* (fn. 79), p. 405.

text, corporeal *mumia*, extracted from a body by means of a sympathetic spiritual magnet and then mixed with earth, gets transplanted into the fruit of a specific plant related to a specific disease.<sup>81</sup>

Transplantations worked through nature and referring to *De tempore*, Tanckius's text describes the *mumia serpentis* by means of which a snake is reconciled with its worst enemy. Art, imitating nature, can also do what the snake does by extracting the snakes spiritual *mumia* and transplanting it into a certain vegetable fruit. The text instructs that one take the eggs of the snake, which, containing seed ["sperma"], have the corporeal and spiritual *mumia* of the whole snake in them, mix them with earth, and sow therein whatever fruit is desired; or, as an alternative, transplant the *mumia* laden eggs into a tree by planting them under its roots, "and thus the fruit draws [the snake's] *spiritum mumiae* to itself as a *nutrimentum*, and thereafter the *virtus* and *qualitas mumiae serpentis* is transplanted into its fruit."<sup>82</sup> Why the text is telling us this becomes apparent as it switches its focus from snakes and fruit to the way the diabolical serpent, living under the forbidden tree in the Garden of Eden, knew magically how to transplant its *essentiam und virtutes essentiae* into the fruit of the tree of the knowledge of good and evil, and how, by means of another [sort] of spiritual virtue, eternal health or life came to be transplanted into the tree of life.

Where, however, the devil made use of the snake for purposes of diabolical transplantation causing corruption and death, the text admits that it is not known from Sacred Scripture by what means another sort of *spiritualis mumiae*, the *santitas aeterna seu vita*, was implanted by God into the tree of life, so that whoever ate of it could live in health without corruption. The *philosophi naturales*, the text explains, have, however, suggested two methods: either *immediate* by divine command ["Gottes Geheiß"] in generating such a lifegiving virtue in the tree of life at the time of creation, or *mediate* by working through nature and making use of the life preserving faculty found in nature's treasury.<sup>83</sup> In this latter account the *virtus* of the tree of life is found in nature and Tanckius's *Secreta secretissimorum naturae* echoes, now with supernatural overtones, the discussion concerning a Universal Medicine found in his *Introductio in chemiam*. This *virtus* is allowed by God to be used so that "if it were not contrary to divine will, to which nature must yield, mankind could live forever, or, at the very least, could attain the predestined end of life with consistent good health." The power of the tree of life, therefore, was to be sought in nature, and the *Secreta* points precisely to where it was to be found. Hermes had discovered that such a virtue lay in gold. Where, however, in the *Introductio in chemiam* the preparation of the *primum ens* of gold is an end in itself, here the power of gold is manipulated by transplantation. Thus gold, when its

81 For further discussion see Benzenhöfer: Joachim Tancke (fn. 5), pp. 27–32; also Bruce Moran: The Alchemical World of the German Court. Occult Philosophy and Chemical Medicine in the Circle of Moritz of Hessen (1572–1632). Stuttgart 1991, pp. 138–141.

82 Kassel 4° MS chem. 99 (fn. 74), fol. 46<sup>v</sup>–48<sup>r</sup>.

83 Kassel 4° MS chem. 99 (fn. 74), fol. 50<sup>v</sup>–51<sup>r</sup>.

body is reduced to its *sperma*, or *primum ens*, *per artem chemicam*, can be transmitted into a vegetable fruit just like other *mumias*, through which the fruit thereafter attains the virtue of the *primum ens* of gold, or “to say it philosophically, [obtains] the virtue of the natural tree of life [“*virtutem arboris vitae naturalis*”].”<sup>84</sup>

And here we have another story, not personal experience, but dramatic nevertheless. “One takes as altogether true”, the text tells Moritz, “that once in Nürnberg an entire casting of brass was transmuted by a brazier into the best gold only from a flower that the brazier unexpectedly found in the field and which, unawares, had fallen into molten brass.”<sup>85</sup> In the common course of nature such things were not possible, because vegetables did not transmute metals. Nevertheless, the *Secreta* explains, the metallic spermatic tincture implanted in the flower, and not the vegetable nature of the flower was, in this case, mixed into it so that it then became possible to transmute metals not by the nature of the vegetable, but by a metallic nature transplanted into the vegetable flower [“*sed metallica in vegetabilem florem transplanata*”]; and “thus it is also possible to transplant the essences of all the metals and minerals [...] into a tree or other flowers and herbs [...] and to administer them against numerous illnesses.”<sup>86</sup>

Transplantation was also the means by which the supernatural entered the natural order: “How wondrous is God in His workings is to be seen in the fall and again in the salvation of Adam. For just as he [Adam], through the tree of knowledge of good and evil, and through the devil and death itself is led to eternal corruption and death, he was also, by means of the tree of life in Paradise, and by the life of Christ, once again saved and brought from death to life.”<sup>87</sup> The story that follows connects to a long medieval tradition related to the origin and figure of the holy cross,<sup>88</sup> and which, in the early years of the seventeenth century, is made part of the writings of the well-known Jesuit controversialist, and theological and philosophical nemesis of Andreas Libavius,<sup>89</sup> Jacob Gretser (1562–1625).<sup>90</sup>

84 Kassel 4° MS chem. 99 (fn. 74), fol. 50<sup>v</sup>–52<sup>r</sup>.

85 Kassel 4° MS chem. 99 (fn. 74), fol. 52<sup>r</sup>–v.

86 Kassel 4° MS chem. 99 (fn. 74), fol. 53<sup>r</sup>–v.

87 Kassel 4° MS chem. 99 (fn. 74), fol. 54<sup>v</sup>–55<sup>r</sup>.

88 See Barbara Baert: Adam, Seth and Jerusalem. The Legend of the Wood of the Cross in Medieval Literature and Iconography. In: Adam, le premier home. Textes réunis par Agostino Paravicini Bagliani. Florence 2012, pp. 69–99; also, Baert: Revisiting Seth in the Legend of the Wood of the Cross: Interdisciplinary Perspectives between Text and Image. In: The Embroidered Bible: Studies in Biblical Apocrypha and Pseudepigraphia in Honour of Michael E. Stone. Ed. Lorenzo di Tommaso, Matthias Henze, and William Adler. Leiden 2018, pp. 132–169.

89 Bruce Moran: Andreas Libavius and the Transformation of Alchemy. Separating Chemical Cultures with Polemical Fire. Sagamore Beach 2007, pp. 108–116.

90 In several works, published at the beginning of the century, Gretser focused on material, symbolic, and theological discussions concerning the cross of Christ, and connected the cross to the tree of life in Paradise. See Jacob Gretser: De cruce Christi tomus primus. Nunc tertia hac editione multis partibus auctus, ut ferme novum opus videri possit [...]. Ingolstadt 1608, e.g. p. 138: “That wood/tree of life, which was planted in paradise, says Damascenus, bore the shape of a cross: For after death by means of a tree, it was necessary that life and resurrec-

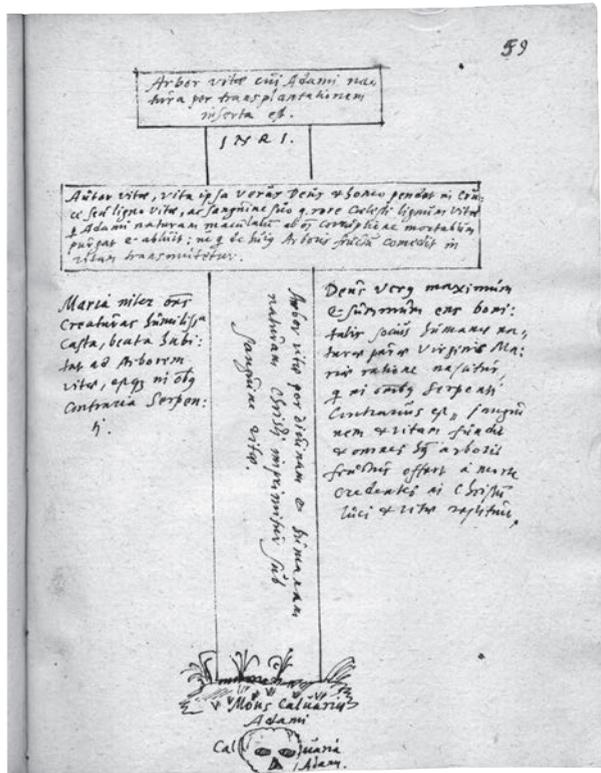


Fig. 2: The Arbor Vitae and Transplantation. Universitätsbibliothek Kassel: Landes- und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel: 4° MS chem 99, fol. 149 (59°)

In the account conveyed by Tanckius, based, says the text, upon mysteries revealed by a bishop living in the east shortly after the passion of Christ, “whose name escapes me”;<sup>91</sup> Adam on his deathbed delivered to his son a branch from the tree of life so that he could preserve himself from death.<sup>92</sup> The son transplanted the branch on his father’s grave and thereby the entire spiritual Adamic nature drew

tion be given through a tree. The Church indicates this figure when it sings [foretells] about the holy cross: This is the most worthy tree, situated in the middle of paradise, in which the author of salvation by his own death overcame the death of all.” [“Lignum illud vitae, quod in paradiso consitum est, ait Damascenus, praeclare crucis figuram gessit: Nam posteaquam per lignum mors, oportebat per lignum donari vitam et resurrectionem. Hanc figuram indicat Ecclesia cum de sancta cruce canit: Haec est arbor dignissima, in paradisi medio situata, in qua salutis auctor propria morte mortem omnium superavit.”]

91 Kassel 4° MS chem. 99 (fn. 74), fol. 55°.

92 Concerning Adam and the Tree of Knowledge as related by Andreas Tentzel (fn. 73) see Peuckert: Gabalia (fn. 77), pp. 465–470.

itself into the wood as a *nutrimentum*.<sup>93</sup> Thereafter, commanded by God, Noah took the bones of Adam, and the tree itself, in the ark, and, after the flood, divided the bones among his sons, giving the skull of Adam to his first born. The skull was then buried on a mountain, which came to be called "Calvaria locus" ["the place of the skull"].<sup>94</sup> And the tree wherein Adam's nature was transplanted, what of it? It too was preserved up to the time of the suffering of Christ and was used to make the cross of Christ. So that, "the whole [nature of] Adam coming together in and under the tree, is mingled with the living nature of the tree. [Thus] the one who is responsible for death lies beneath and in the cross. The one who brings life again and is life itself hangs on the cross. And in this way comes together the most beautiful concordance of the life-giving pure man, and *Gottes Christi*, and the fallen man, Adam. Life showers death, as Christ bathes Adam with a life-giving blood and heavenly dew." The fallen Adam is thus transplanted into the living Christ, so that he, together with all those who eat from the heavenly transplanted fruit of Christ, "drawn to Christ's love *per sympathiam coelestem magneticem*, are transformed into life".<sup>95</sup>

God, through the divine transplantations of nature, involves the processes of nature in the source of salvation. What a story! Provocative, perhaps not convincing to all, but an object of belief, nevertheless. The tree of life stained through transplantation by the nature of Adam and cleansed by the heavenly dew of Christ's blood brings about a transformation of death into life for those who eat of its fruit and are drawn by a celestial magnetic sympathy, a mumia-like transplanted passion, to Christ's love. The theological implications could be debated, but for Tanckius, and perhaps for Moritz, it was more likely that it was the feeling aroused by the story that mattered most, a feeling of concordance linking heaven and earth, the operations of nature with everlasting life, and salvation with the artfulness of creation.

93 Kassel 4° MS chem. 99 (fn. 74), fol. 55<sup>v</sup>.

94 Kassel 4° MS chem. 99 (fn. 74), fol. 56<sup>r</sup>. References from saints Basilus, Athanasius, and Jerome regarding the skull or grave of Adam buried under the cross on Calvary (so that the blood of Christ, as the second Adam, "dripping from the cross, would wash away the sins of the first Adam, that is the first man" were collected by Gretser: *De cruce* (fn. 86), p. 53.

95 Kassel 4° MS chem. 99 (fn. 74), fol. 56<sup>v</sup>-58<sup>r</sup>: "Darnach soll der Baum, darein Adams Natur transplantiret worden, so lange Zeit bieß zum Leiden Christi, in dem selben Lande aufgehaltten worden, zu dem [Cr]eutz Christi gebraucht und eben auf den Schedel Adami eingegraben und gesetzt worden sein, das gleichsamb der gantze Adam in und unter den Baum wieder zusammen kommen, mit den Lebenden Natur des Baumes vermischet. Der so den Todt verschuldet lieget unter und im Creutze. Der das Leben wieder bringet und das Leben selbst ist henckhet am Creutze und kommet also zusammen die schonste *Concordantia* des Lebendmachenden reinen Menschen, und Gottes Christi, und des gefallenden Menschen Adams, und *übergeust* daß Leben den Todt, Christus den Adam, mit dem Lebendmachendem Bluett und himlichen Taw, auf das er also in Christum gantzlich transplantiret worden, und er sambt allen denen so von solcher himlischen transplantirten Frucht Christo essen, *per sympathiam coelestem magneticem* zu Christi Liebe gezogen, in das Leben verwandelt, und sambt Ihme ewig Leben können [...]."

## 5 Sentiments of Knowing

Although altogether abstract, the narrations and sentiments expressed here and in Tanckius's prefaces give us a sense of what it felt like to choose something to know. They fashioned the background of intellectual possibilities, and helped create what he viewed as the inner nature of things – a reality shaped by belief. Through rhetorical *pathos* and narrative invention Tanckius fashioned a disposition for a certain design of nature, one that set the stage for both spiders and toads to play their parts, allowed the powers sent by the stars to reach deep into the earth to produce minerals and metals, gave credibility to the effect of the weapon salve, accounted for why a woman's glance could make children sick, and, at a beguiling theological distance, explained salvation by means of divine transplantation and celestial effects.

Objects of knowledge and objects of belief were not simply mixed together in Tanckius's prefaces. They formed a true cultural *compositum*, a true union of parts. One part was open to the work of the hand, the other required simple, but unwavering, assent. Composed together the two produced the intellectual value and purpose for the alchemical and medical texts that followed. The rhetoric and poetic narratives of Tanckius's prefaces were, in this way, not arbitrary contrivances meant only to persuade, but authentic expressions of personal sentiment in relation to the unquestionable reality of certain objects of belief. His sentiments were never distinct from knowing; and through the poetry of his prefaces, Tanckius joined meaning to utility and connected feeling to the hidden powers and sympathies of nature.

DOI: 10.13173/9783447121453.065

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

# Technologies of Desire: Alchemical Incest and Disruptive Philters in *Atalanta fugiens*

Tara Nummedal

Alchemical texts and images long have served as a rich resource for historians of gender in early modern Europe. Scholars have considered whether alchemy's ambiguous institutional status, for example, or perhaps proximity to artisanal practices such as distilling made it particularly appealing or accessible to early modern women seeking to participate in science and medicine.<sup>1</sup> Others have found in alchemical texts a vivid example of the ways that gendered language and imagery structures ideas about nature, including the qualities of matter and the relationships among substances.<sup>2</sup> Most recently, scholars have begun to use the alchemical corpus – especially the figure of the “alchemical hermaphrodite” – to excavate queer, intersex, and trans histories as well.<sup>3</sup> Together, this work in the history of alchemy has demonstrated that both the histories of gender and the history of science and medicine benefit from placing these fields in conversation.

This essay extends and deepens this work by positioning the alchemical tradition, specifically Michael Maier's use of incest imagery in *Atalanta fugiens*, as a resource for engaging with a history of sexuality and desire as well. As historians such as Zeb Tortorici, Emily Owens, and others have shown, modern categories of inquiry such as consent, pleasure, and desire looked quite different in the past. In early modern Europe, these categories were shaped by alternate configurations of difference and longing that mingled religious, political, and sexual objects in ways that may startle us today.<sup>4</sup> Incest, I suggest, offers one site for such a his-

- 1 Women and Alchemy in Early Modern Europe. Ed. Sajed Chowdhury. In: Early Modern Women. An Interdisciplinary Journal 15 (2021), pp. 89–154.
- 2 Evelyn Fox Keller: Spirit and Reason at the Birth of Modern Science. In: Reflections on Gender and Science. New Haven 1985, pp. 43–65; Lawrence M. Principe: Revealing Analogies. The Descriptive and Deceptive Roles of Sexuality and Gender in Latin Alchemy. In: Hidden Intercourse. Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism. Ed. Wouter J. Hanegraaff a. Jeffrey J. Kripal. Leiden 2008, pp. 209–229; M. E. Warlick: The Domestic Alchemist. Women as Housewives in Alchemical Emblems. In: Glasgow Emblem Studies 3 (1998), pp. 25–47.
- 3 Leah DeVun: The Shape of Sex, Non-binary Gender from Genesis to the Renaissance. New York 2021; Allison Kavey: Mercury Falling. Gender Malleability and Sexual Fluidity in Early Modern Popular Alchemy. In: Chymists and Chymistry. Studies in the History of Alchemy and Early Modern Chemistry. Ed. Lawrence M. Principe. Sagamore Beach 2007, pp. 125–135.
- 4 Zeb Tortorici: Sins Against Nature. Sex and Archives in Colonial New Spain. Durham 2018; Emily A. Owens: Consent in the Presence of Force. Sexual Violence and Black Women's Survival in Antebellum New Orleans. Chapel Hill 2023.

DOI: 10.13173/9783447121453.089

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

tory. I argue that Maier mobilized incest imagery to accomplish two things simultaneously. First, incest proved to be a surprising resource for Maier's broader project of elevating alchemy by giving it an ancient pedigree and linking to both Greco-Roman-Egyptian myth and Biblical history. Second, Maier also used incest to position alchemy as a site for grappling with (and perhaps also manipulating) an urgent concern in early modern Europe: the unstable boundaries of licit desire.

### 1 "Join the Brother with the Sister"

Emblem IV of *Atalanta fugiens* begins with a startling injunction, first in German – "Füge den Bruder der Schwester zu / und gib ihnen den Becher der Liebe" – and then in Latin – "Conjunge fratrem cum sorore et propina illis poculum amoris" ("Join the Brother with the Sister and give them a cup of love").<sup>5</sup> (Fig. 1) In the accompanying image, a male and female figure embrace, as another man stands nearby, offering the couple a goblet (the aforementioned "Becher der Liebe/ poculum amoris", or cup of love). The epigram further expands on the emblem's meaning. In order to propagate the human race, we are told, the siblings must be joined as man and wife; furthermore, in order to ensure that their (sexual) coupling is fruitful, they are to be given a drink ("der Lieb Becher mit süßem Reben Safft", or "nectareo Philothesia pocla liquore"). As image and text make clear, this incestuous union between siblings is to be generative. The reproductive potential, moreover, is further facilitated by some kind of brew described variously as wine, nectar, liquor, *Philothesius*, or simply (and euphemistically) "the cup of love". From the outset, then, Maier sets up the intriguing notion of alchemy as a technology of desire. The siblings' union can only succeed with the aid of an intervention: alcohol, a philter, perhaps a medicine.

In the Discourse that follows, Maier begins by acknowledging the obvious: the marriage and sexual coupling between brother and sister are incestuous and thus deeply transgressive. "Divine and political laws", he recognizes, "forbid such a union between people who are too closely related [...] and that for very good considerations."<sup>6</sup> Old German laws, in fact, said nothing about incest, but in the century before Maier wrote *Atalanta fugiens*, jurists and theologians in the Holy Roman Empire had taken a new interest in it. Incest began to appear for the first time as a crime, for example, in German legal codes in the 15<sup>th</sup> century alongside

5 Michael Maier: *Atalanta fugiens*. In: *Furnace and Fugue*. A Digital Edition of Michael Maier's *Atalanta fugiens* (1618) with Scholarly Commentary. Ed. Tara Nummedal a. Donna Bilak. Charlottesville 2020, URL: <https://doi.org/10.26300/bdp.ff.maier> (28.11.2022) All English translations of *Atalanta fugiens* used in this essay are from the seventeenth-century translation included in *Furnace and Fugue*.

6 Maier: *Atalanta fugiens* (fn. 5), Emblem 4, URL: <https://furnaceandfugue.org/atalanta-fugiens/emblem04.html> (28.11.2022): "Lex Divina et politica prohibet gradu sanguinis propinquiore per naturam conjunctos, matrimonio copulari, quales sunt directè ascendentes et descendentes in arbore genealogica et ad latera concurrentes, idque propter causas certissimas."

24 FUGA IV. in Quarta, suprà.  
Süße den Bruder der Schwester zu/ vnd gib ihnen  
den Becher der Liebe.

*Atalanta fugiens.*  
Non hominum foret in mundo nunc tanta pro pago, si fra-  
tri Coniux non data pri- ma foror.

*Nymph. fugiens.*  
Non hominum foret in mundo nunc tanta pro pago  
si fra tri non da ta prima foror.

*Puerus morans.*  
Non hominum foret in mundo nunc tanta propago,  
si fratri coniux non data prima foror.

IV. Epigrammatis Latini versus Germanica.  
 Er Menschen Geschlecht in dieser Welt wär nicht so wol vermehrt!  
 Wann nicht zum Bruder die Schwester sich gesehret.  
 Darum zusammen säß zwep Geschwister eines Gehiltes!  
 Das sie ehlig leben Mann und Weib eins Gemüthes.  
 Schenck ihnen ein der Lieb Becher mit süßem Neben Safft!  
 Solchs gibst du zur Hoffnung der Frucht ein groß und starkes Krafft.  
 E M B L E.

EMBLEMA IV. De feretis Natura. 25  
Coniunge fratrem cum forore & propina illis poculum amoris:



EPIGRAMMA IV.  
 Non hominum foret in mundo nunc tantæ propagæ,  
 Si fratri coniux non data prima foror.  
 Ergo libens coniunge duos ab utroque parente  
 Progenitos, ne sint stermina maiusq; toro.  
 Prebibe neclaro Philotesia pocula liquoris  
 Utrique, & fatum ipsum generabit amor.

D Lex

Fig. 1: Emblem IV “Join the Brother with the Sister and give them a cup of love”.  
 In: Michael Maier: *Atalanta fugiens*. Frankfurt/M. 1618, pp. 24–25. Brown Olivo. Brown  
 Digital Repository. Brown University Library. [https://repository.library.brown.edu/studio/  
 item/bdr:760160/](https://repository.library.brown.edu/studio/item/bdr:760160/) and <https://repository.library.brown.edu/studio/item/bdr:760161/>

a new humanist appreciation for Roman law.<sup>7</sup> In the 1532 imperial criminal code for the Holy Roman Empire, known as the Carolina, incest was listed as a crime in the context of “unchastity with close relatives” (“unkeusch mit nahende gesipten freunden”). Interestingly, however, the Carolina’s definition of incest was limited to step-relatives, specifying only that a man may not have sexual license with his step-daughter, his daughter-in-law, or his step-mother.<sup>8</sup> In the wake of the Reformation, Protestant reformers further sought to tighten up the laws regulating incest, primarily in the context of a broader campaign to shore up the family as a key unit of morality. The new Protestant marriage ordinances that emerged in the early Reformation reflect this new concern. The first Württemberg marriage ordinance of 1534, for example, narrowed the legal scope of the Carolina by condemning partnerships up to the third degree of kinship.<sup>9</sup> When Maier referenced

7 Gerald Strauss: *Law, Resistance, and the State. The Opposition to Roman Law in Reformation Germany*. Princeton 1986.

8 Kaiser Karl V., Heiliges Römisches Reich: Halsgerichtsordnung. Mainz 1533, p. XXV, URL: [urn:nbn:de:bvb:12-bsb00029222-8](http://nbn.de/bvb:12-bsb00029222-8) (08.12.2022)

9 Ulinka Rublack: *The Crimes of Women in Early Modern Germany*. Oxford 1999, pp. 233f.;

“divine and political laws” in Emblem IV, therefore, he signaled his awareness of contemporary campaigns against incest and the red flags that a “marriage between brother and sister” might immediately raise for his readers.

Having acknowledged this legal and moral trouble with incest, however, Maier then goes on to argue that alchemical or ‘philosophical’ incest is an exceptional case. When philosophers advocate unions between parent and child or between siblings, he insists, “they neither say or do anything contrary to the said laws”.<sup>10</sup> This philosophical license, Maier makes clear, derives from the fact that alchemical incest is an analogy. Alchemists do not really advocate incestuous couplings between people, in other words; rather, they speak of materials and the aim to create something new, usually the philosophers’ stone, by joining them. Like so much of Maier’s work, moreover, his discussion of the incestuous binary pair in Emblem IV draws on and re-presents a long tradition in the alchemical corpus, in this case, of gendering materials as a way of explaining their qualities and relationships to one another. The key (and secret) to the philosophers’ stone was to begin with the right materials, and this is where alchemical authors had long found the analogy to incest to be useful. On the one hand, the idea went, the alchemist must begin with two materials that are similar enough so that they can combine and their union can be generative. Alchemical theorists often drew on family imagery to express this necessary resemblance, describing the relationship between the correct substances as that of siblings (or sometimes also other, more hierarchical, family relationships such as parent/child). Within that similarity, however, the right materials also needed to represent different qualities of matter, and this is where gender binaries offered alchemists an easy metaphor: male/female or brother/sister mapped on to other pairs of opposites, namely hot/cold or dry/wet, etc. The image of the marriage between brother and sister perfectly expressed this core alchemical concept that grounded the process for the philosophers’ stone. Choosing starting materials that were both similar and different both kept it in the family and also allowed the pair to represent two opposite qualities of the whole.<sup>11</sup>

In the Discourse to Emblem IV, Maier invokes “the philosophers” to explain:

The Philosophers have another reason, why Sisters may marry brothers, namely the similitude of substance, that it may be joined to the like: but in this kind there are onely two like one another as to species, different as to sex, whereof one is saluted by the name of brother, the other of sister [...].

---

Lyndal Roper: *The Holy Household. Women and Morals in Reformation Augsburg*. Oxford 1989, p. 112, URL: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198202806.001.0001> (30.11.2022)

10 Maier: *Atalanta fugiens* (fn. 5), Emblem 4, URL: <https://furnaceandfugue.org/atalanta-fugiens/emblem04.html> (28.11.2022): “At quando philosophi de matre cum filio, aut patre cum filia, seu de fratre cum sorore, conjugio jungendis loquuntur, non contra dictam legem quid dicunt aut faciunt.”

11 Tara Nummedal: *Alchemical Bodies. Discursive and Material Visions*. In: *Women and Alchemy* (fn. 1), pp. 121–132.

[W]hich natures so differing in temper do commonly best agree in love and fruitfulness, and the propagation of Children.<sup>12</sup>

Maier offers another analogy as well to make his point: The alchemical incest he proposes is like breeding animals or propagating plants. The successful breeder pairs ram with ewe or rooster with hen, not a ram with a hen. In other words: “every animal to its Species, to which it is most like, and so is not frustrated of his desire.”<sup>13</sup> Likewise, grafting trees also works best when the slip and tree to which it is to be grafted share some qualities. The alchemist, Maier notes, typically works with metals, not plants or animals, but the same principle applies. The two ingredients for the philosophers’ stone should be of the same “species”, that is, siblings; but also represent opposite qualities of that species, that is, they should be male and female.

Discourse IV invokes only a generic “brother and sister”, but a reader already knowledgeable in the alchemical corpus would have recognized the allegorical figures that had circulated for centuries already in Arabic, Latin, and other vernacular alchemical texts and who now lurked behind the unnamed siblings: the sibling pairs Sol/Luna and Gabricius/Beya. Sol and Luna were especially flexible as allegorical figures in the alchemical corpus, taking on many different guises. Maier was particularly indebted to their appearance in the late medieval *Rosarium philosophorum*, a complex text on the philosophers’ stone that wove together the text of an alchemical Latin *florilegium* with an illustrated German *Bildgedicht*.<sup>14</sup> In 1550, the *Rosarium philosophorum* appeared in print, circulating this medieval text to new early modern audiences.<sup>15</sup> In this Latin/German illustrated work, Sol and Luna personify the alchemical substances Sulfur and Mercury, the two materials that are joined by undergoing a sequence of marriage, sex, and generation as well as a sequence of death and resurrection, in order to create the philosophers’ stone.

The *Rosarium* renders the consummation of Sol and Luna’s marriage with both a graphic woodcut, titled “Conjunctio sive Coitus” and an accompanying German verse that explains how the union of the two figures will improve each. (Fig. 2)

12 Maier: Atalanta fugiens (fn. 5), Emblem 4, URL: <https://furnaceandfugue.org/atalanta-fugiens/emblem04.html> (28.11.2022): “Apud philosophos alia ratio est, cur sorores nubant fratribus, nempe similitudo substantiae, ut simil conjungatur: Sunt autem in hoc genere saltem duo sibi quo ad speciem similia, quo ad sexum differentia, quorum unum fratris, alterum sororis nomine salutatur: [...] Quae intemperie adeò differentes naturae, in amore et foecunditate, liberorúmque propagatione optimè convenire solent”.

13 Maier: Atalanta fugiens (fn. 5), Emblem 4, URL: <https://furnaceandfugue.org/atalanta-fugiens/emblem04.html> (28.11.2022): “quodque animal suae speciei, cui similis existit, adjungit, atque sic voto suo non frustratur”.

14 On the complex history of these texts, see Joachim Telle: Sol und Luna. Literar- und alchemiegeschichtliche Studien zu einem altdeutschen Bildgedicht. Hürtgenwald 1980.

15 *Rosarium philosophorum. Secunda pars alchimiae de lapide philosophico vero modo praeparando, continens exactam eius scientiae progressionem. Cum figuris rei perfectionem ostendentibus.* Ed. Cyriacus Jacob. Frankfurt 1550.

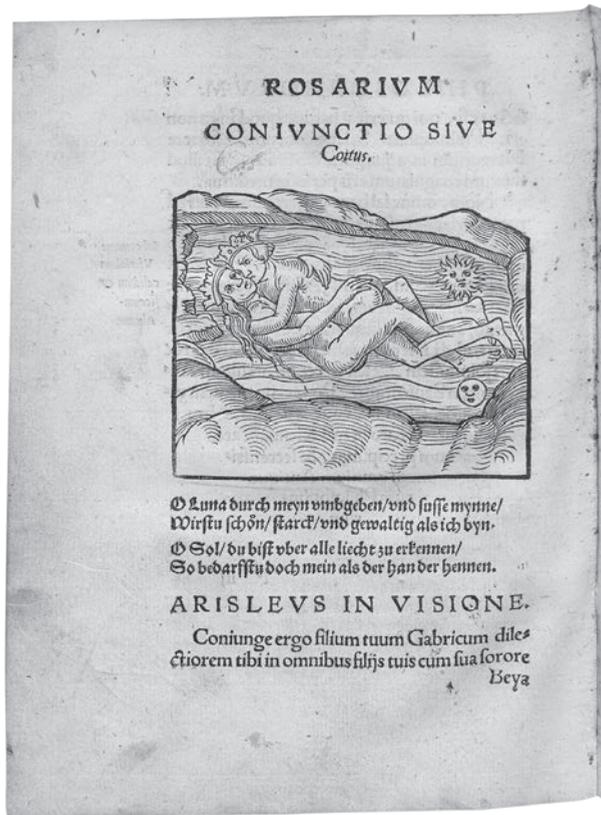


Fig. 2: “Coniunctio sive Coitus”. In: *Rosarium philosophorum*. Frankfurt/M. 1550. ETH-Bibliothek Zürich, Rar 8230, <http://doi.org/10.3931/e-rara-34454> Public Domain Mark

This image is well known and oft-reproduced, but what has been little noted is that it is also an image of incest.<sup>16</sup> Following the German verse (and perhaps signalling an intended shift to a more learned audience), the author/compiler switches to Latin and immediately cites a passage from the “Aenigma ex Visione Arislei Philosophi”, thereby introducing another incestuous pair, Gabricus and Beya: “Marry your son Gabricus, dearest to you of all your sons, to his sister Beya, who is a gleaming, smooth, and tender girl. Gabricus is male and Beya female, giving him all she has.”<sup>17</sup> This snippet of the “Aenigma ex Visione Arislei Philosophi”, in-

16 The exception is Thomas Willard: *Beya and Gabricus. Erotic Imagery in German Alchemy. Mediaevistik* 28 (2015), pp. 269–281.

17 *Rosarium philosophorum* (fn. 15), pp. 46f.: “Coniunge ergo filium tuum Gabricum dilectiorem tibi in omnibus filijs tuis cum sua sorore Beya quae est puella fulgida, suauiis et tenera. Gabricus est masculus et Beya foemina, quae ipsi dat omne quod ex ipsa est.”

serted into the *Rosarium*, relates the dream of Arisleus, one of the philosophers who appears in the related Arabic *Turba philosophorum* (c. 900).<sup>18</sup> It is the siblings' connection with this Arabic text, moreover, that reveals their meaning and connection to Sol and Luna, for Gabritius derives from *kibrīt*, Arabic for sulfur, while Beya, *bayād*, means "whiteness" and "brightness", and has been interpreted as mercury.<sup>19</sup> Once again, therefore, we are talking about a pairing of alchemical Sulfur and Mercury, described as an incestuous marriage between two siblings. The following passage elaborates further on the goal: "Let our brother join his sweet-smelling sister, and they will have a son together, who will not be like his parents".<sup>20</sup>

Michael Maier was certainly familiar with the *Rosarium philosophorum*, and its mix of text and image made it an influential model for *Atalanta fugiens*. While the reference to the "Vision of Arisleus" in the *Rosarium* was brief, a fuller version, also circulating in manuscript, finally appeared in print along with the *Turba*, four decades after this brief reference in the 1550 *Rosarium*, in the *Artis auriferae*, a compilation of alchemical texts published in both Latin and German around 1600.<sup>21</sup> In the longer version of the "Vision of Arisleus", Gabritius and Beya are much more than code names for alchemical Sulfur and Mercury; they are now the pivotal figures in a full-blown allegory of failed fertility.

In the 1593 Latin edition of the "Visio Arislei", the philosopher Arisleus tells the assembled "throng" of philosophers about his dream of the inhabitants of the sea ("habitatores maris") who live in a barren land. They lie together but conceive no children; the trees they plant do not bear fruit, nor do the seeds they sow yield crops. Arisleus tells the king that a philosopher could help restore their fertility: "If there were a Philosopher among you, your children would multiply, trees would grow for you and they would not die, and their fruits would not perish, and you would be kings, conquering all your enemies." Arisleus explains that the king has mismanaged his lands and population by creating sterile pairings: "Lord, although you are a king, you rule badly even for a king. For you joined males with males, knowing that males do not beget." Indeed, the king confesses that the only reason he is king is that he alone has children, a son and a daughter. "Yet I bore

18 Julius Ruska: Die Vision des Arisleus. In: Historische Studien und Skizzen zu Natur- und Heilwissenschaft. Ed. Karl Sudhoff. Berlin 1930, pp. 22–26; Lawrence Principe: Secrets of Alchemy. Chicago 2012, pp. 45f. a. 74f.

19 Ruska: Die Vision des Arisleus (fn. 18), pp. 22f.

20 Rosarium philosophorum (fn. 15), pp. Fiii–Fv: "Coniunge ergo serum nostrum sorori suae odoriferae et inter se filium gignent, qui non assimilabitur parentibus."

21 Aenigmata ex Visione Arislei. In: *Artis auriferae*, Quam chemiam vocant. Vol. 1. Ed. Guglielmo Grataroli. Basel 1593, pp. 146–154; "Die 4. Beschreibung. Folgen etliche Retzel / oder Aenigmata, auß dem gesicht des Philosophi Arislei, unnd auß den Allegorijs der Weissen. Aenigma." In: *Turba Philosophorum*, Das ist, Das Buch von der güldenene Kunst: neben andern Authoribus, welche mit einander 36 Bücher in sich haben. Vol. 1. Ed. Guglielmo Grataroli. Basel 1613, pp. 107–109. On the earlier manuscript versions, Ruska: Die Vision des Arisleus (fn. 18), pp. 22f.

my son and my daughter in my brain”, he adds, suggesting that they are perhaps more philosophical than corporeal.<sup>22</sup>

Having diagnosed the problem, Arisleus offers a solution. The king should marry his son and daughter, Gabritius and Beya, and then order them to consummate their union. When the King hesitates, Arisleus assures him not only that this is the only way to restore fertility to his kingdom, but also that he follows in the footsteps of Adam: “Because there is no generation without it [...]. Thus our father Adam commanded his sons, and if you consent to this, O King, you will be blessed and they will beget you kings and queens, grandsons and granddaughters.”<sup>23</sup> The king agrees, and the rest of the “Aenigma”, in what is clearly an allegorical description of an alchemical process, describes the incestuous couple’s death, imprisonment in a glass house for eighty days (alongside Arisleus and the rest of the philosophers), and eventual resurrection.

Maier integrated these alchemical incestual pairings and fertility into his own works, alongside further biblical and mythological examples. “Chabricius” and “Beia”, for example, appear in Maier’s history of alchemy, the 1617 *Symbola aureae mensae duodecim nationum*, exchanging a (rather oversized) ring alongside Arnoldus de Villanova.<sup>24</sup> (Fig. 3) In *Atalanta fugiens*, Sol and Luna first appear in Emblem XI as Apollo and Diana, the twin children of Zeus and Latona, who accomplish various alchemical tasks in Maier’s puzzle book before finally conceiving their philosophical Son in Emblem XXXIV.<sup>25</sup> (Fig. 4) While it is Sol and Luna who take center stage in *Atalanta fugiens*, Maier mentions Gabritius and Beya in the discourse to Emblem XLI, which also introduces several additional mythological instances of incest. Maier interprets these Greek myths in alchemical terms as well. He identifies Adonis, for example, as the “Philosophical Sol”, and then, having discussed his death, turns to his birth. Adonis “is said to be born in incest”, Maier notes, which is, “(if history be considered) wicked, [but] if an allegory, not unlawful, but principally necessary.”<sup>26</sup> Maier then further elaborates this ‘necessary’

22 Aenigma ex visione Arislei philosophi, et allegorij Sapientum. Aenigma I. In: *Artis auriferae* (fn. 21), pp. 146f.: “Si in vobis Philosophus esset, filij vestri multiplicarentur et nascerentur vobis arbores et non morentur et fructus non extinguerentur et essetis reges, omnes inimicos vestros superantes [...]. Domine quamuis rex sis, male tamen imperas et regis. Masculos namque masculis coniunxisti, sciens quod masculi non gignunt [...]. Ego tamen filium et filiam meo in cerebro gestavi.”

23 “Aenigma ex visione Arislei philosophi, et allegorij Sapientum. Aenigma I.” In: *Artis auriferae* (fn. 21), p. 148: “Quia generatio non sit absque ea [...] sic pater noster Adam iussit filius suos et tu si in hoc acquiesces, O Rex, beatus eris et generabunt tibi reges ac reginas, nepotes et neptes plurimos.”

24 Michael Maier: *Symbola aureae mensae duodecim nationum*. Francofurti, 1617, p. 319, URL: <http://dx.doi.org/10.3931/e-rara-7376> (05.12.2022).

25 For the full Sol and Luna sequence in *Atalanta fugiens*, see the Sol Luna collection from Maier: *Atlanta fugiens* (fn. 5), URL: <https://tinyurl.com/SolandLuna> (09.12.2022).

26 Maier: *Atlanta fugiens* (fn. 5), Emblem 41, URL: <https://furnaceandfugue.org/atalanta-fugiens/emblem41.html> (09.12.2022): “[...] natus dicitur incoestu, si historia spectetur, nefario, si allegoria, non illicito, sed inprimis necessario.”



Fig. 3: Michael Maier, *Symbola aureae mensae duodecim nationum*. Frankfurt/M. 1617. Stiftung der Werke von C. G. Jung, Zürich, online, <https://doi.org/10.3931/e-rara-7376/> Public Domain Mark

connection between incest and fertility, arguing also that the more closely related the parents, the more generative their coupling:

For if the mother and Son, or the father and daughter be not joined together, and an offspring produced from thence, nothing is perfected in this art. For here, the nearer the man and wife are one to the other in blood, in the first degree of consanguinity, or second, the more fruitful they are, and on the contrary, the more remote, the more unfruitful, which is not tolerable in the matrimony of men. For this cause Oedipus married his own mother, Jupiter his Sister, so also Osiris, Saturn, Sol, the red servant, Gabritius.<sup>27</sup>

<sup>27</sup> Maier: *Atlanta fugiens* (fn. 5), Emblem 41, URL: <https://furnaceandfugue.org/atalanta-fugiens/emblem41.html> (09.12.2022): "Nisi enim ex matre et filio, vel ex patre et filia, fiat conjunc-



Fig. 4: Emblem XXXIV “He is conceived in baths, and born in the air, and being made red walks upon the waters”. In: Michael Maier: *Atalanta fugiens*, Frankfurt/M. 1618. Brown Olio. Brown Digital Repository. Brown University Library. <https://repository.library.brown.edu/studio/item/bdr:760127>

Maier’s list of incestuous pairings thus grows longer, including the alchemical examples of Sol/Luna and Gabritius/Beya, but also the mythological examples of Oedipus/his mother Jocasta, Jupiter/Juno, Osiris/Isis, and Saturn/Ops, all of which, he suggests, offer further support for his alchemical theory of generation.

Maier’s initially outrageous proposition in Emblem IV to “Join the Brother with the Sister”, therefore, turns out merely to reveal something of a commonplace

---

tio, indeque nascatur, nihil in hac arte perficitur. Hic enim, quo conjuges sint sibi invicem sanguine propinquiores, in primo gradu consanguinitatis, vel secundo, eò sunt foecundiore et èconverso, quo remotiores, eò in foecundiores, quod in hominum matrimonio tolerabile non est. Hinc Oedypus propriam matrem ducit, Jupiter sororem, sic et Osyris, Saturnus, Sol, servus rubeus, Gabritius.”

DOI: 10.13173/9783447121453.089

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

about the most generative pairings of alchemical materials. As for many authors before, the incest imagery allows Maier to articulate a core element of alchemical theory and practice (the union of opposites) in familiar terms (family and gender). It also allows Maier to advance his project of mythoalchemy, that is, to bring alchemy into alignment with the Egyptian, Greek, and Roman myths of antiquity, as well as with Biblical history.<sup>28</sup> (Ariseus, after all, reminds the king that Adam, too, sanctioned incest among his sons in order to populate the earth). By juxtaposing this understanding of alchemical incest as a virtue, even a necessity, against the growing condemnation of real-world incest by early modern jurists and theologians, Maier seems at first to set philosophical work apart, suggesting that it plays by different rules.

## 2 ... give them a cup of love.

The injunction to marry brother and sister is only the first half of the motto to Emblem IV, however. The second half – “give them a cup of love” (“propina illis poculum amoris”; “gib ihnen den Becher der Liebe”) – reveals that Maier’s alchemy is in fact more engaged with worldly concerns than he first lets on. In the Epigram, Maier admits that the sibling pair needs a bit of help to fulfill Ariseus’s promise of alchemical fertility:

To multiply the world with humane race,  
The brother did his sister close embrace:  
Let therefore one the other friendly wed,  
That they may act as man and wife in bed:  
First to incite, praepare a cup o’th best,  
And then they both will freely doe the rest.<sup>29</sup>

The newlyweds need a “cup of love” or a “philtrum” (“Liebesbecher”) to “incite” their desire and to ensure that the coupling is fruitful. Neither is guaranteed, apparently, without an intervention. And by referencing this reproductive technology, Maier positions *Atalanta fugiens* as an intervention into the sexual politics of early modern Europe.

The mention of the “cup of love” in Emblem IV points to the ubiquity of and interest in philters in early modern Europe in contexts both ordinary and more troubling.<sup>30</sup> Special drinks designed to spark desire played an important role in

28 Peter J. Forshaw: Michael Maier and Mythoalchemy. In: Furnace and Fugue (fn. 5), URL: <https://doi.org/10.26300/bdp.ff.forshaw> (09.12.2022)

29 Maier: *Atalanta fugiens* (fn. 5), Emblem 41, URL: <https://furnaceandfugue.org/atalanta-fugiens/emblem41.html> (09.12.2022): “Non hominum foret in mundo nunc tanta propago, / Si fratri coniunx non data prima soror. Ergo lubens conjunge duos ab utroque parente / Progenitos, ut sint foemina másque toro. Praebibe nectareo Philothesia pocla liquore / Utrisque, et foetus spem generabit amor.”

30 Of course, many of these brews also had an ancient pedigree, but I want to focus on how Maier’s contemporaries might have been thinking about them in the 16<sup>th</sup> and early 17<sup>th</sup> century.

launching early modern marriages and ensuring that unions produced healthy children. The English, for example, served “sack posset” – a warm brew of fresh milk or cream, “sack”, or sweetened wine, and sometimes nuts or spices as well – to send bride and groom on their way towards a lusty and fruitful future.<sup>31</sup> The ideal marriage in early modern Europe was heterosexual and resulted in children, but of course not every marriage lived up to this ideal. Incompatible desires, infertility, failed pregnancies, and infant mortality plagued many early modern couples. In these situations, people might turn for help to not only to prayer, but also to medical interventions such as patent medicines, diet, and waters.<sup>32</sup> As the English historian Jennifer Evans has argued, it is impossible to disentangle these kinds of fertility drugs from aphrodisiacs or brews like the cup of love served at weddings. Because sexual pleasure and fertility were closely intertwined in medical understandings of conception, aphrodisiacs to provoke lust were also an important part of the arsenal of treatments for infertility.<sup>33</sup>

In the Discourse to Emblem IV in *Atalanta fugiens*, Maier first praises the virtues of *medicinae* as kind of early modern treatment to promote fertility and prevent miscarriage, noting that “many thousands of men are now in the world, which would not have been, if their fathers or forefathers had not by the means and benefit thereof been freed and delivered from the defect of sterility, or their mothers preserved from abortion, by removing and taking away the cause, or the nearest, and remote impediment”. Maier then draws a direct analogy between early modern fertility treatments for humans and the cup of love given to the alchemical sibling pair in Emblem IV: “This [alchemical] cup of love is therefore given to this new married couple for the same reasons, which any man may hereby plainly understand are three, that is to say, constancy of love, remotion of sterility, and prevention of abortion.”<sup>34</sup> The newlywed alchemical “brother and sister” turn out to be remarkably like any other early modern newlyweds in the sense that they, too, might need a little help – a cup of love – to sustain their union and ensure that it results in the intended generation.

In drawing an analogy between medical and alchemical interventions to spark desire and ensure successful generation, Maier positions the alchemist as expert in the secrets of attraction and of generation. Like the physician who treats an infertile couple by stimulating desire, the alchemist, too, knows how to forge productive combinations of materials and to overcome impediments to their union.

31 Sasha Handley: Lusty Sack Possets, Nuptial Affections and the Material Communities of Early Modern Weddings. In: *Environment and History* 28.3 (2022), pp. 375–395.

32 Daphna Oren-Magidor: Infertility in Early Modern England. London 2017, pp. 121–162.

33 Jennifer Evans: *Aphrodisiacs, Fertility and Medicine in Early Modern England*. London 2014.

34 Note that in this context, “abortion” should be understood as ‘miscarriage’, Maier: *Atalanta fugiens* (fn. 5), URL: <https://furnaceandfugue.org/atalanta-fugiens/emblem04.html> (09.12.2022): “Datur itaque hoc poculum amoris easdem ob causas his novis nuptis, quas quilibet ex jam dictis ternas perspicere poterit, utpote amoris constantiam, sterilitatis remotionem et abortus prohibitionem.”

Most often, of course, alchemists focused on the generation of metals, but their claims sometimes extended to other parts of nature as well – the homunculus, most obviously, but also plants.<sup>35</sup> Alchemists' expertise in the generation, multiplication, and perfection of nature, moreover, was recognized and prized in early modern Europe, resonating, for example, with both princely economic policy and theological debates about the Virgin birth and lost fertility after the Fall.<sup>36</sup> Maier's discussion of the "cup of love", however, positioned the alchemist as a powerful actor in yet another context, namely early modern concerns about desire and its vulnerability to manipulation.

### 3 Disruptive philters as technologies of desire

In the sixteenth century, Europeans were not only interested in and experimenting with "cups of love" that could support lawful marriage and successful procreation, but also philters and other kinds of magic or materials that could facilitate transgressive couplings. We might think of these as disruptive philters. They facilitated illicit or socially inappropriate unions and the fear was that they even could be weaponized to stir desire against one's will or better judgment.<sup>37</sup> Maier's exploration of alchemical desire and generation in Emblem IV should be understood as a response to this growing early modern interest in disruptive philters or other "cups of love".

Maier's discussion of incest is crucial to understanding his engagement with early modern European ideas about philters. Maier insists that the union of brother and sister is licit, but the couple still faces some kind of impediment, as their desire for one another does not come easily; in fact, it seems doomed to failure. Indeed, Maier explains, theirs will be an infertile union, and they will become estranged, without some kind of alchemical intervention, or a "cup of love", to spark and sustain their desire: "brother and Sister being joined together, do not become fruitful, nor persist long in love, except a Philothesius, or cup of love be administered to them like an amorous potion".<sup>38</sup> It is notable that Maier uses multiple different words for the draught in question, hinting at the the instability at the heart

35 William R. Newman: *Promethean Ambitions. Alchemy and the Quest to Perfect Nature*. Chicago 2004, pp. 164–237.

36 Pamela Smith: *The Business of Alchemy. Science and Culture in the Holy Roman Empire*. Princeton 1994; Tara Nummedal: *Anna Zieglerin and the Lion's Blood. Alchemy and End Times in Reformation Germany*. Philadelphia 2019.

37 Guido Ruggiero: *Binding Passions. Tales of Magic, Marriage, and Power at the End of the Renaissance*. New York 1993; Mary O'Neill: *Magical Healing, Love Magic and the Inquisition in Late Sixteenth-Century Modena*. In: *Inquisition and Society in Early Modern Europe*. Ed. Stephen Haliczzer. Totowa 1987, pp. 88–114; María Helena Sánchez Ortega: *Sorcery and Eroticism in Love Magic*. In: *Cultural Encounters. The Impact of the Inquisition in Spain and the New World*. Ed. Mary Elizabeth Perry a. Anne J. Cruz. Berkeley 1988, pp. 58–92.

38 Maier: *Atalanta fugiens* (fn. 5), URL: <https://furnaceandfugue.org/atalanta-fugiens/emblem04.html> (09.12.2022): "Verum frater et soror conjuncti, foecundi non fiunt, nec in amore diu persistunt, nisi Philothesium illis seu poculum amoris, instar philtri, propinetur."

of this emblem. What exactly is this drink? It is both a cup of love and a philter, some kind of beverage with the potential to arouse desire. But Maier also calls it a *Philothosios*, a somewhat obscure Greek term that Erasmus, in his *Adages*, glossed as a cup of friendship, drunk at banquets to put aside “old offences”.<sup>39</sup> For Erasmus, the *Philothosios* does not so much stimulate desire as it does eliminate strife or feuds, paving the way for harmony among men. This multiplicity of meanings hints that the desire kindled by the beverage need not be limited to sexual desire, but might also encompass friendship, for example, or political alliance.

While Maier’s gestures at a range of possible philters, the alchemical cup of love, nonetheless, seems to have a very particular effect when it is “administered” to the sibling pair. As he explains, “their minds are hereby so quieted and united, that (laying aside shame) they do as if were drunk (like Lot) go together, and procreate an offspring (not spurious but) legitimate.”<sup>40</sup> The drink, it seems, calms their agitated minds (“animi”), allowing them to cast off shame (“pudore abiecto”) in order to consummate their marriage and produce children. In other words, it enables them to resolve an impediment, to override mental, emotional, or perhaps moral concerns, and to carry out the physical act of sexual union. But what, exactly, is the nature of the impediment that they must overcome?

Maier tips his hand when he compares the brother and sister to the Biblical figure of Lot, who conceived a child with each of his two daughters after fleeing Sodom and Gomorrah (his wife, of course, was turned to salt after making the fatal mistake of looking back at the doomed cities). Lot’s daughters hatched this plan because they thought there were no other men on earth and did not know how else humanity would survive. But they also knew that their father would be either unwilling or unable to go through with it, and so they eased him into incest by getting him drunk (and perhaps, as some exegetes suggested, lacing his wine with a philter of some sort as well).<sup>41</sup> By invoking Lot and his daughters, therefore, Maier seems to be suggesting that the impediment for the brother and sister is the incestuous nature of their relationship.

The uncomfortable Biblical story of Lot and his daughters had a long interpretive history, including an exegetical tradition dating back to Philo of Alexandria and Origen.<sup>42</sup> In the fourteenth-century the story began to capture the interest of

39 Desiderius Erasmus: Collected Works of Erasmus. Bd. 36: Adages IV, Iii 1 to V, Ii 51. Ed. John N. Grant. Trans. Betty I. Knott-Sharpe. Toronto 2016, p. 329.

40 Maier: *Atalanta fugiens* (fn. 5), URL: <https://furnaceandfugue.org/atalanta-fugiens/emblem04.html> (09.12.2022): “Hoc enim sedantur et conciliantur eorum animi adeò, ut quasi ebrii (instar Lothi) inter se, pudore abiecto, congregiantur et prolem (non spuriam, sed) legitimam progredient.”

41 Joshua Benjamin Kind: *The Drunken Lot and His Daughters. An Iconographical Study of the Uses of This Theme in the Visual Arts from 1500–1650, and Its Bases in Exegetical and Literary History* [Dissertation, Columbia University, 1967], p. 72; Anne Lowenthal: *Lot and His Daughters as Moral Dilemma. In The Age of Rembrandt: Studies in Seventeenth-Century Dutch Painting*. Ed. Roland E. Fleischer a. Susan Scott Munshower. Philadelphia 1988, pp. 12–27.

42 Kind: *The Drunken Lot and His Daughters* (fn. 41), pp. 34–85.

the authors of didactic and moralizing secular literature as well.<sup>43</sup> The story entered European culture in a newly powerful way in the sixteenth century, however, when artists, too, began to take up the theme, creating at least 285 works featuring “the drunken Lot” between 1500 and 1650.<sup>44</sup> The story appealed to 16<sup>th</sup>-century Europeans for a range of reasons. It offered rich material for pondering long-standing questions of sin (especially lust and gluttony) as well as an opportunity to intervene in newer Renaissance debates such as the “woman question”, especially polemics about the falsity and duplicity of women and the “duped old man” who fell to their wiles.<sup>45</sup> It also offered artists interesting aesthetic opportunities, ranging from the rendering of fire (in the background) to the erotic charge of the scene. Lucas Van Leyden’s 1530 engraving of *Lot and His Daughters*, for example, captures the complicity of the sisters as they lower Lot’s inhibitions with drink (although one must assume he is on at least his second cup, since he no longer seems to be resisting his daughter’s advances). (Fig. 5) Held in the hand of one daughter as it is filled by the other, the cup is featured prominently at the center of the engraving, drawing our attention to the power of this cup of love and the terrifying possibility that a mere drink could utterly eliminate one’s willpower, making people do something they ordinarily would and should not.

When Maier took up the topic of incest in Emblem IV, therefore, he positioned alchemy as part of a broad cultural conversation among his contemporaries. Incest was not only an urgent theological and legal issue as early modern authorities (both Protestant and Catholic) attempted to tighten up laws around the boundaries of the family in the wake of the Reformation. It was also a prominent literary and artistic theme in the 16<sup>th</sup> and early 17<sup>th</sup> century. Maier waded into this complex terrain in Emblem IV. He pondered both legal prohibitions against incest as well as the more subtle inhibitions that might make incestuous couplings difficult regardless of their status as crime or sin. Moreover, he seems especially interested in the possibility of overriding those inhibitions.

Maier’s particular intervention in these early modern debates about incest, I suggest, was something quite bold: he positions alchemists as experts in the production of philters, brews that could create desire and thus manipulate those very complex relationships among lust, sexual performance, and generation. Like Lot, Maier suggests, the alchemical brother and sister in Emblem IV encounter some resistance to their coupling and successful generation of a “philosophical child”. The “cup of love”, however, is the alchemical intervention that “calms their minds and reconciles them to each other”, eliminating the obstacle and allowing them to conceive their philosophical child (or, in Lot’s case, the lines of the Moabites and Ammonites). By touting alchemists’ ability to manufacture desire, and thus posi-

43 Kind: *The Drunken Lot and His Daughters* (fn. 41), pp. 86–101.

44 Kind: *The Drunken Lot and His Daughters* (fn. 41), p. 116.

45 Kind: *The Drunken Lot and His Daughters* (fn. 41), pp. 93–108.



Fig. 5: Lucas Van Leyden: *Lot and His Daughters* (1530). The Metropolitan Museum of Art, New York, Harris Brisbane Dick Fund, 1926, URL: [www.metmuseum.org](http://www.metmuseum.org) (09.12.2022)

tioning them as potential arbiters of family and lineage, Maier made a powerful claim for his art.

By linking these philters to incest and a loss of control, however, and thus highlighting alchemists' ability to override the inhibitions that ordinarily prevented certain transgressive kinds of coupling, Maier also tread on dangerous ground. Early modern European sovereigns, clerics, and other authorities were quite worried about the disruptive philters and other mechanisms that could be weaponized to create (or eliminate) desire and thus destroy all kinds of social, familial, and political bonds. Such brews and those who used them were coming under increasing scrutiny from church and state alike in the sixteenth century. Venetian courtesans and renegade priests, for example, faced investigation by the Inquisition for love magic.<sup>46</sup> German courtiers, meanwhile, were accused of using various kinds of brews to secure the political favor of their patrons. The German alchemist Anna Zieglerin, in fact, was accused of both during her 1574 trial: slipping a phil-

<sup>46</sup> Ruggiero: *Binding Passions* (fn. 37); O'Neill: *Magical Healing, Love Magic and the Inquisition* (fn. 37); Sánchez Ortega: *Sorcery and Eroticism in Love Magic* (fn. 37).

ter to her patron Duke Julius of Braunschweig-Lüneburg to earn his trust at court and also knowing how to make the curiously long-lived aphrodisiac “Spanish Fly”.<sup>47</sup> To be sure, Maier would not have imagined himself to be in the company of any of these characters who threatened to disrupt political, sacred, economic, and social ties. But Maier’s alchemical “cup of love” risked placing alchemy among these dangerous draughts nonetheless.

#### 4 Conclusion

On the most basic level, Emblem IV in *Atalanta fugiens* is a site of transfer for an old alchemical concept, the chemical wedding or the union of opposite materials at the heart of the process for the philosophers’ stone. But it is also much more than this. Exploring incest allowed Michael Maier to advance his project of integrating alchemy with both Biblical history and Greco/Roman/Egyptian myth; it also positioned alchemy and alchemists as important voices in debates about desire and reproductive politics in early modern Europe. At a moment when Maier’s contemporaries were confronting both incest and philters in the law, visual culture, and theology, and also directing new disciplinary energies to their misuse, Maier presented an intriguing alternative. Perhaps, he suggested, alchemists might be exceptionally authorized to play around with the boundaries of licit desire in ways that were increasingly forbidden to others. This, ultimately, is exactly in the kind of high risk/high reward discourse in which early modern alchemists seemed to specialize: intriguing, powerfully transgressive, and ultimately, perhaps, dangerous.

---

47 Nummedal: Anna Zieglerin and the Lion’s Blood (fn. 36), p. 173; *Göttliche Aussage und peinliches Verhör des Heinrichs Schomachs, alii interrogatoria*, s.d. [July 6, 1574?]. Niedersächsisches Landesarchiv Wolfenbüttel 1 Alt 9, Nr. 313, fol. 79<sup>r</sup> and *Verhör der Anna Maria Ziegler*, July 8, 1574. Niedersächsisches Landesarchiv Wolfenbüttel 1 Alt 9, Nr. 314, fol. 12<sup>r</sup>.

DOI: 10.13173/9783447121453.089

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

# Heilsgeschichte des Großen Werks und Kanonisierung des Arkanen

Die pseudoparacelsische *Aurora Philosophorum*

Tobias Bulang

## 1 Ausdifferenzierung versus Aneignung

Der Verschränkung philosophischer Rederegister mit handwerklich-technischer Terminologie sowie mit Redeweisen der Mythologie, Religion und Dichtung in den alchemischen Texten der frühen Neuzeit begegnete die Wissenschaftsgeschichtsschreibung oft mit einem Ausdifferenzierungsparadigma. Was in der Moderne in jeweils eigenen Redeordnungen und Subsystemen institutionalisiert sei, begegne in der davon zu unterscheidenden ‚Vormoderne‘ gewissermaßen als Melange.<sup>1</sup> Abgesehen davon, dass mit dem Begriff der Vormoderne steinzeitliche Kulturen ebenso wie mesopotamische und ägyptische sowie griechische und römische Antike, das europäische Mittelalter und – stillschweigend – die jeweils angrenzenden und fernerer Hochkulturen mitgemeint sind, verstört an solchem Ansatz auch die teleologische Restsüße eines Geschichtsmodells, das die Traditionen an einem bestimmten erreichten wissenschaftlichen Standard misst – im Falle der Alchemie an einer wissenschaftlichen Chemie, die u.a. das Periodensystem der Elemente und das ihm zugrundeliegende Atommodell zur Voraussetzung hat.<sup>2</sup>

Besagtes Ausdifferenzierungsparadigma ist auch durch die Unterbelichtung der Genese der eingangs entworfenen, sogenannten vormodernen Gemengelage

- 1 Dass der Verbindung literarischer, spiritueller und naturkundlicher Momente in der Alchemie nicht mit einem wissenschaftsgeschichtlichen Paradigma begegnet werden kann, das vormoderne Irrationalität von moderner Wissenschaftlichkeit scheidet, betont Volkhard Wels, der alternativ einen wissenschaftlichen Zugang empfiehlt: Volkhard Wels: Die Alchemie der Frühen Neuzeit als Gegenstand der Wissensgeschichte. In: *Magia daemionica, magia naturalis, zauber.* Hg. v. Peter-André Alt, Jutta Eming, Tilo Renz u. Volkhard Wels. Wiesbaden 2015, S. 233–266.
- 2 Solche Bewertungen finden sich immer wieder auch in den bekannten Einführungen in die Alchemie; vgl. Bernhard D. Hage: *Alchemie im Mittelalter. Ideen und Bilder von Zosimos bis Paracelsus.* Zürich, Düsseldorf 1996; Hans-Werner Schütt: *Auf der Suche nach dem Stein der Weisen. Die Geschichte der Alchemie.* München 2000. Demgegenüber betont Wels: *Alchemie der Frühen Neuzeit (Anm. 1)*, S. 251: „Eine lineare Entwicklung des chemischen Wissens, die vom Dunkel zum Licht, vom Aberglauben zur Vernunft, von der Träumerei zur Technik führte, gibt es nicht.“ Vgl. zur bereits problematischen Gegenüberstellung der Begriffe: William R. Newman, Lawrence M. Principe: *Alchemy vs. Chemistry. The Etymological Origins of a Historiographic Mistake.* In: *Early Science and Medicine* 3/1 (1998), S. 32–65.

DOI: 10.13173/9783447121453.107

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

(Stichwort ‚Melange‘) gekennzeichnet. Die Verschränkung der verschiedenen Rederegister scheint immer schon da gewesen zu sein – bzw. sich gleichsam naturwüchsig eingestellt zu haben. Ausgeblendet wird so aber der jeweils geschichtliche Aufgriff und die spezifische Kombination verschiedener Elemente der Traditionen.<sup>3</sup> Nicht immer hatte die Alchemie eine spirituelle oder poetische Komponente. Wo dies der Fall ist, waren vielmehr historische Akteure am Werk, die damit Interessen verfolgten und sich zu diesem Behufe Traditionssegmente aneigneten, was von historischen Gegenspielern auch nicht unwidersprochen blieb.<sup>4</sup> Dergleichen ereignet sich immer in einem Feld potentieller und realer Anfechtung. Alchemische Texte der frühen Neuzeit sind – so betrachtet – nicht durch wissenschaftsgeschichtlich vorläufige Vagheit und unscharf voneinander geschiedene Rederegister gekennzeichnet, in ihnen sedimentieren sich vielmehr wissenschaftsgeschichtliche Kämpfe, die immer auch soziale und semantische Kämpfe sind. Dabei geht es nicht nur – aber auch – um Deutungshoheiten in Diskursen, auch um materielle Ressourcen, Zugang zu Institutionen, Renomé an Höfen, in Städten, Universitäten und auf dem Buchmarkt.

## 2 Die Überlieferung der *Aurora Philosophorum*

Der Fügung verschiedener Rederegister, der konkrete Appropriationen vorausgehen, möchte ich anhand der pseudoparacelsischen *Aurora Philosophorum* nachgehen. Die folgenden knappen Bemerkungen zur Überlieferung zielen auf die wissenschaftsgeschichtliche Signifikanz des Überlieferungsbefunds und können auf die gründliche Aufarbeitung von Philipp Redl zurückgreifen.<sup>5</sup>

Die *editio princeps* erschien 1577 in lateinischer Sprache.<sup>6</sup> Der oberrheinische Paracelsist Gerhard Dorn gab sie heraus, deklarierte sie als Übersetzung eines deutschen Textes, wobei er die Verfasserschaft Paracelsus selbst zuschrieb. Im Jahr 1581 rearrangierte Dorn Textbausteine aus der *Aurora* im Rahmen der Druckausgabe eines ebenfalls Paracelsus zugeschriebenen umfassenderen Werkes.<sup>7</sup> Im

- 
- 3 Vgl. zum Traditionsbegriff folgende Konzeptionalisierung: Philip Reich, Karolin Toledo-Flores: Tradition und Traditionsverhalten als Kategorien der Literaturwissenschaft. In: Tradition und Traditionsverhalten. Literaturwissenschaftliche Zugänge aus kulturwissenschaftlicher Perspektive. Hg. v. Philip Reich, Karolin Toledo-Flores u. Dirk Werle. Heidelberg 2022, S. 11–37.
  - 4 Besonders eindrückliches Beispiel dafür ist der Antiparacelsismus; vgl. Charles Gunnoe Jr., Dane T. Daniel: Anti-Paracelsianism from Conrad Gessner to Robert Boyle. A Confessional History. In: The Forgotten Reformation. Hg. v. Bo Andersson, Urs Leo Gantenbein, Andrew Weeks = *Daphnis* 48/1–2 (2020), S. 104–139.
  - 5 Philipp Redl: *Aurora Philosophorum*. Zur Überlieferung eines pseudo-paracelsischen Textes aus dem 16. Jahrhundert. In: *Daphnis* 37 (2008), S. 688–712.
  - 6 *Avrora Thesavrusque Philosophorum, Theophrasti Paracelsi, Germani Philosophi, et Medici prae cunctis omnibus accuratissimi. Accēsit monarchia Physica per Gerardvm Dornevm, in defensionem Paracelsicorvm Principiorvm, à suo Praeceptore positivm. Praetera Anatomia uiua Paracelsi [...].* Basel 1577. [*Aurora Philosophorum*: S. 8–55]
  - 7 *Congeries paracelsicae chemiae de transmutationibvs metallorum, ex omnibus quae de his ab ipso scripta reperire licuit hactenus. Accessit genealogia mineralium at[que] metallorum omnium, eiusdem autoris.* Gerardo Dorneo interprete. Frankfurt a.M. 1581.

Jahr 1583 erschien eine weitere Ausgabe der *Aurora Philosophorum* durch Dorn in Frankfurt, diesmal versehen mit umfassenden Kommentaren, 1584 erschien dasselbe in Zweitauflage.<sup>8</sup> In deutscher Sprache erschien der Text im Druck erstmals im Jahr 1605, als Appendix in der Ausgabe von Paracelsus' Chirurgischen Schriften, die im Nachgang zur großen Paracelsus-Ausgabe Husers nach dessen Tod in Straßburg bei Zetzner erschien.<sup>9</sup> Hier freilich wird der Text nicht mehr Paracelsus, sondern Gerhard Dorn zugeschrieben. Es ist mehr als wahrscheinlich, dass es sich beim deutschen Text um eine Übersetzung des lateinischen Textes von Dorn handelt, wer der Übersetzer war, lässt sich der Ausgabe nicht entnehmen.

Neben der Drucküberlieferung sind fünf deutschsprachige Handschriften der *Aurora Philosophorum* erhalten, die im Wortlaut von Husers Ausgabe deutlich abweichen, auch untereinander teils erhebliche Unterschiede aufweisen und (bis auf eine) allesamt datiert sind und zwar vor die *editio princeps*.<sup>10</sup> Alle späteren Editionen der *Aurora* und auch die Untersuchungen des Textes gehen – bis auf wenige Ausnahmen – auf die Druckausgaben des 16./17. Jahrhunderts zurück, die teilweise signifikant abweichenden Handschriften finden kaum Berücksichtigung. Sie sind Gegenstand eines Heidelberger Editions- und Kommentarprojekts. Wie die Untersuchung der Überlieferung von Philipp Redl zeigte, lassen sich die Handschriften zwei Fassungen zuordnen. Die eine (Fassung A/B) wird repräsentiert durch die beiden Heidelberger Handschriften Cod. Pal. Germ. 600 (im Folgenden: A) und Cod. Pal. Germ. 303 (im Folgenden: B). Mit Cod. Pal. Germ. 600 liegt auch der längste Text der *Aurora* überhaupt vor. Redl vermutete bereits richtig, dass es sich bei der zweiten Heidelberger Handschrift B um eine kürzende Abschrift von A handelte.<sup>11</sup> Beide, der von Gerhard Dorn nach eigenen Angaben aus einer deutschen Fassung ins Lateinische übertragene und der wiederum aus Dorns Ausgabe von Huser oder einem seiner Mitarbeiter ins Deutsche übertragene Text, stehen

8 In Theophrasti Paracelsi Auroram Philosophorum, Thesaurum, et Mineralem Oeconomiam, commentaria, cum quibusdam argumentis: per Gerardum Dorneum. Frankfurt a.M. 1583. [Aurora cum explicationibus, S. 10–119]; wieder: Frankfurt a.M. 1584.

9 Chirurgische Bücher und Schriften, deß [...] Philippi Theophrasti Bombast, von Hohenheim, Paracelsi genandt. Jetzt auff's New auß den Originalen, und Theophrasti eygenen Handschriften [...] wider an tag geben [...] in vier unterschiedliche Theil [...] verfasst. Sampt einem Appendice etlicher nutzlicher Tractat, und volkommenen Registren. Durch Johannem Huserum [...]. Straßburg: Zetzner 1605, Appendix: *Aurora Philosophorum*, S. 78–92.

10 Universitätsbibliothek Heidelberg: Cod. Pal. Germ. 600 (1569) [Redl, Überlieferungsverzeichnis Nr. 1]; Universitätsbibliothek Heidelberg Cod. Pal. Germ. 303 (1574) [Redl: Überlieferungsverzeichnis, Nr. 2]; Kassel LB 4°Ms. chem. 8, 2<sup>r</sup>–27<sup>v</sup> (1575) [Redl: Überlieferungsverzeichnis Nr. 4]; Sächsische Landes- u. Universitätsbibliothek Dresden Hs. E7, S. 247–313 (1576) [Redl: Überlieferungsverzeichnis Nr. 5]; Yale University, Beinecke Library, MS. 309, fol. 51<sup>r</sup>–71<sup>r</sup>.

11 Redl: *Aurora* (Anm. 5), S. 698. Julian Paulus hat dies mit Hinweis auf einen Handschriftenbefund in Zweifel gezogen. Die fragliche Stelle kann aber recht eindeutig auf einen Augensprung des Abschreibers über mehrere Zeilen zurückgeführt werden; vgl. Julian Paulus: A Catalogue Raisonné of Pseudo-Paracelsian Writings: Texts Attributed to Paracelsus and Paracelsian Writings of Doubtful Authenticity. In: *Pseudo-Paracelsus. Forgery and Early Modern Alchemy, Medicine and Natural Philosophy*. Hg. v. Didier Kahn u. Hiro Hirai. Leiden 2022, S. 161–486, hier: S. 263.

den überlieferten Zeugen einer zweiten Fassung näher, die durch drei Handschriften repräsentiert wird: Kassel (4<sup>o</sup> ms. chem. 8, 2<sup>v</sup>–27<sup>v</sup>, datiert auf 1575 – im Folgenden: C), Dresden (SLUB Hs e 7, S. 247–313, datiert auf 1595 – im Folgenden D) und New Haven (Beinecke Library Ms. 309, 55<sup>r</sup>–71<sup>v</sup>, undatiert – im Folgenden: E).

Bei allen Handschriften handelt es sich um Abschriften, sie enthalten allesamt Fehler, die auf Kopiervorgänge zurückgeführt werden können. Das Erhaltene verweist also über sich hinaus auf ein breiteres Überlieferungsfeld.<sup>12</sup> Julian Paulus hat in seiner verdienstvollen bibliographischen Gesamtaufnahme der *pseudoparacelsica* in beiden Handschriften die Wörter gezählt und für die Heidelberger Handschrift A ungefähr 20 000 Wörter veranschlagt; auf die Texte der zweiten Handschriftengruppe (C/D/E) kommt ungefähr die Hälfte davon.<sup>13</sup> Das gesamte handschriftliche Material ist unediert und auch inhaltsorientierte Untersuchungen zum Text rekurrieren auf die Druckausgaben Dorns oder Husers.

Die Überlieferungsbefunde weisen auf die um 1560 nahezu schlagartig einsetzende Publikationsoffensive einiger Paracelsusanhänger im oberrheinischen Raum, bei welcher der oberrheinische Paracelsist Gerhard Dorn eine Schlüsselrolle einnahm.<sup>14</sup> Zudem stehen die Gebrauchshandschriften im Zusammenhang mit der konkreten laborantischen Praxis an den kurfürstlichen Höfen von Heidelberg und Dresden sowie am Landgrafenhof in Kassel.<sup>15</sup> Die widersprüchlichen Zuweisungen des Textes an Paracelsus oder Gerhard Dorn deuten einerseits auf die philologischen Bemühungen hin, authentische Paracelsica aus den „Trümmern der Überlieferung“<sup>16</sup> zu retten, aber auch auf Publikationsstrategien, die auf

12 So verweist ein Katalogeintrag auf eine Breslauer Handschrift, die verloren ist, aber anhand des dort vermerkten Incipits der ersten Handschriftenfassung, die von den Heidelberger Handschriften repräsentiert wird, zugeordnet werden kann; vgl. Redl: Aurora (Anm. 5), S. 697–698.

13 Paulus: A Catalogue Raisonné (Anm. 11), S. 264.

14 Wilhelm Kühlmann: [Art.] Dorn, Gerhard. In: Frühe Neuzeit in Deutschland 1520–1620. Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon. 7 Bde. Hg. v. Wilhelm Kühlmann. Berlin u. a. 2011–2017, Bd. 2, S. 164–171. Zum oberrheinischen Paracelsismus und Gerhard Dorn vgl. besonders: *Corpus Paracelsisticum: Der Frühparacelsismus*. Hg. v. Wilhelm Kühlmann u. Joachim Telle. 3 Bde. Tübingen 2001–2004 u. Berlin 2013, hier: Bd. 2, Nr. 83–91 (S. 823–963).

15 Vgl. Joachim Telle: Kurfürst Ottheinrich, Heinz Killian und Paracelsus. Zum pfälzischen Paracelsismus im 16. Jahrhundert. In: Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung 22 (1981), S. 130–146; Tara Nummedal: Spuren der alchemischen Vergangenheit. Das Labor als Archiv im frühneuzeitlichen Sachsen. In: Spuren der Avantgarde. *Theatrum alchemicum*. Frühe Neuzeit und Moderne im Kulturvergleich. Hg. v. Helmar Schramm, Michael Lorber u. Jan Lazardzig. Berlin, Boston 2016, S. 154–173; Heiner Borggreffe: Das alchemische Labor. Ausstellungskatalog: Landgraf Moritz der Gelehrte. Ein Calvinist zwischen Politik und Wissenschaft. Hg. v. Gerhard Menk. Marburg an der Lahn 2000, S. 229–252; Bruce T. Moran: Moritz von Hessen und die Alchemie. In: Ausstellungskatalog: Moritz der Gelehrte. Ein Renaissancefürst in Europa. Hg. v. Jutta Charlotte Bloh u. Heiner Borggreffe. Eurasburg 1997, S. 357–360; Bruce T. Moran: The Alchemical World of the German Court: Occult Philosophy and Alchemical Medicine in the Circle of Moritz von Hessen (1572–1632). Stuttgart 1991.

16 Kühlmann, Telle: *Corpus Paracelsisticum* (Anm. 14), Bd. 2, 2004, S. 13–18.

*pseudoparacelsica* setzten.<sup>17</sup> Die Paratexte bei Dorn – Vorrede, *Thesaurus Thesaurorum Paracelsi* sowie umfangreiche Annotationes – zeigen den Ausbau des paracelsistischen Diskurses. Für diesen kann die Überlieferungslage der *Aurora* mit ihren unterschiedlichen Autorenuzuweisungen also als charakteristisch gelten.

### 3 Gliederung der *Aurora Philosophorum* und Kontextualisierung ihrer Rederegister

Die 20 Kapitel des Textes lassen sich entlang der inhaltlichen Auseinandersetzung und der in Anspruch genommenen Rederegister noch einmal in drei Teile untergliedern. Kapitel 1 bis 5 bieten eine Wissensgenealogie, welche die *translatio* einer ursprünglichen adamitischen Weisheit durch die Geschichte der Welt verfolgt. Kapitel 6 bis 10 stellen einen zweiten Teil, eine Revue gescheiterter Versuche des Goldmachens mit der Rüge der solches betreibenden häretischen ‚Sekten‘. Im Kontrast dazu bietet der dritte Teil, also die Kapitel 11 bis 20 Rezepte für das gelingende *Opus magnum*. Unter den Rubriken 1. Genealogie des Wissens, 2. Wissenssatire, 3. Sakrale Fachsprache möchte ich im Folgenden die jeweils dominanten Rederegister darstellen und 4. dem konzeptionellen Zusammenhang dieser drei Register abschließende Überlegungen widmen. Als Anhang füge ich einen kurzen Exkurs zur noch offenen Frage hinzu, ob nicht Gerhard Dorn selbst als Verfasser der *Aurora Philosophorum* anzusehen ist.

#### 3.1 Die Genealogie des Wissens – Historiographie des Arkanen

Der erste Satz der *Aurora* identifiziert Adam als „aller Künsten und natürlicher Geheimnus Wissenschaft“ „ersten Erfinder“ (Aurora A/B, Kap. 1).<sup>18</sup> Er sei Herr gewesen der Natur und der Kreaturen und zwar aufgrund der Erkenntnis und der Geschicklichkeit, in die ihn Gott eingesetzt habe. Die Betonung des gottgegebenen technisch-instrumentellen Vermögens des Vaters der Menschheit wird bereits mit Blick auf die Goldmacherkunst konstatiert. Denn Adam habe Erkenntnis und Können, anders als viele meinen, mit dem Sündenfall nicht verloren, was dadurch bewiesen ist, dass er postlapsal in der Lage war, aus Erz Werkzeuge zum Landbau herzustellen und aus Samen Feldfrüchte zu ziehen. Zudem konnte er Flut- und Feuerkatastrophen prophezeien, was ihn gemeinsam mit seinen Nachkommen

17 Pseudo-Paracelsus. *Forgery and Early Modern Alchemy, Medicine and Natural Philosophy*. Hg. v. Didier Kahn u. Hiro Hirai. Leiden 2022.

18 Zitiert wird die *Aurora* nach den erstellten Handschriftenfassungen AB bzw. CDE. Die Edition ist noch in Arbeit. Die Zitate erscheinen hier mit der Zählung der Sätze je Kapitel nach der für die jeweilige Fassung veranschlagten Leithandschrift. Die Handschriften sind teilweise als Digitalisate zugänglich: A: Universitätsbibliothek Heidelberg; Cod. Pal. Germ. 600: [https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg600?ui\\_lang=ger](https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg600?ui_lang=ger) (15.12.2022); B: Universitätsbibliothek Heidelberg, Cod. Pal. Germ. 303: [https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg303?ui\\_lang=ger](https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg303?ui_lang=ger) (15.12.2022). C: Universitätsbibliothek Kassel: <https://orka.bibliothek.uni-kassel.de/viewer/fullscreen/1463471191467/3/> (5.12.2022). D: Sächsische Landes- und Universitätsbibliothek Dresden Hs. e.7: <https://digital.slub-dresden.de/werkansicht/dlf/183037/255> (15.12.2022).

veranlasste, seine Weisheit auf Tafeln in hieroglyphischer Schrift niederzulegen.<sup>19</sup> Dass Adam wusste, wie man Gold macht, wird festgehalten, ebenso aber, dass in den frühen Zeiten der Notdurft und der Sorge um primordiale Bedürfnisse nichts für Gold wohlfeil, das adamitische Wissen um diese Dinge also vorläufig noch überflüssig gewesen sei. Nach der Sintflut habe Noah am Berg Ararat eine der adamitischen Tafeln gefunden, von hier aus verbreitete sich das Wissen, es wurde freilich auch partikularisiert: Astronomen, Magier, Kabbalisten, Alchemisten etc. nutzen jeweils nur Teile daraus. Im Weiteren ereignet sich die *translatio* dieses Wissens – Adam bringt es von den Chaldäern zu den Ägyptern, Moses schließlich sei wiederum bei den Ägyptern zur Schule gegangen, wovon die Bibel reichlich Zeugnis ablege. Während die Ägypter, die Hebräer und auch die Perser dieses Wissen immer Priestern oder Priesterkönigen vorbehielten, bemächtigten sich die idolatrischen Griechen in Ägypten desselben und machten eine eigene Philosophie daraus, welche die spirituelle Dimension verfehlte. Dies gelte auch für die arabischen Ärzte und Gelehrten, die an diesem Wissen teilhatten. Die Depravation des Wissens schreitet also fort und wird schließlich von den Lateinern in ihren Universitäten institutionalisiert. Damit ist eine Stoßrichtung der Kritik deutlich, sie richtet sich gegen universitäre Gelehrsamkeit der Gegenwart.<sup>20</sup> Abgrenzungen erfolgen allerdings auch gegen eine *magia naturalis*; der Verfasser konzidiert Trithemius, Agrippa von Nettesheim und Reuchlin, sie hätten am ursprünglichen Wissen nicht vollumfänglich Teil. Was die rechte Magia sei, wird weiterhin in einer umfassenden Definition dargeboten:

2 Es ist aber die rechte Magia eine Kunst welche gewaltsam ist, aller elementischen untern und obern Corpora und Fruchten Eigenschaft und Geheimnis Wirkunge zu offenbaren und gleich wie die rechte Cabala, durch die Anagogia zu Gott gebracht wirt und mit Gott handelt und aus Gott weissaget und voller ist der göttlichen Geheimnis, also ist die Magia mechtig aller natürlichen Geheimnis und weissaget durch die Nature Gegenwertiges und Zukunfftiges; ja es stehet ihr Kraft und Wirkung in allen Creaturen, sie weiß aller himlischen und irdischen Corpora Inwendiges, was sie seien und wozu sie dienen, dan von Anfang her ist sie allen Creaturen

19 Vgl. zur Topik solcher antediluvianischer Wissensarchivierung: Jan Assmann: Das gerettete Wissen. Flutkatastrophen und geheime Archive. In: Sintflut und Gedächtnis. Erinnern und Vergessen des Ursprungs. Hg. v. Martin Mulso u. Jan Assmann. Paderborn 2006, S. 291–301.

20 Vgl. Tobias Bulang: Episteme der Ähnlichkeit? Zur Konjunktur von Mikrokosmosvorstellungen im 16. Jahrhundert am Beispiel der pseudoparacelsischen *Aurora Philosophorum*. In: Mikrokosmen. Ästhetische Formen und diskursive Figuren einer Repräsentativität des Partikularen. Hg. v. Frieder von Ammon u. Michael Waltenberger. Frankfurt a.M. 2022, S. 113–129; Tobias Bulang: Genealogy of Knowledge and Delegation of Universities. In: Pseudo-Paracelsus. Forgery and Early Modern Alchemy, Medicine and Natural Philosophy. Hg. v. Didier Kahn u. Hiro Hirai. Leiden 2022, S. 61–72; Tobias Bulang: Wissensgenealogien der frühen Neuzeit im Vergleich. Epistemische Entwürfe des Paracelsismus im wissenschaftlichen Kontext. In: The Forgotten Reformation. Hg. v. Bo Andersson, Urs Leo Gantenbein u. Charles A. Weeks = Daphnis 48/1–2 (2020), S. 38–64.

eingeschaffen, sie ist das Band, durch welche zusammen verbunden werden die himlischen Kraft zu dem Irdischen gleichsam unsichtbar, *allein* in der Wirkung empfindlichen, und solcher Verbindung der himlischen Influenz und Impressio in die untern Corpora ist von den Magis Gamaga oder eine Vermehelung und Eheschaft der himlischen Kraft in die unteren Corpora genennet worden. 3 Hieraus sind treffliche Geheimnus gangen, den sie seind gewaltig [] gewesen des ganzen Himels und seiner Corper und haben durch diese magische Kunst aller Corper himlischer und irdischer Geheimnis warhaftig erfunden, dan sie haben sehen mogen, was Kraft habe die Sonne und alle ander Planeten und himlische Gestirn, sie haben sehen mogen, was Kraft haben die untern Corpora aller Vegetabel, Mineral und Animal, sie haben erkennenet die Geheimnus der Rosen, Lilien, Lavendel, Maioran, Rauten, Hisop oder Tann-, Eichen-, Birn- und Apfelbaum, des Harzes Weirauchs und Mirrhen und aller andern Geschlechtern der Vegetabilium, sie haben erkennenet die Geheimnis der *Leven, Otteren, Trachen, Lindtwurm, Beren, Camel*, Pferde, Ochsen, Wolfe, Fuchse, *Bocke*, Wider und Stier und in Summa aller Animalia, sie haben Erkenntnuß aller Geheimnis der Mineralen, der Salium, Victrioli, Marchasiten, Arsenicalen, Sulphurem, Magnesien, Thucien, Kakimien, item was Kraft und Wirkung sei Bleizin, Kupfer, Eisen, Silber und Gold und aller andern Mineralen, neben dem ganzen Geheimnis der elementischen Erden. (*Aurora A/B*, Kap. 4)<sup>21</sup>

Es handelt sich um eine Magiedefinition neoplatonischer Provenienz (Vermählung von Himmel und Erde), die auch christlich dimensioniert wird (die Magie gründet, wie es weiter heißt, in der Trinität), die Definition nimmt aber auch bei

21 Um aus den Gebrauchshandschriften Texte zu machen, die nicht nur für germanistische Experten lesbar sind, wurden vielfach Eingriffe vorgenommen. Solche können übrigens bei gedruckten Texten der Zeit weitgehend unterbleiben, da durch die Drucker eine Standardisierung erfolgte. Die Handschriften weisen aber jeweils lokale Besonderheiten und teilweise auch Schreibermanierismen auf, wodurch Verständlichkeit enorm erschwert wird. Angeglichen wurden stillschweigend: u/v nach vokalischem bzw. konsonantischem Lautwert, i/j-Schreibungen, /ei/ wurde einheitlich für verschiedene Schreibungen genutzt (/ay/, /ey/, /ai/ und verschiedene Varianten mit Trema). Schaft-s wird als Rund-s wiedergegeben. Das /ß/ wurde im Interesse besserer Verständlichkeit gemäß der Norm der deutschen Orthographie vor ihrer Reform 1996 genutzt, abundante Nutzung des Graphems reduziert. Stillschweigend vereinheitlicht wurde auch abundante Doppelkonsonanz (oft nach Parallelüberlieferung), eine Ausnahme bildet die für das Frühneuhochdeutsche charakteristische Doppelkonsonanz nach Langvokal oder Diphthong (z. B. ‚Apothecke‘ u.ä.), die belassen wurde. Reduziert wurden Konsonantenhäufungen und abundante Schreibweisen mit h: geheimbdte > geheime; rhot > rot. Gänzlich neu arrangiert wurde Groß- und Kleinschreibung sowie die in den Handschriften nicht belastbare Interpunktion. Ziel ist es, die handschriftliche Überlieferung wissenschaftlich Interessierten zugänglich zu machen. Damit geht einher, dass die hergestellten Texte orthographiegeschichtlich unbrauchbar sind. Die in der künftigen Edition vorgesehenen, hier aber nicht wiedergegebenen Apparate vermerken alle grammatisch und semantisch relevanten handschriftlichen Abweichungen; sinnneutrale Varianten werden nicht wiedergegeben.

der umstrittenen Talisman-Magie Anleihen, wie sie sich auch bei Paracelsus finden lässt (Stichwort hier ‚Gamaga‘, bei Paracelsus ‚Gamaheu‘),<sup>22</sup> auch Momente der Signaturenlehre sind kenntlich,<sup>23</sup> Anleihen bei Agrippa ebenso, die aber letztlich mit der Kenntnis der organischen und anorganischen Geschöpfe und dem Register der Metalle und Mineralien auf die alchemische Kompetenz des Laboranten und Adepten zugeschnitten werden. Letztere Auflistung freilich findet sich so ausführlich nur in den Heidelberger Handschriften, in der zweiten Fassung fällt die Magiedefinition deutlich knapper aus.

Wissensgenealogien wie diese, auch die Bestimmung der Magie, sind typisch für den hermetischen Diskurs. Freilich erscheinen sie selten so sorgfältig ausgebaut und problembewusst dargestellt wie insbesondere in der Heidelberger Handschrift A. Die Intertextualität der Wissensgenealogie ist bemerkenswert. Zum einen gehört der Entwurf in den Kontext verwandter alchemischer Wissensgenealogien. Konsultiert man den wissensgenealogischen Entwurf, der unter dem Namen des Bernhardus Trevisanus überliefert ist, so fallen einerseits deutliche Anleihen beim Konstruktionsmodus der Geschichte in der *Aurora* ins Auge, andererseits aber deutliche Distinktionsmerkmale inhaltlicher Art. Bei Bernhard ist „der erste Erfinder“ der Kunst Hermes Trismegistos.<sup>24</sup> Auch antediluvianische Tafeln werden hier erwähnt, Hermes habe sie vorgefunden, als er nach der Sintflut nach Hebron gekommen sei (wie er die Sintflut überlebte, wird nicht berichtet). Die Tafeln werden aber auch nicht auf die Autorschaft der unmittelbaren Nachkommen Adams zurückgeführt, sondern auf unbenannte Autoren vor der Sint-

22 Paracelsus im *Liber de vita beata*: „Dann ihr wissen, dass die konstellation und die zusammengeordnet influenz große ding wirken uf erden, also das ihr mügen machen gamaheu für [d.i. fnhd. auch ‚gegen‘] hauen und stechen, gamahei zu erheben liebe in wen ir wellen, gamaheu zur reichtum und zu viel andern dingen und das mit wunderbarlichen kreften des firmamentischen laufs im himmel,“ (Paracelsus: *Vita beata*. Vom glückseligen Leben. In: Paracelsus: Theologische Werke. Hg. u. eingeleitet v. Urs Leo Gantenbein unter Mitarbeit v. Michael Baumann u. Detlef Roth. Berlin, New York 2008, S. 307f. Kommentiert wird die Stelle mit weiteren einschlägigen Paracelsus-Zitaten wie folgt (ebd.): „Die Zubereitung von Gamaheu (‚Cameae‘, ‚Gemmen‘) entspricht einem Teilgebiet der Magie [...] Gamaheu waren Steine, die als Talismane verwendet wurden [...] um die himmlischen impresiones, vires, arvcana etc. (SW 12, S. 191) herabzuziehen und nutzbar zu machen.“; vgl. auch Walther Pagel: *Das medizinische Weltbild des Paracelsus und sein Zusammenhang mit Neuplatonismus und Gnosis*. Wiesbaden 1962, S. 111–113; Karl Möseneder: *Paracelsus und die Bilder. Über Glauben, Magie und Astrologie im Reformationszeitalter*. Tübingen 2009, S. 136f.

23 Vgl. Stephan Meier-Oeser: *Die Spur des Zeichens. Das Zeichen und seine Funktion in der Philosophie des Mittelalters und der frühen Neuzeit*. Berlin, New York 1997.

24 Ich zitiere den deutschen Druck: *Von der hermetischen Philosophia, das ist vom Gebenedeiten Stain der weisen der hocherfahrnen und fürtrefflichen Philosophen. Herren Bernhardi Graven von der Marck vnd Treuis ein Büch. Item Dicta Alani [...] Ex libris Doctoris Henrici Vuoffij [...].* Straßburg 1582. Der Text Bernhards kursiert unter verschiedenen Titeln: z.B.: *De chemia, De chymico miraculo, De transmutatione metallorum, De alchemia, De secretissimo philosophorum opere chimico*. Zu Bernhards Werk Joachim Telle: [Art.] Bern(h)ardus Trevisanus. In: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 1, Sp. 2005f.; Didier Kahn: *Recherches sur le livre attribué au prétendu Bernhard le Trevisan (fin de XVe siècle)*. In: *Alchimia e medicina nel Medioevo*. A cura di Chiara Crisciani e Agostino Paravicini Bagliani. Florence 2003, S. 265–336.

flut, denen ihr Kommen bekannt war, weil sie Noah beim Bau der Arche beobachtet hatten. Der Transfer des Wissens nach Ägypten wird ebenso berichtet wie die Depravation des Wissens. Bemerkenswert ist die Umschrift dieser Genealogie in der *Aurora*, welche Hermes Trismegistos keineswegs den prominenten Platz des Wissensbegründers einräumt. Er taucht – anders als bei Bernhardus Trevisanus – auch nicht vor dem Transfer der Magie zu den Ägyptern in der Geschichte des Wissens auf, sondern danach, als einer der Schüler Persiens und Ägyptens:

5 Der Persien aber und Egiptier Schuler, welche die caldeische und egiptische Weisheit vollkommen erlanget, als Moises, Abraham, Salamon, Daniel, Helias, die Magi aus Orient, Termaximus Hermes und der gleichen seind rechte Magi und gottliche Cabalisten und Sophi gewesen, von welchen die Greci nicht gewust, viel weniger etwas von ihnen gelernet und erfahren, derhalben wir der Griechen Weisheit ein Philosophia und ein geschwinde Speculation bleiben lassen wollen [...]. (*Aurora A/B*, Kap. 3)

Die unmittelbare Abkunft des Wissens von Adam in der *Aurora* kann als strategische Umschrift des Bernhardschen Textes mit dem Effekt einer Sakralisierung des Wissens gelesen werden, womit zu genuin hermetischen Texten eine gewisse Distanz gewahrt wird.

Als einschlägig für die Umarbeitung der Bernhardschen Wissensgenealogie in der *Aurora* erweisen sich auch die Schriften des Flavius Iosephos über die jüdischen Altertümer und *Contra Apionem*.<sup>25</sup> Hier konnte der Verfasser der *Aurora* die Geschichte der Prophezeiung Adams und der zwei steinernen Tafeln vorfinden und insbesondere auch das Hauptanliegen und den primären Demonstrationzweck des Iosephos für die eigenen Zwecke nutzen: Die Darstellung nämlich der Primogenitur und der Überlegenheit des hebräischen Wissens über die Philosophie der Griechen. Mit der Kritik der Hybris und der Idolatrie der Griechen gewinnt der Verfasser der *Aurora* auch eine Spitze gegen die Gelehrsamkeit der lateinischen Universitäten. Ebenso bedeutsam sind für die *Aurora* die mehrfach aufgelegten Bergwerkerpredigten des Johannes Mathesius, die im Jahr 1562 erstmals unter dem Titel *Sarepta oder Bergpostill* in Nürnberg gedruckt wurden.<sup>26</sup> Der

25 Flavius Iosephus: *Antiquitatum Judaicarum libri I–IV*. Hg. v. Benedictus Niese (Berlin, 1888); *Josephus Flavius: Jüdische Altertümer. Mit Paragraphenzählung nach Flavii Iosephi opera recongovit Benedictus Niese (editio minor)*, Berlin 1888–1895. Übers. u. eingeleitet v. Heinrich Clementz. Halle an der Saale 1899 (Neudruck Wiesbaden 2004); Flavius Iosephus: *Über die Ursprünglichkeit des Judentums (Contra Apionem)*. In Zusammenarbeit mit dem Arbeitskreis des Institutum Judaicum Delitzschianum. Hg. v. Folker Siegert. Bd. 1: Erstmalige Kollation der gesamten Überlieferung (griechisch, lateinisch, armenisch), literaturkritische Analyse und Übersetzung. Bd. 2: Beigaben, Anmerkungen, griechischer Text. Göttingen 2008. In Frage kommende historische Werkausgabe: *Josephus Teütsch. Mit nützlichen Scholien und außlegungen der schweren Sentenzen, chaldaeisch, hebraeisch und griechischen wörter [...]* durch D. Caspar Hedion. Straßburg 1531.

26 Johannes Mathesius: *Von ankunfft vnd auffbereytung der Bergwerck [...] oder Bergpostill samt der Joachimsthaler kurtzen Chroniken*. Nürnberg 1562.

Tischgenosse Luthers und Verfasser einer Biographie des Reformators wirkte als Pastor für die Bergleute in Joachimsthal und verkündete seiner Gemeinde,<sup>27</sup> dass Adam der erste, klügste und älteste Bergmann gewesen sei, weil er, als er am Libanon das Land bebauen wollte, dazu erst Werkzeuge aus Erz herstellen musste.<sup>28</sup> Die in die Wissensgenealogie eingebauten biographischen Anekdoten und Hinweise auf die Lehrmeinungen der Philosophen entnimmt der Verfasser den *Leben und Meinungen der großen Philosophen* des Diogenes Laertius.<sup>29</sup> Zusammengehalten wird das Ganze durch ein chronologisches Gerüst, die Darstellung erweist sich als informiert vom chronologischen Diskurs der frühen Neuzeit, also dem Anspruch, die Zeitstrahlen der Bibel, der antiken Philosophiegeschichte und der Weltgeschichte überhaupt zu synchronisieren. Bedeutendes Werk in diesem Zusammenhang ist die erstmals 1532 von Melanchthon herausgegebene *Carionsche Chronik*.<sup>30</sup> Der Verfasser der *Aurora* nimmt die Wissensgenealogie des Bernhardus Trevisanus zum Anlass einer neu akzentuierenden Umschrift, verteidigt dabei die Überlegenheit des adamitischen Wissens mit Iosephos gegen die Idolatrie der Griechen, gleicht die verschiedenen Zeiten im Rahmen des chronologischen Diskurses ab, entnimmt Diogenes Grundzüge einer Ideengeschichte und den Bergbau-Homilien des Mathesius eine Bibelexegese unter technisch-instrumentellem Aspekt. Die Wissensgenealogie der *Aurora* wird mitunter als topisch für den hermetischen Diskurs ausgestellt,<sup>31</sup> bei genauerem Hinsehen zeigt sich eine spezifische intertextuelle Konstitution einer Wissensgeschichte, die in verschiedene Bereiche des Archivs der Epoche zurückgreift.

### 3.2 *Wissenssatire*

Kapitel 6–10 schildern spöttisch das Scheitern verschiedener Alchemiker beim Versuch, Gold und Silber zu fertigen. Das Ausmustern der Irrlehren aus der wahren Lehre folgt dabei patristischem Modell, die Gruppen der Scheiternden werden

27 Armin Kohnle: [Art.] Mathesius, Johannes. In: Frühe Neuzeit in Deutschland. Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon. 7 Bde. Hg. v. Wilhelm Kühlmann. Berlin u.a. 2011–2017. Bd. 4. Berlin, Boston 2015, S. 309–320.

28 Mathesius: Sarepta 1562, fol. XI.

29 In Frage kommende historische Ausgabe: Diogenes Laertius: De vitis, decretis et responsis celebrium philosophorum, Basel 1533.

30 Vgl. die deutsche Übersetzung Philipp Melanchthon: *Chronica Carionis gantz new Latine geschriben von dem ehrwürdigen Herrn Philippo Melanchthon, verdeutscht durch M. Eusebium Menium* [...]. Wittenberg 1560.

31 Vgl. Florian Ebeling: *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus von der Antike bis zur Neuzeit*. Mit einem Vorwort von Jan Assmann. München 2005, S. 101–114. Ebeling zitiert die Wissensgenealogie der *Aurora* und weist auch auf eine Widmungsvorrede zu einer Ausgabe paracelsistischer Texte von Benediktus Figulus hin. In diesem Zusammenhang wird nicht vermerkt, dass es sich bei letzterem Text um eine bis in Einzelformulierungen kenntliche Paraphrase der *Aurora* handelt, mithin ein Rezeptionszeugnis. Bei Figulus findet sich der antiakademische Affekt polemisch deutlich verstärkt: *Pandora Mag-nalium naturalium aurea et benedicta de benedicta Lapidis Philosoph. Mystico* [...]. Durch Benedictum Figulum. Straßburg Zetzner 1608, fol. \*v<sup>r</sup>–[\*viii<sup>r</sup>].

als Sekten diffamiert und disqualifiziert. Mit dem Alchemistenspott appropriiert sich der Verfasser der *Aurora* für seine Zwecke ein satirisches Register, welches die Alchemie in der frühen Neuzeit kontinuierlich begleitet.<sup>32</sup> Das zeigt sich einmal in gehässigen Kommentaren, wenn es beispielsweise über das Hantieren der Adepten mit Kot heißt, es sei solange betrieben worden, bis ihnen die Finger gestunken hätten,<sup>33</sup> oder über den alchemischen Gebrauch von Eiern, man hätte vom Gestank ganze Landstriche vergiften können.<sup>34</sup> Literarische Autoritäten des alchemischen Wissens werden regelmäßig beschimpft: Gilbertus Anglicus als „Bube“,<sup>35</sup> Johannes von Rupescissa als „Verführer“,<sup>36</sup> Geber als „sophistisch“.<sup>37</sup> Besonders deutlich tritt die wissenssatirischen Schreibweise wieder in der Heidelberger Handschrift A hervor. Ich zeige dies an einem Textvergleich, es geht hier um den Versuch, Gold aus Forellen zu gewinnen. Die zweite Fassung hat folgenden kurzen Text:

**19** Etliche wollten Gold aus den Vischen, Forellen genandt, herausser schmelzen und fanden ungevehr zu Zeiten Gold in inen, aus Ursach der Goldflämlein, die soliche Visch in den Pächen in sich essen (das geschieht aber selten). **20** Diese Betrüger seind gemeinlich an den Fürstenhöfen. (*Aurora* CDE, cap. 8)

Demgegenüber enthält die Heidelberger Handschrift ironische Geheimniskrämerei über so etwas gewöhnliches wie Forellen und inszeniert die lächerlichen Ausflüchte der scheiternden Alchemiker gegenüber ihren Fürsten:

**18** Doch findet sich ohne alles Gefehr noch ein Geschlecht, das ist sunderlichen verborgen, den es wird erstlichen nicht auff Erden gefunden, hat in seinem ganzen Leib kein Pein, kann wan es die *Erde* beruret nicht gehen, hat rotte Federn, ist sprincklicht als ein Natter oder Naser und, als ich mir sagen lasse, solte es sein ein Wassertier, heißen Fische und werden sonst Forrellen genennet. **19** Solcher Thier wird bei inen geschlacht und die Leber

32 Hier ist insbesondere auch die Bildtradition zu betonen. Mit Sebastian Brants Darstellung des Alchemisten als närrischem Betrüger im *Narrenschiff* und Pieter Brueghels Bild des verarmten Alchemisten und seiner Familie liegen wirkmächtige Modelle vor; vgl. Sven Dupré: Artists and the Philosophers Stone. In: Goldenes Wissen. Die Alchemie. Substanzen, Synthesen, Symbolik. Hg. v. Petra Feuerstein-Herz u. Stefan Laube. Wiesbaden 2016, S. 87–97; Marina Münkler: Epistemische Figurationen. Überlegungen zum Status von Magiern und Alchemisten in der Wissensordnung der Frühen Neuzeit. In: Alt u. a.: *Magia* (Anm. 1), S. 201–231, hier: S. 220–225. Zur auffälligen Verschränkung wissensvermittelnder und wissenssatirisch-parodistischer Schreibweisen im alchemischen Kontext vgl. Tobias Bulang: Satirische, dämonologische und wissensvermittelnde Schreibweisen über die Alchemie im Werk Johann Fischarts. In: *Magia* (Anm. 1), S. 189–202; Stefanie Stockhorst: Satirische Erbauungsalchemie. Zum Verhältnis von Humanistenschalk, Laborpraxis und Gotteserkenntnis in Johann Rists *Philosophischem Phoenix* (1638). In: *Magia* (Anm. 1), S. 267–286.

33 *Aurora* A/B, Kap. 8.

34 *Aurora* A/B, Kap. 8.

35 *Aurora* A/B, Kap. 8.

36 *Aurora* A/B, Kap. 8.

37 *Aurora* A/B, Kap. 9.

heraus genommen, überreden alsdan die Leutte, sie finden sehr vil Gold darinnen, welches sie mit Sichern und Schmelzen heraus samlen müssen, diese seind kluger den alle andere Vorerzehlte, geben nicht fur, ein Tinctur darraus zumachen und diese werden funden an großer Hern und hoher Potentaten Hoffe, welche solcher Vieschlein ein große Anzall haben. **20** Wan sie aber nun weder in der Lebern und Gall nichts finden, es were dan, wie gemeiniglich pflegen die Forellen in frischen Bechen zuwohnen, etwan ungefehr ein Flemlein, wie dan vil frischer Beche und Quellen solches fuhren, erwischet hette, uberantworten (28r) sie es also: „Gnediger Herr, es stehet in meinem Tractat oder Buchlein also, daß nicht alle Vorrellen solche haben, sondern nur etliche, wer dieselbigen fahen konnte...“ – und das ist die erste Verantwortung, die ander ist, daß sie sagen, man finde sie nicht zu jeder Zeit, den sie sonderlich Einfließung des Gestirns haben sollen – ist sehr woll und artlichen geredet und geantwortet, den sie keine besser niemmer mehr hetten erdenken mogen. (*Aurora* AB, cap. 8)

Bemerkenswert ist hier nicht nur die deutlich höhere syntaktische Komplexität, auch der Wille zur forcierten satirischen Gestaltung ist auffällig. Erwägenswert ist zudem ein Lokalbezug. Am Heidelberger Hof existierte nicht nur ein besonderes Interesse für Alchemie, Kurfürst Ottheinrich hatte in der Umgebung besonders viele Zuchtanlagen für Forellen zur Deckung seines enormen Bedarfs an tierischem Eiweiß anbauen lassen.

Die wissenssatirische Banalisierung steht in den Fluchtlinien der Wissensgenealogie. Sie gilt depravierten Formen des großen Werkes, die sich dort einstellen, wo rein instrumentell vorgegangen wird und die spirituelle Dimension, über die die Priesterkönige früherer Zeiten verfügten, gänzlich vernachlässigt wird.

### 3.3 Sakralsprache der Technik

Am Ende der Revue des Scheiterns kündigt der Verfasser an, er werde nun aus Mitleid mit den aufrechten Nachforschern der Geheimnisse (in der anderen Handschriftengruppe heißt es aus Mitleid mit den frommen Laboranten) drei Rezepte dafür bieten,<sup>38</sup> wie die Tinktur zur *transmutatio* von Quecksilber in Silber oder Gold jeweils aus Arsen, Vitriol und Antimon zu gewinnen sei. Die Kapitel 11–20 bieten aber nicht nur typische Rezeptliteratur mit Recipe-Anweisung, Mengen- und Stoffangaben, Angaben über die zu nutzenden Gefäße und die einzusetzenden Grade des Feuers sowie die Dauer der verschiedenen Prozeduren. Diese Fachsprache der Alchemie ist durchwebt mit sakralsprachigen Ausdrücken und Wendungen, die im wissenssatirischen Teil fehlen. Einzelne Phraseme wie „da werdet ihr finden ein perfectes vollkommenes Öl“<sup>39</sup> erinnern an Luthers Bibelübersetzung, das angeführte Beispiel an die Weihnachtsgeschichte. Eingestreut ist

38 *Aurora* A/B, Kap. 10; *Aurora* C/D/E, Kap. 10.

39 *Aurora* A/B, Kap. 13.

auch Gebet und Lobpreis Gottes, insbesondere als Abschluss der umfangreichen Rezepte. Mitunter findet sich aber auch alchemotheologische Allegorie. Ich bringe wieder einen Fassungsvergleich, um zu zeigen, wie auch hier in der Heidelberger Handschrift eine Tendenz des Textes besonders intensiviert erscheint:

7 Darauff folgt das größte Secret, nämlich, daß daraus ein Matrimonium supercoeleste gemacht wird. 8 Dann die Seel ist abgewaschen im Plut des Lambes und ist rein und leuchtet und soll copulirt werden mit dem weißglänzenden Leib. 9 Das ist das recht Matrimonium supercoeleste ohn End hinfüran zu leben, wie die menschlichen Körper am jüngsten Tag, also die Seel und Geist Vitrioli, die da ist in seinem Plut, wird mit seinem reinen Leib copulirt, daß sie in Ewigkeit nimer zuscheiden. 10 Darumb nim diese unsere gepletterte Erden aus, tue sie in ein Viol, übergeuß sie mit dem Oleo benedicto fein gemächlich, so wird der Leib im Augenblick sein Seel zu sich nemen. 11 Dann den Leib dürstet nach der Seel und die Seel begert iren Leib. (*Aurora C/D/E*, cap. 13)

In der Heidelberger Handschrift wird diese Schilderung mit einem Gebet eingeleitet und weiter angereichert, wobei der sakrale Aspekt intensiviert wird.

9 O du main Got, wie groß sind die Geheimnus der Werken deiner Hend, und wie mit so großer Weisheit hastu, O Got, solche deine Wunder und Geschop gezieret und ihr Geheimnis in ihr aller Innerstes, Tiefestes und Verborgentes verschloßen, welches du allein deinen Kindern zu erfinden offenbarest und dir allein sei alles Lob, Kraft, Ehre und Rum aller Himel und irdischen Creaturen. 10 Itzt ist nun Zeit zu sagen von der Coniunction dieses unseren geheimen Werkes, den das Matrimonium der irdischen Natur, als sie es in dieser Geberung zu Anfang in den Gengen der Erden grob und unrain copulirt hate, ist itzund purgiert und gereinigt und ist gleich worden dem Matrimonio Coelesti, wie den am Jungsten Tag auch wiederum werden zusammen copulirt eines jedem abgeschiedene Seel von seinem Leibe, doch purgiert und hell, daß der Corper weiß und rain werde wie Schnee und werden angetan mit weißen Kleidern. 11 Die Sele aber ist abgewaschen in dem Blut des Lammes, do den der weiße glanzende Leib und die reine *glänzende* Seele copulirt und mit dem Matrimonium Supercoeleste ohne Ende zu leben ewig wiederumb zu sammen verbunden werden. 12 Solches sehen wir, das es in unserm Werke auch geschieht, denn der glänzende Leichnam soll nun zu der Seelen und Geiste, welche in unserm roten Oel sein wiederum copulirt und verbunden werden, also das sie in Ewigkeit nicht sollen können wiederum von einander scheiden. 13 Nemet im Namen der Heiligen Dreifaltigkeit aus unsere weiße Erden, tut sie in ein rundes reines Viol Geschirr, über giesser es all einzeln mit unserem gesegnetem Oel, so balt und augenblicklich wird die Seel von den reinen weißen Corper unserer Erden ausgenommen und mit einander vermengt, dan der Corper durstet nach seiner eigenen Seelen, und die Seel begeret solchen ihres eigenen Leibs. (*Aurora A/B*, Kap. 13)

Die Heidelberger Handschriften investieren sprachlich mehr als die Handschriften der zweiten Gruppe in das Lob Gottes, mehr auch in die theologische Metaphorisierung der Reinheit der Stoffe als Unschuld der Seele und die für die Verbindung von Stoffen herbeigezogene Allegorie der Auferstehung der Seele im Fleisch des Körpers am Jüngsten Tag. Die erste Handschriftenfassung weist somit einen bemerkenswerten Überschuss an sakraler Rede auf.

#### 4 Fazit: Heilsgeschichte des Großen Werkes und Kanonisierung des Arkanen

Aleida Assmann hat festgehalten, dass sich unter dem Titel der *Aurora* in der frühen Neuzeit Schmelzer, Färber und Schmiede eines Weisheitsdiskurses bemächtigen. Unter dem ‚Aurora-Syndrom‘ versteht sie die tiefe Überzeugung, alle Welt-rätsel stünden vor der unmittelbaren Lösung. Das Stichwort Morgenröte sei in der Neuzeit durchweht von eschatologischer Zugluft.<sup>40</sup> Stichwortgeber war das Hohelied 6,9: „quae est illa quae progreditur quasi aurora consurgens“. In einer Tischrede Luthers wurde die Morgenröte auf das adamitische Wissen bezogen: „Wir [...] sind itzt in der Morgenröthe des künftigen Lebens, denn wir fahen an wiederum zu erlangen die Erkenntnis der Creaturen, die wir verloren haben durch Adams Fall.“<sup>41</sup> In der *Aurora Philosophorum* wird der Sonnenaufgang nach dem letzten Rezept zur Goldherstellung angekündigt:

Do dann wirt aufgehen die philosophische Sonne aller Gnaden durch den finstren Tau an der tunkeln Nebelheit und wird erleuchten alle, welche seiner Klarheit und lieblichen Werm gehoffet haben.

Ehre und Preis, Lob und Dank sei  
der heiligen göttlichen Trinitet in  
alle Ewigkeit, welche Gnade  
verliehen solch voll-  
kommen Werk ohne  
Verletzung und  
Außenlassung  
irgendt eines  
Punctes schrift-  
lichen und  
selig ihnen  
zuverfassen. AMEN

Finis (*Aurora* A/B, cap. 20).

40 Aleida Assmann: Die Weisheit Adams. In: Weisheit. Archäologie der literarischen Kommunikation III. Hg. v. Aleida Assmann. München 1990, S. 305–324.

41 Martin Luther: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden: Bd. 1. Weimar 1912, S. 1160.

Die *Aurora Philosophorum* lässt sich unter den Stichwörtern einer Heilsgeschichte des Großen Werkes und einer Kanonisierung des Sakralen zusammenfassen. Das ursprünglich vollkommene paradisische Wissen Adams wird nach der Vertreibung aus dem Paradies mit fortlaufender Tradierung depraviert. Der Verfasser vollzieht diese Unheilsgeschichte im sicheren Wissen um die abhanden gekommene spirituelle Dimension der Weisheit nach und bewertet von hier aus das Scheitern der Adepten, die als Verführte und Irrende Opfer von Häresien geworden waren. Als von Gottes Geist inspirierter frommer Laborant verfügt der Erzähler dieser Geschichte über den Zugang zum primordialen Wissen und er führt dies vor im frommen Laborieren am Großen Werk, das somit nach Aussondern der Ketzler die Kanonisierung des Arkanen betreibt. Ausgebreitet im Rahmen lokal wirksamer, von Hand verfasster Gebrauchsschriften erscheint dieser Gestus als Hilferichtung für die Frommen. Mit der überregionalen Publikation auf dem Buchmarkt freilich gewinnt solche Verkündigung des Geheimsten paradoxe Züge.<sup>42</sup> Vielleicht auch deshalb erschien die *editio princeps* zunächst in lateinischer Sprache.

### Appendix: Exkurs zur Verfasserschaft der *Aurora Philosophorum*

Im Zusammenhang mit den Arbeiten an der *Aurora*-Edition ergab sich ein neuer Blick auf die Frage, ob Dorn selbst als Verfasser der *Aurora Philosophorum* in Frage komme.<sup>43</sup> Mit Blick auf das gesamte Textfeld *Aurora* ist diesbezüglich Folgendes festzuhalten. Dorn lag eine Textfassung zugrunde, welche der Fassung II (C/D/E) nahesteht. Nach eigenen Angaben hat Dorn einen deutschen Text ins Lateinische übersetzt. Gegen seine Verfasserschaft spricht die Existenz einer deutlich längeren deutschen Fassung, wie sie mit den Heidelberger Handschriften vorliegt (und der auch die verschollene Breslauer Handschrift angehört). Da diese Fassung in ihren Überlieferungszeugen vor die zweite Fassung datiert, kann angenommen werden, dass sie älter ist.<sup>44</sup> Die zweite Handschriftengruppe käme so betrachtet durch eine Kürzung einer ursprünglichen Langfassung zustande. Alternativ zu bedenken wäre, dass es sich bei der Langfassung um eine Amplifikation der kürzeren Fassung handelt und die frühere Datierung sich einem überlieferungsbedingten Zufall verdankt. Für Gebrauchstexte in Prosa ist es – anders etwa als in Vers epik – recht schwer, philologische Kriterien dafür anzugeben, ob Kürzungen oder aber Erweiterungen vorgenommen wurden. Die Langfassung der *Aurora* wirkt

42 Zur Paradoxie der Verkündigung des Geheimsten, die ambivalent zwischen paränetischer Kundgabe im Druck und Verrätselungsstrategien im Text steht, vgl. in diesem Zusammenhang und mit Blick auf paracelsistische Onomastica: Kühlmann: Das Rätsel der Wörter. Zur Diskussion von ‚Fachsprache‘ und Lexikographie im Umkreis der Paracelsisten des 16. Jahrhunderts. In: Gelehrtenkultur und Spiritualismus. Hg. v. dems. Bd. 3. Heidelberg 2016, S. 268–287 (zuerst 2002).

43 Dass diese Vermutung weiterer Beweise bedarf, betont in seinem biobibliographischen Artikel Kühlmann: Dorn (Anm. 14), S. 168.

44 Keine Hinderungsgründe für diese Annahme sieht Redl: *Aurora* (Anm. 5), S. 699.

konzeptionell durchdacht und insgesamt reifer. Außerdem ist eine spirituelle, auch sakralsprachliche Komponente des Textes, wie gezeigt werden konnte, in A/B deutlicher ausgebaut, ja C/D/E scheint demgegenüber mehr auf einen klaren transmutationsalchemischen Text bedacht zu sein und die technische Sinnschicht zu betonen. Die Kurzfassung verdankte sich so gesehen einer Reduktion der spirituellen Anteile. Wollte man unter diesen Umständen Dorn die Verfasserschaft an der Kurzfassung zusprechen, so wäre dies nur sinnvoll, wenn man in ihm auch denjenigen sähe, der die ursprüngliche Langfassung gekürzt hätte. Nun ist bekannt, dass Dorn – ebenso wie Paracelsus – bei der Transmutationsalchemie den Aspekt des Goldmachens ablehnte. Ihm ging es wesensmäßig um die spirituelle Reifung des Adepten. In diesem Sinne lässt sich Dorns 1583 und 1584 erschienene Kommentierung des 1577 von ihm erstmals herausgegebenen Textes lesen. Die Kommentare suchen den Text zu ‚paracelsisieren‘, indem sie dessen spirituellen Aspekt deutlich ausschreiben.

Die Annotationes Dorns sind bisher nicht erschlossen. Sie zeigen in aufschlussreicher Weise, wie die von den Paracelsisten genutzten Überlieferungen neu gerahmt und rekontextualisiert werden. Um Dorns Vorgehen und seine Rolle im Überlieferungsprozess zu klären, setze ich mit einem Textpassus ein, von dem ich ausgehe, dass er Dorn nicht vorlag, jenem der Heidelberger Handschriften:

1 Aller Künsten und natürlicher Geheimnus Wissenschaft ist erstlichen gewesen Adam, der erste im Paradeis, ein rechter gottlicher und natürlicher Erfinder, welcher der ganzen Natur und Creatur durch sein furtrefflich Erkantnus und Geschickligkeit, darein in Gott gesezet, ist mechtig und ein Her gewesen, denn er hat des ganzen Firmaments und aller Elemente von dem minsten und kleinsten Puncten bis zu den größten aller sichtbaren und unsichtbaren Geheimnus, Erkantnus und vollkommenen Verstand gehabt, wie er auch einer jeden Creatur seiner Natur nach seinen rechten eigengeschaftenen Namen *genennt, gegeben und geruffen*. (*Aurora* A/B, Kap. 1).

Anstelle dieser ausführlichen Schilderung der epistemischen Kompetenzen des Menschenvaters und dem Hinweis auf seine sprachprägende Leistung als Nomothet der Tiere heißt es in der zweiten Fassung (C/D/E) kurz: „Adam ist der erst Erfinder aller Künste, dann er aller natürlicher und übernatürlicher Dinge Wissen gehabt, nach dem Fall so wol als darvor.“ Dorns lateinische Fassung hat: „ARTium inventor primus Adam, quòd rerum omnium cognitionem haberet, post lapsum æqué atque ante lapsum [...]“. Die erste Handschriftenfassung ist theologisch deutlich interessierter: Sie betont die Einsetzung Adams ins Wissen durch Gott und umreißt das kosmische Ausmaß von Adams *scientia* und gibt als Beleg für diese Adams Vermögen an, die Geschöpfe Gottes nach ihrem „rechten, eigengeschaftenen“ Namen zu benennen. Adams Leistung als Nomothet wird so zum Ausweis einer alles umfassenden Kompetenz.

Dorn kommentiert nun die von ihm übersetzte und herausgegebene ‚lako-nische‘ Fassung des Geschehens in der 1583 und 1584 erschienenen Neuauflage

der Aurora wie folgt (ich biete im Folgenden die von Frank Böhling erstellte Übersetzung):

Dass dieses Wissen zuerst von Adam an seine Nachkommen gelangte, kann nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, denn er allein hat als erster von allen alle Künste und Begriffe von Gott dem Herrn seinem Schöpfer erhalten. Die Schrift bezeugt das im 2. Kapitel Genesis: „Nachdem alle Tiere des Landes und alle Vögel des Himmels aus Erde geschaffen worden waren, führte Gott der Herr sie zu Adam, um zu sehen, wie er sie nennen würde; denn so, wie Adam alles, was eine lebendige Seele hat, nannte, sollte es heißen. Und Adam nannte alles Lebendige bei seinem Namen, alle Vögel des Himmels und alle Tiere des Landes.“<sup>45</sup>

Dass Dorn die Weisheit Adams in seiner Tätigkeit als Nomothet der Dinge begründet, muss nicht auf die ältere Fassung zurückgehen – hier konnte Dorn unmittelbar an die Auslegungstradition von Gen 2,19 anschließen.<sup>46</sup> Die Bibelstelle wird ihm im Folgenden Anlass für einen ausführlichen Exkurs, in dem er demonstriert, dass Adam alles benannt hätte, was eine Seele habe, worunter freilich nicht nur die Tiere zu verstehen seien, sondern letztlich auch Pflanzen, Mineralien und die Elemente selbst. Damit aber wird die *Aurora* erst zum paracelsistisch ausgerichteten Text. Die Natur wird in dieser exegetischen Passage als „göttlich belebte, spirituell durchflamte“ wahrgenommen und mit übernatürlichen Kräften versehen, wie es im Paracelsismus üblich ist.<sup>47</sup> Dorn hätte keinen Grund gehabt, eine Langfassung zu kürzen, die seinem Anliegen deutlich näher gekommen wäre, nur um nachträglich solche Dimensionen mittels einer Kommentierung wieder zu ergänzen. Für die doch sehr das Transmutationsalchemische betonende zweite Handschriftenfassung kann Dorn als Verfasser somit wohl ebenfalls ausgeschlossen werden.

45 Dorn: Theophrasti Paracelsi Auroram. Commentaria [...]. [s.l.] 1583, S. 13: „Eiusmodi cognitionem ab Adamo primùm in suam propagationem derivasse, minimè dubium esse potest, quòd unus hic primus omnium, artes omnes, atque notiones obtinuit à domino Deo creatore suo: testante scriptura Geneseos capitulo secundo in hanc sententiam: Formatis igitur, dominus Deus de humo cunctis animantibus terrae, et universis volatilibus coeli, adduxit ea ad Adam, ut videret quid vocaret ea: omne enim quod vocavit Adam animae viventis, ipsum est nomen eius. Appellavitque Adam nominibus suis cuncta animantia, et universa volatilia coelis, et omnes bestias terrae.“

46 Dokumentiert bei Arno Borst: Der Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker. Bd. I: Fundamente und Aufbau München 1995, S. 119f. [zuerst 1957–1963]; vgl. auch Umberto Eco: Auf der Suche nach der vollkommenen Sprache. München 1994, S. 21f.

47 Wels: Alchemie (Anm. 1), S. 252.

DOI: 10.13173/9783447121453.107

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

# The Fifteenth-Century Alchemical Mass, Its Literary Form, and Reception by Michael Maier

Didier Kahn\*

Michael Maier was certainly the most effective of propagandists in spreading the fame of Melchior of Sibiu and the alchemical mass attributed to him.<sup>1</sup> Maier's commitment with this alchemical mass was, however, paradoxical. In order to contextualize his reaction to this text, I will first focus on the text itself, then return to Maier and compare his reaction with that of his contemporaries.

The alchemical mass attributed to a certain Melchior is one of the strangest texts of medieval alchemy. Although it was expressly presented as an alchemical process,<sup>2</sup> it was conceived, however, as a mass formulary, carefully structured with all its standard, i.e. variable, parts.<sup>3</sup> Here those parts are: *Introitus – Kyrie – Gloria – Collecta – Epistola – Graduale – Alleluia – Sequentia – Evangelium – Credo – Offertorium – Secretum – Praefatio – Commune – Complenda (Postcommunio)*.

Thanks to recent scholarship, we now know that this text was *not* composed by an alchemist named Melchior. This name, which in most manuscript and printed sources of the text is actually given as 'Nicolaus Melchior', and in a chronicle of sixteenth-century Prague and an alchemical recipe appears as just 'Nicholas', was that of a priest convicted of counterfeiting coins and beheaded in Prague in 1531.<sup>4</sup>

---

\* CNRS, Cellf 16–18

- 1 Michael Maier: *Symbola aureae mensae duodecim Nationum. Hoc est, Hermæa seu Mercurii Festa ab Heroibus duodenis selectos, artis Chymicæ usu, sapientia et authoritate Paribus celebrata* [...]. Frankfurt a.M. 1617, pp. 507–510.
- 2 In its various manuscripts and editions (listed further below) it is always described as a "Processus sub forma Missæ". In the Czech translation by Bavor Rodovský it is entitled *Missa de lapide philosophorum*. See Didier Kahn: *La Messe alchimique attribuée à Melchior de Sibiu*. Paris 2015, pp. 29–32.
- 3 See numerous examples of mass formularies in Adolph Franz: *Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens*. Freiburg i.Br. 1902.
- 4 Ivo Purš: *The Habsburgs on the Bohemian Throne and Their Interest in Alchemy and the Occult Sciences*. In: *Alchemy and Rudolf II. Exploring the Secrets of Nature in Central Europe in the 16th and 17th centuries*. Ed. by Ivo Purš and Vladimír Karpenko. English trans., Prague 2016 (first ed. in Czech: Prague 2011), pp. 93–127, on p. 100f.: "on Friday, May 5, 1531, following the saint day of Philip and James, a certain priest named Mikuláš was beheaded at the courtyard of the Old Town Hall for making fake coins. Some said of him that he was a good alchemist." See also Leiden, UB, Voss. Chym. F. 16, fol. 86<sup>r</sup>–87<sup>v</sup>: "Dealbacio peroptima per Nicolaum prespiterum decolatum hic in arce Pragensi qui Alchimista erat apud D. Oppel Vitztum a Petro Mock in ponte donatum."

His name also appears in other sources as ‘Mikuláš Smolec’, or ‘Nikolaus von Winterwitz’.<sup>5</sup> In Budek’s manuscript, which we will discuss below, he is named “dominus Nicolaus Matzerus Cibinensis Transsylvanus”. It is tempting to hypothesize that ‘Matzerus’ is a misreading for ‘Melchior’: a paleographically plausible explanation. Likewise, the mention of Sibiu in Transylvania in this very detailed description may explain why ‘Nicolaus Melchior’ appears as “Cibinensis Transsylvanus” in the two editions of the mass and two of its four manuscripts.<sup>6</sup> Anyway, this Melchior, or Nicholas, who apparently had the reputation of a good alchemist, is said to have ‘used’ the alchemical mass to make gold, but not ‘authored’ the text, as we shall see now.

The date of the text is a crucial piece of this puzzle. As evidenced by the most reliable manuscript of the work, the mass was originally a mere alchemical process offered by Stjepan Tomašević (1438–1463), the last king of Bosnia, to Ladislaus the Posthumus (1440–1457), king of Hungary and Bohemia.<sup>7</sup> As Ladislaus died in 1457, the text must be dated from the middle of the fifteenth century. The same manuscript states that it was a chaplain of Ladislaus who gave the recipe this theoretical form (“a Ladislai Capellano in hanc theoriam redactus”), i.e. the form of a mass. Unfortunately we do not have the name of the chaplain.

The dating of the mass has evidently strong religious implications. In the fifteenth century, a mass was not a sacrosanct ceremony as it became later, when the Reformation had a massive impact on the Christian world. Back in the fifteenth century, a number of parodic masses were commonly written and performed. There were even votive masses written specifically to beg God for rain, or for making the Turkish flee from the borders of the Empire.<sup>8</sup> How could an alchemical

5 Mikuláš Smolec is the name given by Bavor Rodovský in his alchemical MS: see Purš: *The Habsburgs* (fn. 4), p. 101. For the name Winterwitz, see Vienna, Ö.N.B., cod. 11334 (ca. 1620/1625), fol. 68<sup>v</sup>–69<sup>r</sup>: “Ein process Hern Nicolai von Winterwitz eines Catholischen Pristers welchen Kayser Ferdinandus wegen der Chimischen Kunst zu Prage Anno 1531. enthaupten lassen.” See the discussion in Kahn: *La Messe alchimique* (fn. 2), pp. 35f.

6 See the description and discussion of all known sources in Kahn: *La Messe alchimique* (fn. 2), pp. 29–39.

7 See the lengthy title of the mass given by Simon Thadeas Budek (died after 1608) in his alchemical MS (Vienna, Ö.N.B., cod. 11133 [ca. 1604–1608], fol. 308<sup>r</sup>): “Processus chymicus Serenissimo Hungariae ac Boëmiae Regi Ladislao a Stephano ultimo Bosniae Rege communicatus et a Ladislai Capellano in hanc theoriam redactus. Cujus praxin expertus dominus Nicolaus Matzerus Cibinensis Transsylvanus, qui summe erat familiaris Bohemo Andreae Schampasae Pattenstati, cum quo ne illorum thesaurorum arcanum propalaretur, taleros excussit bonitate et regios superantes quibus delatis aufugit nobilis et compraehensus presbiter. Divo Ferdinando regnante hic Pragae proxima die Veneris post Philippum [et] Jacobum anno 1531 capite plectitur. Post ejus exitum repertum est hoc opus chymicum sub forma myssae descriptum.” On Budek, see Jaroslava Hausenblasová and Ivo Purš: *Simon Thadeas Budek and his Contacts at the Court of Rudolf II* (fn. 4), pp. 607–624.

8 See Franz: *Die Messe im deutschen Mittelalter* (fn. 3), first part, and pp. 754–761; Paul Lehmann: *Die Parodie im Mittelalter*. Munich 1922; and the discussion in Kahn: *La Messe alchimique* (fn. 2), pp. 39–41.

mass be perceived, back then? Certainly not as a blasphemous material: rather as a mere literary game, a playful, recreational alchemical writing.

This playful aspect clearly appears when one studies the liturgical sources of the text. The *Gaudeamus* used for the Introit, the *Kyrie fons bonitatis* that follows, and the *Credo*, among other details, are clear indications that this mass followed a model designed for important feasts other than those of the season of Advent, of the time of Lent and Easter.<sup>9</sup> However, the author *also* borrowed from the liturgy of Christmas and the Advent time.<sup>10</sup> As a result, the text is not rooted in one specific liturgy. It appears, rather, as a patchwork of Biblical, liturgical and alchemical sources, regardless of any liturgical consistency. The author chose whatever suited his alchemical or literary purpose and assembled his heterogeneous material as skillfully as possible to have it fit into the carefully structured shape of a mass. The religious material was so closely interwoven with alchemical topics and sayings that the whole mass resulted in a complex echo chamber where every liturgical, Biblical or alchemical topic subtly resonates with other excerpts from previous or ulterior parts of the work. Sometimes echoes appear in the back of the reader's mind as they emerge not from the text itself, but from its context or implicit source. As an example, the Introit's antiphon and verse are obviously alchemical; yet they are modelled on John's first Epistle:<sup>11</sup>

<i>Introitus missae</i>	1 John, 5: 6–8
"Fundamentum vero artis est corporum solutio, quae, non in aquam nubes, sed in aquam mercurialem resolvenda sunt, ex qua generatur verus lapis philosophorum."	"Hic est, qui venit per aquam et sanguinem, Jesus Christus: non in aqua solum, sed in aqua et sanguine. Et Spiritus est, qui testificatur quoniam Christus est veritas."
"Vitrioli, et salis nitri, aequales partes, dant solutionis testimonium: Gloria patri, et filio, per spiritum sanctum."	"Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in cœlo: Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus: et hi tres unum sunt. Et tres sunt, qui testimonium dant in terra: spiritus, et aqua, et sanguis: et hi tres unum sunt."

Another, less obvious example is the verse of the Gradual: "Descendit sicut pluvia in vellus, et sicut stillicidia, stillantia super terram." This is of course an allusion to distillation *per descensum*, but it is first and foremost an excerpt of Psalm 72 (Vulg. 71). Now if we consider the context of this excerpt we will find it illuminating in the light of the alchemical mass, as it offers much potential for other alchemical interpretations:

9 Kahn: *La Messe alchimique* (fn. 2), p. 67, summarizing remarks made to the author by French liturgy specialist Jean-Baptiste Lebigue. See Franz Xaver Haberl: *Magister Choralis. A Theoretical and Practical Manual of Gregorian Chant*. English trans. by N. Donnelly. Regensburg, New York, Cincinnati 1892, chap. 23, § II.

10 Kahn: *La Messe alchimique* (fn. 2), pp. 75f., 91f.

11 Kahn: *La Messe alchimique* (fn. 2), p. 68.

Et permanebit cum sole et ante lunam in generationes generationum. *Descendet sicut pluvia in vellus et sicut stillicidia stillantia super terram.* Orietur in diebus ejus justitia et abundantia pacis donec auferatur luna. [...] Coram illo procident Æthiopes, et inimici ejus terram lingent. [...] Et vivet, et dabitur ei de auro Arabiae, et orabunt de ipso semper, tota die benedicent ei.<sup>12</sup>

Moreover, although the whole work has been preserved in prose, much of the original text was obviously written in verse, which it is possible to reconstruct. In this case, a vague liturgical rhythm was used, not connected with any specific liturgical model.<sup>13</sup>

*Introitus missæ*

"Fundamentum vero artis est corporum solutio, quae, non in aquam nubis, sed in aquam mercurialem resolvenda sunt, ex qua generatur verus lapis philosophorum."	"Fundamentum artis corporum solutio, non in aquam nubis, sed mercurialem, ex qua generatur lapis philosophorum."
"Vitrioli, et salis nitri, aequales partes, dant solutionis testimonium: Gloria patri, et filio, per spiritum sanctum."	"Vitrioli, salis nitri, aequales partes dant solutionis testimonium: Gloria patri, et filio, per spiritum sanctum."

A spectacular example is the whole Sequence. Looking at it closely, verses can be tentatively reconstructed.<sup>14</sup>

"Salve, O caeli jubar speciosum, mundi lumen radiosum; hic cum luna copularis, fit copula maritalis, mercuriique conjunctio. [...] nunc petit copulari virgini, sponsæ desponsari, eamque in balneo impregnare, per ignis temperantiam: sed non repente virgo impregnatur, nisi amplexibus crebris osculum ei tribuatur; tunc in matrice concipitur, et sic felix foetus procreatur, hocque naturæ ordine. Tum in fundo vasis apparet Æthiops	"O caeli jubar speciosum, Lumen mundi radiosum, Hic cum luna copularis, Fit copula maritalis Mercuriique conjunctio. [...] Nunc petit copulari Virgini, sponsæ sponsari, In balneo impregnare Per ignis temperantiam: Sed non virgo impregnatur
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

12 Psalm 72 (Vulg. 71), 5–7, 9, 15. See Kahn: *La Messe alchimique* (fn. 2), p. 72.

13 Kahn: *La Messe alchimique* (fn. 2), p. 69.

14 Kahn: *La Messe alchimique* (fn. 2), pp. 77f.

fortis, combustus, calcinatus, calore discoloratus, et penitus mortuus, vita carens; jam rogitat inhumari, et suo humore subrigari, atque suaviter calcinari, donec ex ignis fortitudine appareat candidissimus. [...].”

Nisi amplexibus crebris  
Osculum ei tribuatur.  
In matrice concipitur,  
Felix foetus procreatur,  
Hocque naturæ ordine.  
In fundo vasis apparet  
Æthiops fortis calcinatus  
Calore discoloratus  
Et mortuus, vita carens.  
Jam rogitat inhumari,  
Suo humore subrigari  
Et suaviter calcinari.  
Ex ignis fortitudine  
Apparet candidissimus. [...].”

In other words, the original text, possibly a mere practical process, was first rewritten into a mass – in verse. Later on, it was reshaped into prose, the rewriter adding some words, modifying others, so as to erase the poetic form and increase the impression of an actual alchemical prose treatise within the clothes of a mass.<sup>15</sup>

Of course the alchemical interpretation of the Bible and the mysteries of Christian faith is also a major component of the mass.

The work is not a speculative text but, rather, practical recipes allegorically written. The central allegorical recipe consists of whitewashing the Ethiopian to regenerate him – an obvious allusion to the baptism of the Ethiopian eunuch by Philip the Evangelist, as told in the Acts of the Apostles (Ac 8: 26–40).<sup>16</sup> Here we have an alchemization of baptism, left implicit of course, but evident to all readers well versed in the Bible.

But the most striking aspect of this practical side of the text is how close it is, at the same time, to a well-known medieval alchemical treatise, the *Flos florum* attributed to Arnaldus of Villanova. This could be easily demonstrated through an obvious parallelism between this text and the whole *Sequentia*, where the entirely discoloured Ethiopian corresponds, in the *Flos florum*, to the earth to be whitened – among others obvious parallelisms. In addition, an entire sentence from the *Flos florum* has been used in the Postcommunio of the mass.<sup>17</sup> To show this here succinctly, let us consider the very beginning of the mass. We have already seen it as a paraphrase of an excerpt of John’s first Epistle. It is, at the same time, a paraphrase of the *Flos florum*:<sup>18</sup>

15 Kahn: La Messe alchimique (fn. 2), pp. 73, 76, 92, 127.

16 Kahn: La Messe alchimique (fn. 2), pp. 75f.

17 Kahn: La Messe alchimique (fn. 2), pp. 82f., 85–87, 90, 92.

18 Kahn: La Messe alchimique (fn. 2), pp. 82f., n. 1, with a quotation from the *Flos florum* in Antoine Calvet, *Les Œuvres alchimiques attribuées à Arnaud de Villeneuve*. Grand œuvre, médecine et prophétie au Moyen Âge. Paris, Milano 2011, pp. 386–388.

<i>Introitus missae</i>	1 John, 5: 6–8	<i>Flos florum</i>
“Fundamentum vero artis est corporum solutio, quae, non in aquam nubis, sed in aquam mercurialem resolvenda sunt, ex qua generatur verus lapis philosophorum.”	“Hic est, qui venit per aquam et sanguinem, Jesus Christus: non in aqua solum, sed in aqua et sanguine. Et Spiritus est, qui testificatur quoniam Christus est veritas.”	“Primum enim est corporis in Mercurium reductio: et scias quod istud est, quod vocaverunt philosophi Solutionem, quae artis est fundamentum et principium huius magisterii. [...].
“Vitrioli, et salis nitri, aequales partes, dant solutionis testimonium: Gloria patri, et filio, per spiritum sanctum “.	“Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in cœlo: Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus: et hi tres unum sunt. Et tres sunt, qui testimonium dant in terra: spiritus, et aqua, et sanguis: et hi tres unum sunt.”	Non enim philosophorum aqua nubis, sed ipsorum corporum conversio in aquam, ex qua primo fuerunt creata, scilicet Mercurio. [...]”

Perhaps, thus, the alchemical process first offered by King Stjepan Tomašević to King Ladislaus the Posthumus was indeed the *Flos florum*, which was, then, drastically abridged, mixed with other alchemical excerpts, and put into new clothes under the form of the mass – originally in a poetic form.

Furthermore, the text of this beginning of the mass (“Vitrioli, et salis nitri, aequales partes, dant solutionis testimonium”) is, still at the same time, a standard recipe for aqua fortis (nitric acid).<sup>19</sup> Thus, the beginning of the alchemical mass is not only a skilled combination of John’s first Epistle and the *Flos florum*: it also offers a process for producing nitric acid for the dissolution, presented as the basis of the art. The practical side of alchemy is never excluded from the mass, regardless of its scriptural and liturgical connections and literary overtones – a point not lost on commentators like Libavius and Maier.

The text was transmitted by at least five very different people, all between 1580 and 1608. No earlier manuscript has been found. Catalogues of manuscripts in Central Europe libraries are often unsatisfactory, however. Furthermore, the text of the mass takes up very little space inside a whole manuscript: only two to four sheets. It can be left easily unnoticed by librarians. Probably more copies exist, but have not been found yet.

The five copyists and editors of the mass were of course alchemists. One was a Catholic: Bavor Rodovský (1526?–ca. 1600).<sup>20</sup> Another, Simon Thadeas Budek,

19 Dry distillation of vitriol (copper sulfate  $\text{CuSO}_4$ ) and salt nitre (saltpeter  $\text{KNO}_3$ ) with additional water ( $\times \text{H}_2\text{O}$ ) yield nitric acid ( $\text{HNO}_3$ ). See Vladimir Karpenko: Some notes on the early history of nitric acid: 1300–1700. In: Bulletin for the History of Chemistry 34 (2009), pp. 105–116.

20 Rodovský translated the mass into Czech around 1579. See Kahn: La Messe alchimique (fn. 2),

served in 1601 as a Lutheran minister.<sup>21</sup> Nicolas Barnaud (ca. 1539–1604?), the first editor of the mass (1597), was initially a Calvinist, but ended up a Socinian before 1587 and was actually close to Fausto Sozzini himself.<sup>22</sup> Karl Widemann (1555–1637), who copied the text around 1585/1589, was a Paracelsian and Schwenckfeldian.<sup>23</sup> Benedictus Figulus (1567– after 1624?), who published another edition of the mass in 1608, was originally a Lutheran minister, but ended up a fierce Paracelsian and a strong advocate of the *Theophrastia sancta*.<sup>24</sup>

This striking diversity of confessions led me to wonder whether it was possible to detect specific religious motivations behind the transmission of the alchemical mass by each of these five copyists and editors. After due consideration and a careful comparative study, I was led to the conclusion that the interest of our five people in this text was primarily alchemical.<sup>25</sup> All of them *were* of course attracted to this text by its highly peculiar form; no religious motivation could be observed, however – not even any hint of it, except perhaps on the part of Benedictus Figulus, who may have added some mentions like that of the Antichrist in the version published by him. I will not, however, enter into more details, as our focus is on Michael Maier, not Figulus.<sup>26</sup>

Maier, a Lutheran, was the author who contributed most to spread the fame of Melchior Cibinensis, the alleged author of the mass, after 1617. In the chapter of his *Symbola* devoted to Melchior, however, he scarcely quoted the text. He introduced the mass as follows:

Melchior of Sibiu [...], a pious man initiated into the Priestly Order, [acted] as a true artist in incorporating and concealing the secrets of this most hidden science into a sacred form, that of the mass. Indeed, this learned man

---

pp. 32 and 45–47. On Rodovský, see Ivo Purš and Vladimír Karpenko: Alchemy at the Aristocratic Courts of the Lands of the Bohemian Crown. In: Alchemy and Rudolf II (fn. 4), pp. 47–92, on 50, 61–62, 74–80 (plates), 81, 82–87.

21 Hausenblasová and Purš: Simon Thadeas Budek (fn. 7), p. 608.

22 Didier Kahn: Between Alchemy and Antitrinitarianism: Nicolas Barnaud (ca. 1539–1604?). In: Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, Calvinists and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe. Ed. by Martin Mulsow and Jan Rohls. Leiden, Boston 2005, pp. 81–96.

23 Carlos Gilly: Theophrastia Sancta. Der Paracelsismus als Religion im Streit mit den offiziellen Kirchen. In: Analecta Paracelsica. Ed. by Joachim Telle. Stuttgart 1994, pp. 425–488, on p. 447f.; Julian Paulus: Alchemie und Paracelsismus um 1600. Siebzig Porträts. In: Analecta Paracelsica, pp. 335–406, on pp. 335–339; Günther Hoppe: Zwischen Augsburg und Anhalt. Der rosenkreuzerische Briefwechsel des Augsburger Stadtarztes Carl Widemann mit dem Plötzkauer Fürsten August von Anhalt. In: Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben 90 (1997), pp. 125–157, on p. 127.

24 Joachim Telle: Benedictus Figulus. Zu Leben und Werk eines deutschen Paracelsisten. In: Medizinhistorisches Journal 22 (1987), pp. 303–326; Julian Paulus: Alchemie und Paracelsismus um 1600 (fn. 23), pp. 352–354; Carlos Gilly: Adam Haslmayr. Der erste Verkünder der Manifeste der Rosenkreuzer. Amsterdam 1994, pp. 93–105; Amadeo Murase: Paracelsismus und Chiliasmus im deutschsprachigen Raum um 1600. PhD, Heidelberg University, Philosophische Fakultät 2013, pp. 186–202.

25 Kahn: La Messe alchimique (fn. 2), pp. 95–112.

26 For more details see Didier Kahn: Benedictus Figulus and the Alchemical Mass (forthcoming).

understood that the philosophers' stone may be ascribed, as it were, a nativity, a life, a sublimation or passion through the fire, and from there, a death in a black and dark colour; and finally, a resurrection and a life in a red, most perfect colour. Hence, he drew a comparison between the stone and the work of the salvation of mankind, that is, Christ's nativity, life, passion, death, and resurrection: all of which are commemorated in the mass. Nothing is indeed more similar in the earthly world to this divine great work – if it is permissible to somehow compare the things from here below with those from above, and the perishable with the eternal – than the preparation of the tincture, which is deemed the greatest and most precious of all human things, as the great work of man's salvation is in all things divine.

We know, however, that some people did misuse that comparison – however permitted it is otherwise. Driven as they were by an entirely diabolical inspiration, they related all the articles of the christian faith to the earthly chrysopœian stone, of which they were utterly ignorant, thereby covering the mystery of our salvation with darkness. Aware of this misuse as we are, we shall leave out the form of the mass and its allegory adaptable to the stone. We shall instead liken the generation of the tincture, not without reason, to the human nativity, actions, life, death and resurrection, not mentioning Christ whatsoever. This indeed can and may be done by anyone without offense. Thus, the stone is conceived, like human beings, from the mixture of two seeds, male and female. It is turned into an embryo through impregnation, born in the light, nourished with milk. It grows, reaches full strength, pairs through marriage (although from another point of view), procreates from its partner, suffers from the tribulation of the crucible, or heat, and then dies, is buried, stays a while in its grave, resurrects and enjoys a new incorruptible life, and cannot die any longer: all of which we shall demonstrate in chronological order.<sup>27</sup>

Thus, Maier exposed violations once committed by overzealous alchemists who compared the great work with the articles of Christian faith. Such a comparison was of course permitted, Maier insists, but these alchemists crossed the line, apparently implying that the ultimate meaning of the articles of faith was to explain the making of the stone, a mere secular, 'earthly' task. Furthermore, these would-be alchemists knew nothing of the true preparation of the stone, which led them to explain the Christian faith with erroneous reasonings. Their action was reprehensible, thus, in two different ways: they both desecrated the articles of Christian faith, and incorrectly obfuscated them.

---

<sup>27</sup> Maier: *Symbola* (fn. 1), p. 510 (my translation). I have consulted Hans van Kasteel's French translation for some passages (Michaël Maier: *La Table d'or*. Trans. Hans van Kasteel. Grez-Doiceau [Belgium] 2015).

In Maier's view, the alchemical mass is, thus, inherently dangerous inasmuch as it may incite some readers to indulge themselves in similar excesses. He refuses to even reproduce its text, replacing it with a similarly structured comparison between the making of the stone and the generation, growth, death and resurrection of man, not Christ.

Who were the false alchemists exposed by Maier? He probably implicitly referred, among others, to the same authors already blamed in the Rosicrucian manifestos for crossing similar lines, namely Heinrich Khunrath or Benedictus Figulus, that is, overzealous Paracelsians who were not afraid to draw a close comparison, almost amounting to equivalence, between alchemy and the Holy Trinity or the Holy Scriptures. This sort of alchemical interpretation was soon to be condemned not only by either side of the religious churches, but even by other alchemists such as Johann Valentin Andreae, Maier himself, or Pierre Jean Fabre, who all wanted to preserve a sharp distinction between the natural and the divine, "the things from here below and those from above, the perishable and the eternal."<sup>28</sup>

Maier's support of Rosicrucianism, as we know, had nothing to do with Paracelsianism. Maier did not even include Paracelsus among the representatives of the twelve nations in his *Symbola Aureæ Mensæ*. The representative of Germany was Albertus Magnus. Maier never was a Paracelsian. In his *Cælidonia* – as early as 1609 – he went as far as calling the three principles of Paracelsus "non Entia imaginaria Paracelsicorum".<sup>29</sup> Eleven years later, in his *Septimana Philosophica* (1620), he still plainly denied the relevance of salt as an actual principle of metals.<sup>30</sup>

It seems difficult to decide at first glance whether Maier was sincerely convinced by his own line of argument. Was he fulfilling his duty toward the readers as a responsible author who did not want to induce them into reprehensible excesses, or did he just deem it preferable not to quote the mass so as to avoid possible criticism? Actually, Maier's stance against an alchemical, natural philosophical reading of salvation history seems quite consistent throughout his works. In the *Septimana Philosophica*, he took care to expressly state that his book was written in "imitation, or rather in recollection" of the six days of Creation: "ad exemplum, aut potius in rememorationem illius",<sup>31</sup> not as an alchemical interpretation of Creation. All the same, in the chapter of *Symbola Aureæ Mensæ* devoted to Morienus, he called the "philosophical tincture" an "earthly mirror" allowing the alchemist to see the "image" of celestial things, namely "the divine Trinity, the resurrection

28 On this well-known aspect of both Catholic and Protestant Counter-Reformation, one of the best discussions, focused on Mersenne and alchemy, is that of Sylvain Matton: Introduction. In: Jean-Albert Belin: *Les Aventures du philosophe inconnu* (1646). Paris 1976, pp. 30–41.

29 Quoted by Erik Leibenguth: *Hermetische Poesie des Frühbarock. Die Cantilenæ intellectuales Michael Maiers*. Tübingen 2002, p. 68 n. 216.

30 Michael Maier: *Septimana Philosophica*. Frankfurt 1620, pp. 74–76; Michaël Maier: *La Semaine philosophique*. Trans. Hans van Kasteel. Grez-Doiceau (Belgium) 2018, pp. 130f.

31 Maier: *Septimana* (fn. 30), Praefatio, sig. \*\*v.

of our bodies, and the return of the souls into them".<sup>32</sup> In other words, as long as there was likeness, not identity, between the great work and salvation history, the comparison stayed on safe grounds. The same words are found in the *Cantilenæ intellectuales*: "This queen of sciences grants victory. [...] It is the *image* of both creation and redemption, unveiling the extant mystery."<sup>33</sup> Correctly understood, correctly used, this image could enable us to better understand the mystery of salvation – not the other way around.

The same reasoning may apply to the liturgical melody used for the Apple's *cantus firmus* in Maier's *Atalanta fugiens*. As Tara Nummedal pointed out in the discussion following the present paper, "For the Apple's *cantus firmus* that is present in all fifty fugues, Maier used a liturgical melody, the Kyrie *Cunctipotens genitor Deus* (All-powerful Creator), a Gregorian chant setting for the Mass ordinary. [...] But Maier had a more specific source for using the Kyrie in this way, overlaid with a two-voice canon. [...] Maier took forty of the fifty fugues in *Atalanta fugiens* from a collection of short, three-part vocal pieces, or 'waies', published by the English composer John Farmer in 1591."<sup>34</sup> Thus, the actual melodies sung by the three voices "point to liturgical music and suggest a Christian rather than classical context for Maier's book." Accordingly, still in Nummedal's words, "Maier's choice of melodies underscores the notion of chymical arcana as a way to approach the divine", which still corresponds to his general approach of alchemical interpretations of the Bible and Christian mysteries as we just described it.

It is enlightening to compare Maier's position toward the alchemical mass with that of another Lutheran alchemist: Andreas Libavius, who commented on the mass in 1613 in the second volume of his *Syntagma arcanorum chymicorum*.<sup>35</sup> Unlike Maier, Libavius quoted excerpts of the mass, limiting them to the Introit, the Gradual, the Alleluia and Sequentia. Not unlike Maier, however, he removed every

32 Maier: *Symbola* (fn. 1), pp. 143–144: "Qui a Deo his sacris [i.e. the alchemical mysteries] initiatu est [...] Præsentaneam insuper imaginem in hoc terreno speculo, Tinctura philosophica, animadvertit cælestium, nempe Divinæ Trinitatis, Resurrectionis nostrorum corporum, animæque in ea reversionem, et multorum aliorum." French trans. by H. van Kasteel in Maier: *La Table d'or* (fn. 27), p. 173; German trans. by Leibenguth: *Hermetische Poesie* (fn. 29), p. 384.

33 My italics. See Leibenguth: *Hermetische Poesie* (fn. 29), pp. 166–168: "Hæc est creationis / Nec non redemptionis / *Imago*, quæ quod extat, / *Mysterium* revelat." See also Leibenguth's commentary, p. 385.

34 Tara Nummedal: *Sound and Vision. The Alchemical Epistemology of Michael Maier's Atalanta fugiens*. In: *Furnace and Fugue. A Digital Edition of Michael Maier's Atalanta fugiens* (1618) with Scholarly Commentary. Ed. by Tara Nummedal and Donna Bilak, end of the section "Chymical Practice" before the "Conclusion". URL: <https://furnaceandfugue.org/essays/nummedal> (12.12.2022).

35 Andreas Libavius: *Syntagmatis arcanorum chymicorum, ex optimis autoribus scriptis, impressis, experientiaque artifice collectorum, Tomus secundus*. Frankfurt a.M. 1613, pp. 350–352. On Libavius, see Bruce T. Moran: *Andreas Libavius and the Transformation of Alchemy. Separating Chemical Cultures with Polemical Fire*. Sagamore Beach 2007.

liturgical formula from them, abridging them so as to provide a strictly alchemical text. Still, his reasoning was very different from that of Maier:

[The author] offered a description of his stone in the shape of a mass, using the sacrosanct mysteries against the second Commandment [“Do not take the name of God in vain”]. This is the way how the Paracelsians and the monks usually mix the secular with the spiritual, how they blacken the most sacred and adorable mysteries within their furnaces and sully them with their black fumes. We, however, shall put this earthly wisdom back into the words of nature and art according to its author without mentioning the desecration of the Divine Office.<sup>36</sup>

To Libavius, the alchemical mass was a text profaning the Christian mysteries inasmuch as it used them to an earthly purpose. This is a major difference with Maier, who considered the mass as a text offering a perfectly legitimate comparison. Maier’s religious attitude appears more flexible than Libavius’s – which is honestly not surprising. Their common point, however, is that they only valued the alchemical meaning of the mass. Both of them felt compelled to take the mass into consideration, but seized this opportunity to eliminate its blasphemous potential by reducing it to a mere alchemical treatise. There is, however, a further difference between them: While Libavius buried the text in the far recesses of his enormous *Syntagma*, Maier chose to highlight this example of a possible misuse of the Christian mysteries by making its author the eleventh of his twelve adepts.

---

<sup>36</sup> Libavius: *Syntagmatis [...] Tomus secundus* (fn. 35), p. 350: “Proposuit ille Nicolaus Lapidis sui descriptionem in forma Missae adhibitae contra II. praeceptum sacrosanctis mysteriis, quo modo Paracelsici et monachi solent miscere secularia spiritualibus, et sanctissima, adorandaque mysteria furnulis suis fuscare, et atro fumo inquinare. Nos omissis profanationibus divinorum officiorum, naturae, et artis vocabulis terrenam hanc sapientiam ex suo autore reponemus.”

DOI: 10.13173/9783447121453.125

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

# *Hermes Malavici & Trismegistus:* Philosophical & Technical Hermetica in the Works of Michael Maier

Peter J. Forshaw

1617 was a particularly impressive year for the 49-year old Michael Maier (1568–1622), with a flurry of publications: the pro-Rosicrucian *Silentium Post Clamores* (*Silence after the Clamour*), a trial and defense of an alchemical owl, *Jocus Severus* (*Severe Joke*), warnings of alchemical fraud, *Examen Fucorum-Pseudo-Chymicorum* (*Swarm of Pseudo-Chymical Drones*), the beautifully illustrated multimedia emblem book, *Atalanta fugiens* (*Atalanta fleeing*), and the focus of this essay, the *Symbola Aureae Mensae Duodecim Nationum* (*The Symbols of the Golden Table of Twelve Nations*).

## 1 A Chymical Time-Line

On the *Symbola's* title page (Fig. 1) Maier introduces “Twelve Heroes”, “celebrated for their use of the Chymical Art”, who have been brought together to refute the injury done over many years to the maiden Chemia.<sup>1</sup> Maier provides a cosmopolitan selection of “Heroes”, each representing a different country, and their work, predominantly chrysopoetic gold-making, is discussed in the *Symbola's* 12 books, one for each hero, their contributions augmented by material from their compatriots. Maier’s sequence begins with the oldest authority, Hermes Trismegistus in Egypt, moving clockwise around the border of the title page, through Maria the Jewess, Democritus the Greek, Morienus the Roman, and so forth, until eventually arriving at “Anonymous Sarmata” who has been identified as one of Maier’s contemporaries, the Polish adept Michael Sendivogius (1566–1636).<sup>2</sup>

Maier was not the first author to provide an alchemical time-line on the title page of his book; in fact, he was more than likely influenced by that found on the title page of the *Basilica Chymica* (*Chymical Basilica*, Fig. 2), by Oswald Croll (c. 1560–1608), first published in Latin in 1608.<sup>3</sup> There we meet six famous alchemists, stretching from “Hermes Trismegistos Aegyptius” in antiquity, through the Arab Geber, Morienus the Roman, the English natural philosopher Roger Ba-

- 1 Michael Maier: *Symbola Aureae Mensae Duodecim Nationum*. Frankfurt 1617. Antoine Faivre: *The Eternal Hermes. From Greek God to Alchemical Magus*. Grand Rapids, MI 1995, p. 85.
- 2 Rafal T. Prinke: *The Twelfth Adept*. In: *The Rosicrucian Enlightenment Revisited*. Ed. Ralph White. Hudson, New York 1999, pp. 141–192, here p. 149.
- 3 On Maier and Croll’s title pages, see Volkhard Wels: *Manifestationen des Geistes. Frömmigkeit, Spiritualismus und Dichtung in der Frühen Neuzeit*. Göttingen 2014, pp. 205–207.

DOI: 10.13173/9783447121453.137

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author



Fig. 1: Maier: *Symbola aureae mensae* (1617), Title Page with “Twelve Heroes”.  
Allard Pierson Library, University of Amsterdam

con, and the Spaniard Ramon Lull, to Paracelsus as the German representative of the art in the sixteenth century, with the implied message that Hermes is the father of alchemy and Paracelsus his worthy heir.<sup>4</sup> Croll’s lineage of alchemists shows a transition from “Chrysopoeia” to “Chemiatria” or “Spagyria”, from gold-making to the preparation of chemical medicines. Although Maier is also a chymical physician, he thoroughly disapproves of the rebellious Swiss physician Theophrastus Paracelsus (c. 1493–1541), often regarded as the champion of iatrochemistry, unflatteringly compares his cognomen “Paracelsus” with “Parasite”,<sup>5</sup> and it is notable

4 On Paracelsus as Trismegistus Germanus and Hermes secundus, see Carlos Gilly: *Das Bekenntnis zur Gnosis von Paracelsus bis auf die Schüler Jacob Böhmes*. In: *From ‘Poimandres’ to Jacob Böhme. Gnosis, Hermetism and the Christian Tradition*. Ed. Roelof van den Broek and Cis van Heertum. Amsterdam 2000, pp. 385–425, here p. 397.

5 See Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 277f. for a critical appraisal of Paracelsus. For the passage in which Maier plays with the prefix “Para”, associating Paracelsus not just with



Fig. 2: Croll: *Basilica Chymica* (1608), Title Page with six Alchemical Authorities.  
Allard Pierson Library, University of Amsterdam

that he does not follow Croll and include Paracelsus in his list, preferring instead the Dominican friar and philosopher Albertus Magnus (c. 1200–1280) as his German representative.

Since one of Maier's pseudonyms is "Hermes Malavici", an anagram of "Michael Maiervs";<sup>6</sup> and as the *Symbola's* subtitle explains that it is a "Hermaea or Feast of Mercury";<sup>7</sup> the focus in this essay shall be on Maier's interest in the "Pater Philosophorum" ("Father of Philosophers") and forefather of alchemy, Hermes

"Parabola" but also "Parasitus" and "Parap[r]enesis" (mental delusion, delirium), see p. 278 (mispaginated as 266).

6 Karin Figala and Ulrich Neumann: "Author cui nomen Hermes Malavici". *New Light on the Bio-Bibliography of Michael Maier (1569–1622)*. In: *Alchemy and Chemistry in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Centuries*. Ed. Piyo Rattansi and Antonio Clericuzio. Dordrecht 1994, pp. 121–147, here p. 122. "Malavici" probably translates as "I have overcome [vici] evils [mala]".

7 See also Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 3.

Trismegistus, taking a look at what Frances Yates somewhat exaggeratedly calls “Maier’s cult of Hermes Trismegistus and of ‘Egyptian’ Hermetic truth.”<sup>8</sup>

## 2 “Chymia”, not “Alcumia”

Although most of the 1617 *Symbola*’s authorities are connected with medieval chryso poetic alchemy, Maier, who presents himself as a Rosicrucian apologist in several works, such as the *Silentium Post Clamores* (1617), where he discusses the mystery schools, beginning with the Egyptians, and the *Themis Aurea* (*Golden Themis*, 1618), is well aware that the recently published Rosicrucian manifestos, the *Fama Fraturnitatis* (*Rumour of the Brotherhood*, 1614) and *Confessio Fraturnitatis* (*Confession of the Brotherhood*, 1615), as well as the *Chymische Hochzeit* (*Chemical Wedding*, 1616) are all highly critical of gold-making.<sup>9</sup> Already in his first major publication, the *Arcana Arcanissima* (*Most Secret Secrets*), published the same year as the *Fama*, Maier makes a clear distinction between “Alcumia”, “nurse of so many scoundrels and mother of deceptions, which adulterates metals and does not truly transmutate” and “Chymia”, which “serves to produce the Golden Medicine”.<sup>10</sup> On the very title page of the *Arcana* (Fig. 3) Maier promotes the “aureum animi & corporis medicamentum” (“Golden medicament of the body and soul”). As Joscelyn Godwin observes, such a Universal Medicine was, for Maier, “the highest goal of a physician, and the most Christian thing one could do.”<sup>11</sup>

## 3 Golden Medicine

At the start of the *Arcana arcanissima*, Maier explains:

In order to establish the foundation of Egyptian doctrine, we have investigated from innumerable pieces of evidence that in Egypt, especially among the most ancient Philosophers, Priests, and Kings, there existed a certain science teaching the most mysterious works of nature, or *Golden Medicine*, not produced from gold, but a thousand times more precious than gold.<sup>12</sup>

8 Frances Yates: *The Rosicrucian Enlightenment*. London 1972, p. 83.

9 Peter Forshaw: *Michael Maier and Mythoalchemy*. In: *Furnace and Fugue: A Digital Edition of Michael Maier’s Atalanta fugiens* (1618) with Scholarly Commentary. Ed. Tara Nummedal and Donna Bilak 2020 <https://furnaceandfugue.org/essays/forshaw/> (31.03.2023).

10 Michael Maier: *Arcana arcanissima*. London 1614, p. A2<sup>v</sup>: “Tum ut Chymia, non Alcumia (illa, tot nebulonum nutrix & deceptionum mater, quae metalla adulterat & non vere transmutat) sed quae Medicinae Aureae producendae inservit.” Maier may have taken the term *Alcumia* from Erasmus’s *Colloquies*, where he writes in *Colloquiorum Familiarum opus*. 1559, p. 407 “Ibi noster *alcumista* decoquit *eam* pecuniam *suaviter* in scorta, *aleam* et *compotationes*” (“There our *Alcumist* spends that Money *sweetly* in Whores, Dice, and *Drinking*”). See also Johannes Chrysippus Farnianus: *De Arte Metallicae Metamorphoseos*. Basel 1576, p. 88: “Unde non liceret de Alcumia cudere monetam, quod est intelligendum de sophistica, non de ea quae reperiretur esse verum aurum vel argentum . . .” (“Wherefore it was not lawful to mint a coin of Alcumia, which is to be understood of sophistry, not of that which would be found to be real gold or silver”).

11 Joscelyn Godwin: *The Deepest of the Rosicrucians: Michael Maier* (1569–1622). In: *The Rosicrucian Enlightenment Revisited*. Ed. Ralph White. Hudson, New York 1999, pp. 99–123, here p. 116.

12 Maier: *Arcana arcanissima* (fn. 10), p. 2: “Nos ut *fundamentum Aegyptiae doctrinae statuamus*, ex



Fig. 3: Maier: *Arcana arcanissima* (1614), Title Page.  
Allard Pierson Library, University of Amsterdam

A few years later in the *Themis aurea* (1618) Maier acknowledges that gold does have some use for health, but, despite his support for the English promoter of “aurum potable”, Francis Anthony (1550–1623), whom he assisted in writing his Latin *Apologia Veritatis Illucescentis pro Auro Potabili: seu Essentia Auri* (*Apology of*

---

innumeris indiciis exploratum habemus, in *Aegypto* scientiam quam arcanissima naturae opera docentem, sive *medicinam auream*, non ex auro, sed auro millies preciosiorem, in usu exitisse, praesertim apud Philosophos, Sacerdotes, & Reges antiquissimos; quae ut posteris sapientioribus tradi posset, vulgo autem ignota maneret, pro scriptione occultas ab animalibus desumptas notas, a Graecis postea *Hieroglyphicas* dictas.” See Hereward Tilton: *The Quest for the Phoenix: Spiritual Alchemy and Rosicrucianism in the Work of Count Michael Maier (1569–1622)*. Berlin 2003, p. 82. See also Ivo Purš and Jaroslava Hausenblasova: *Michael Maier and his Prague Activities*. In: *Alchemy and Rudolf II. Exploring the Secrets of Nature in Central Europe in the 16th and 17th Centuries*. Ed. Ivo Purš and Vladimir Karpenko. Prague 2016, pp. 335–366.

DOI: 10.13173/9783447121453.137

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

*the Shining Truth on behalf of Potable Gold, or the Essence of Gold, 1616*),<sup>13</sup> he expresses scepticism about the current enthusiasm of some practitioners:

Neither would we be thought ignorant of the great vertues and rare efficacy of Gold; but we speak against the abuse of those Impostors who instead thereof do cheat and robbe: and we can assure all, that there is no worth in the boiling and reboiling of Gold [...] and this they call Potable Gold spiritualized because invisible: it may be they put Gold into their furnace; but that they by those means can produce such medicines we deny.<sup>14</sup>

As Tilton argues, Maier's medicine may have resembled "aurum potabile", but it was "extracted not from elemental gold but from Philosophical Gold [...] only conceivable in the imagination".<sup>15</sup>

In his *Summa Librorum*, summary of the *Arcana's* six books, Maier explains that Book 2 concerns "the Greek allegories, first of all the golden ones, such as Jason's Golden Fleece, the golden apples of the Hesperides, and so forth, which denote nothing but the golden medicine."<sup>16</sup> Maier's focus on *chemiatria* is evident in the way that he interprets what he calls the "hieroglyphica Aegyptio-Graeca" ("Greco-Egyptian hieroglyphs") in a mytho-chymical way, writing how the "golden Theriac Medicine" was composed from the god Osiris, who represents the "materia artis" ("matter of the art").<sup>17</sup> Discussing the tale of the Golden Fleece, he declares that Jason, one of his ideal alchemists, is the "Artifex" of the golden medicine,<sup>18</sup> and later describes the god of medicine, Aesculapius, as a symbol of the "golden Philosophical Medicine",<sup>19</sup> arguing that "our Aesculapius" was the subject of a passage in Hermes Trismegistus's *Tractatus Aureus*:

13 Figala and Neumann (fn. 6): "Author cui nomen Hermes Malavici", p. 121.

14 This translation is from the English edition, Michael Maier: *Themis Aurea. The Laws of the Fraternity of the Rosie Crosse*. London 1656, pp. 58f. For the original Latin, see Maier: *Themis Aurea*. Frankfurt 1618, pp. 78f.: "Nec vero negamus vires auri medicinales, quas efficacissimas novimus & alibi demonstravimus, sed carpimus abusum multorum, qui aurum potabile fictitium, à se factum, pro vero docent suos discipulos, auro, aut pro eodem propinant aliis non sint imposturae nota [...] At coquere & recoquere illos aurum, nullam autem inde Medicinam veram & proficuum facere posse, pro certo cognovimus ... vendunt magno precio pro auro potabili, spirituali, (quia invisibile) facto [...] Potest fieri, quod posuerint aurum in vas [...] at quot tales inde medicinas, quales iactant, effecerint, fieri nequit."

15 Tilton: *The Quest for the Phoenix* (fn. 12), p. 104, citing Hans Stiehle's doctoral thesis: Michael Maierus Holsatus (1569–1622). *Ein Beitrag zur naturphilosophischen Medizin in seinen Schriften und zu seinem wissenschaftlichen Qualifikationsprofil*. Munich 1991, p. 259 and Michael Maier: *De Medicina Regia et vere heroica, Coelidonia*. Prague 1609, p. 93.

16 Maier: *Arcana arcanissima* (fn. 10), title page verso: "De Graecorum allegorijs, inprimis aureis, ut aureo Iasonis vellere, aureis pomis Hesperidum &c, nihil aliud quam aureum medicamentum denotantibus."

17 Maier: *Arcana arcanissima* (fn. 10), p. 12: "Ad Allegorica & Hieroglyphica igitur saltem brevissime exponenda respiciemus: *Osiris*, ut dictum, pro materia artis, ex qua Medicina aurea componatur"; p. 39: "Theriaca Medicina aurea."

18 Maier: *Arcana arcanissima* (fn. 10), p. 70 In margin: "*Iason medicus, Medicinae aureae artifex.*"

19 Maier: *Arcana arcanissima* (fn. 10), p. 129: "Hic Aesculapius a matre sua seu terra nigra sepa-

Our son [...] now reigns and is clothed in red ornament & flesh: Now our son, born king, takes tincture from the fire; indeed the sea & the darkness flee him, & the Dragon flees the rays of the Sun [...], and our dead son lives, & the King comes from the fire and will take pleasure in union & hidden things will appear, and our son, now revived, is made a warrior by the fire & pre-eminent in tinctures.<sup>20</sup>

While he slightly modifies his terms a few years later in the *Symbola*, Maier continues to reject *Alchymia* and the works of “common deluded Alchymists, who do not understand its letter”,<sup>21</sup> and promotes instead “*Chemia*, the truest, noblest, most chaste Queen of all arts”, concerned not with the vulgar search for gold, but the preparation of medicines and other gifts of God.<sup>22</sup>

#### 4 Rejection of Chymical analogies with the Passion of Christ; Mercury as a Chymical god

The Rosicrucian *Fama* is known for its condemnation of “books and figures that have been brought out under the name of *Chymia*, which are “in Contumeliam gloriae Dei” [“an insult to God’s glory”],<sup>23</sup> and in the *Symbola*, Maier also condemns such authors

---

rari nequit, nisi per combustionem; et tunc nascitur Aesculapius purissimus, Medicina aurea Philosophicus.”

- 20 Maier: *Arcana arcanissima* (fn. 10), p. 129: “Hic est Aesculapius noster, de quo Hermes cap. 3. Filius noster, inquit, iam regnat ac rubeo ornamento & carne indutus est: Iam filius noster genitus rex sumit tincturam ab igne; illum vero mare & tenebrae fugiunt, & Solis radios Draco fugit [...], filiusque noster mortuus vivit, & Rex ab igne venit ac coniugio gaudebit & occulta apparebunt, filiusque noster iam vivificatus fit igne bellator & tincturis supereminens.” This is identical to the quote in the *Rosarium Philosophorum* in *Auriferae artis*. Basel 1572, Vol. 1, p. 412; but differs from the *Rosarium Philosophorum*. Frankfurt 1550, sig. a<sup>v</sup>, which has “armament” instead of “ornament”, and “mors mare & tenebrae.”
- 21 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. (:)(:) 4: ‘non ex vulgo deceptorum Alchymistarum, qui ne literam eius capiunt’
- 22 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. (:)(:)(:)⁴: ‘E contra vero Chemiam [...] verissimam [...] nobilissimam [...] castissimam [...] Reginam omnium artium’.
- 23 *Fama Fraternitatis*. Kassel 1614, p. 126: “Wir bezeugen auch/ daß unter den Chymischen Nahmen sein Bücher und Figuren außkommen/ in Contumeliam gloriae Dei, wie wir solche in seiner zeit benennen/ und den reinen Herzen einen Catalogum mittheilen wollen.” My translation is a modification of that provided by Carlos Gilly: *The Amphitheatrum Sapientiae Aeternae* of Heinrich Khunrath. In: *Magia, Alchimia, Scienza dal ‘400 al ‘700 L’influsso di Ermete Trismegisto/Magic, Alchemy and Science 15th–18th Centuries: The Influence of Hermes Trismegistus*, 2 vols. Ed. Carlos Gilly and Cis van Heertum. Florence 2002, Vol. 1, pp. 325–350, here p. 347. And the *Chemical Wedding* complains about “false and spurious books” that lower the royal dignity in everyone’s eyes, with “blasphemous and seductive pictures” that don’t even spare the Holy Trinity. See Rosicrucian Trilogy: *Fama Fraternitatis*, 1614, *Confessio Fraternitatis*, 1615, *The Chemical Wedding of Christian Rosenkreuz*, 1616. The Three Founding Documents in New Modern Translations. Ed. and Trans. Joscelyn Godwin, Christopher McIntosh, and Donate Pahnke McIntosh. Newburyport, MA 2016, p. 99. See *Chymische Hochzeit*. Strassburg 1616, p. 46: “Sie wüsten gründtlich wol/ und weren in irem gewissen uberzeugt/

who at this time attempt to transfer the creation of the world, the birth, passion, death, resurrection and ascension of Christ, nay, almost all the articles of faith, sacrilegiously and most impiously to the chemical art.<sup>24</sup>

Thus, we find that in his first major publication, the *Arcana arcanissima* (1614), Maier avoids any allusions to Christian scripture, but instead provides chymical interpretations of Egyptian and Greek mythology, writing of the “dij chymici” or chymical gods, by which he means Osiris, Isis, Vulcan and Mercurius.<sup>25</sup>

At one point, in a long section on the “Officia Mercurij” (“Offices of Mercury”), Maier discusses the god Mercury’s invention of the lyre, his killing of 100-eyed Argos with a stone, his handing down of laws and letters to the Egyptians, as the author of astronomy and philosophy, indeed as master of all things.<sup>26</sup> After introducing a list of classical epithets for Hermes-Mercury, Maier turns to later literature about him, including Lactantius’s belief that Mercury was a man of singular genius and wisdom and Cicero’s discussion of five Mercuries in *De Natura Deorum*. Finally, he introduces the interesting concept of a “Mercurius Hieroglyphicus”:

For there is [...] one Mercury, and he is Hieroglyphic, neither God, nor man; [...] Hermes Trismegistus lists [...] a Hieroglyphic Triplexity: here he was numbered among the Egyptian and Eleusinian gods; here as Mercury who interceded for them and for priests and initiates with a golden key on the tongue. [...] Why is Mercury triple-headed? He who reads from Hermes knows: I saw three faces in one father.<sup>27</sup>

---

daß sie Falsche erdichte Bücher geschmiedet/ andere genarret/ betrogen/ und hierdurch Königliche Ehr bey Männiglich geschmälert. So wüsten sie was Gottloser verführische Figuren sie gebraucht. Da sie auch Göttlicher Dreyfaltigkeit nit verschonet/ sondern sich derselben Land und Leut zu betriegen gebraucht.”

24 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 24: “qui hoc nostro tempore Creationem mundi, nativitatem, passionem, mortem, resurrectionem & ascensionem Christi, imo fere omnes articulos fidei, sacrilege & impiissime ad Chymicam artem transferre conantur.”

25 Maier: *Arcana arcanissima* (fn. 10), p. 6: “Osiris igitur & Isis, veluti & Vulcanus ac Mercurius, praecipui dij intellectuales chymici sunt, non caelestes, sed subterranei, & ab arte nati”; p. 33: “dij chymici, *Osiris, Isis, Mercurius, & Vulcanus.*”

26 Maier: *Arcana arcanissima* (fn. 10), pp. 137ff.

27 Maier: *Arcana arcanissima* (fn. 10), pp. 139f.: “Unus enim saltem Mercurius est, isque Hieroglyphicus, nec Deus, nec homo; quamvis non negaverim fuisse quosdam summae sapientiae viros Hermes seu Mercurios dictos in Aegypto, his tamen nihil de ante dictis asscribi posse. Sic Hermes Trismegistus ipse Mercurium inter sapientissimos recenset, non seipsum intelligens, sed Hieroglyphicum 3. Hic ut inter deos Aegyptios & Eleusinos numerabatur [...] Hic ut illis Mercurius intererat & sacerdotibus ac initiatis clavis aurea in lingua 3. [...] Cur triceps est Mercurius, novit is, qui legit apud nostrates ex Hermete; Tres vidi facies in uno patre.” Cf. Clangor Buccinae. In: *Auriferae artis*. Basel 1572, Vol. 1, p. 509: “Hermes [...] dicit, tres facies, tres species vidi in uno patre, id est progenie” (Hermes [...] says, I have seen three faces, three species in one father, that is, from the progeny). See H.M.E. De Jong: *Michael Maier’s Atalanta Fugiens*. Sources of an Alchemical Book of Emblems. Leiden 1969; repr. York Beach, Maine 2002, p. 307.



Fig. 4: Maier: *Symbola aureae mensae* (1617), p. 5 Hermes Trismegistus.  
Allard Pierson Library, University of Amsterdam

It is noteworthy how Maier's vision of Hermes-Mercury embraces multiple levels of reading, gliding in a continuum between pagan god, legendary alchemist, and alchemical substance. It calls to mind a quote in the *Viatorium* (1618), where Maier writes, "In Mercury, because the whole Hermetic art revolves around Hermes, that is, Mercury, in whom everything is situated."<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Maier: *Viatorium. De Montibus Planetarum Septem seu Metallorum*. Oppenheim 1618, p. 31: "In Mercurio, quia tota ars Hermetica circa Hermem, hoc est, Mercurius versetur, in quo omne situm sit."

## 5 Hermes Trismegistus

Returning now to the *Symbola*, let us see what Maier has to say in the first book dedicated to Hermes. At the very start we find an engraving described as a “Symbol of Hermes King and Leader of the Egyptians” (Fig. 4).<sup>29</sup> Hermes is represented as a man from the East, with an armillary sphere, indication of his astrological knowledge, in his upwards raised right hand, and is pointing downwards with his left to the terrestrial Sun and Moon, with the element of Fire between them.<sup>30</sup> This is obviously an allusion to the *Emerald Tablet’s* statement that “what is below is like what is above; and what is above is like what is below” as well as to “Its father is the sun, its mother is the moon.”<sup>31</sup>

Maier declares that Hermes was not a fictitious person but the most ancient Philosopher of the Egyptians, called Trismegistus by the Greeks.<sup>32</sup> He is clearly aware of many sources for information about Hermes, mentioning Augustine, Lactantius, Apuleius, Iamblichus, Suidas, and the more recent Marsilio Ficino (1433–1499) and Lodovico Lazzarelli (1447–1500).<sup>33</sup> He admits that it is not possible to precisely determine when Hermes lived,<sup>34</sup> but is aware of various dates proposed, especially in relation to biblical figures like Moses. As Ficino reports, Augustine situated Moses long before Hermes, as a contemporary of Atlas, who was great-great-grandfather of Hermes Trismegistus.<sup>35</sup>

Maier disagrees with various speculations, including Heinrich Cornelius Agrippa’s suggestion that Hermes was the nephew of Abraham;<sup>36</sup> nor is he convinced by Bernard Trevisan’s belief that Hermes was a contemporary of Moses and Aaron,<sup>37</sup> which is in keeping with the well-known mosaic created by Giovanni di Stefano (c. 1443–1506) in Siena Cathedral around 1488, which presents “Hermes Mercurius Trismegistus” as a contemporary of Moses.<sup>38</sup> Instead, Maier argues that

29 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 5: “Hermetis Aegyptiorum Regis et Antesignani Symbolum.”

30 Florian Ebeling: *The Secret History of Hermes Trismegistus. Hermeticism from Ancient to Modern Times*. Trans. David Lorton. Ithaca and London 2007, p. 87.

31 On the *Emerald Tablet*, see E.J. Holmyard: *The Emerald Table*. In: *Nature* 1923, pp. 525f.; Julius Ruska: *Tabula Smaragdina: ein Beitrag zur Geschichte der Hermetischen Literatur*. Heidelberg 1926; Didier Kahn: *Hermès Trismégiste, La Table D’Émeraude et sa tradition alchimique*. Paris 2012.

32 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 6: “Hermetem non esse personam fictitiam sed Aegyptium antiquissimum Philosophum, Trismegistum a Graecis dictum.”

33 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), pp. 10, 14.

34 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 6.

35 Frances Yates: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. London 1964; repr. Chicago 1991, p. 11. See also Michael J.B. Allen: Marsilio Ficino, Hermes Trismegistus, and the Corpus Hermeticum. In: Michael J.B. Allen: *Plato’s Third Eye. Studies in Marsilio Ficino’s Metaphysics and its Sources*. Aldershot 1995, XII, pp. 38–47, here p. 38.

36 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 7.

37 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 8.

38 See Brian P. Copenhaver: *Hermes Theologus: The Sieneese Mercury and Ficino’s Hermetic Demons*. In: *Humanity and Divinity in Renaissance and Reformation*. Ed. John W. O’Malley, Thomas M. Izbicki and Gerald Christianson. Leiden 1993, pp. 149–184, here p. 157.

Hermes lived long before Moses.<sup>39</sup> He suggests that Moses had the knowledge of creation from the line of Abraham,<sup>40</sup> while Hermes or his predecessors derived this knowledge from the Chaldaeans, who in their turn had received the ancient wisdom from Seth the son of Adam.<sup>41</sup> Hermes is thus introduced by Maier not as the discoverer, but as the Master (“Artifex”) and Restorer (“Instaurator”) of *Chemia*. We learn that “he was, if not the first inventor, at least the founder of true chemistry, according to which, as has been said, he reformed the kingdom of Egypt and instituted new laws.”<sup>42</sup>

## 6 The Chymical Books of Hermes

Maier then refers to the ‘Chymical books of Hermes’,

among which a very short one exists under the name of the *Emerald Tablet* and has reached our age, about which Albertus Magnus reports in his *Liber de Secretis Chymicis* (*Book on Chymical Secrets*) that Alexander the Great found in his travels, while visiting the Oracle of Ammon, the tomb of Hermes, the father of all philosophers, full of all treasures, not of metal, but written in golden letters in the *Tabula Zaradi*, which they otherwise call *Emerald*.<sup>43</sup>

Maier was aware of more than one version of the *Emerald Tablet*. Above the *Symbola*’s engraving of Hermes we see the Latin phrase “Sol est eius coniugii pater et alba Luna Mater, tertius succedit, ut gubernator, Ignis” (“The Sun is the Father of its [the Stone’s] Union and the white Moon its Mother; Fire follows third as governor”). Although it is not indicated there, Maier later provides the source as

39 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 8.

40 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 23.

41 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 7. Tilton: *Quest for the Phoenix* (fn. 12), p. 81. A few years later in his *Thesaurus Chronologiae*. Herborn 1624, p. 292 Johann Heinrich Alsted was to provide a *Chronologia Alchymiae* in which he claimed that “Hermes or Mercurius Trismegistus received this art from Noah and passed it to his disciple Asclepius” (“Hermes sive Mercurius Trismegistus hanc Artem accepit à Noë, & tradidit discipulo suo Asclepio”).

42 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 12: “Etsi vero plerique, qui Trismegisti vitam aut scripta evoluunt, Chemiae vix ullam mentionem faciant, omniaque ad aliam intentionem interpretentur: tamen satis patet, eum esse verae Chemiae, si non primum inventorem, tamen instauratorem, secundum quam ut dictum, Aegypti regnum reformavit & novas leges instituit.”

43 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 24: “Nunc ad Chymicos Hermetis libros nos confereamus, inter quos admodum brevis quidam sub nomine Tabulae Smaragdinae extat & ad nostram aetatem pervenit, de qua Albertus Magnus in libro de secretis Chymicis tradit, Alexandrum Magnum in suis itineribus invenisse sepulchrum Hermetis, patris omnium philosophorum, plenum omnibus thesauris, non metallicis, sed literis aureis scriptis in *Tabula Zaradi*, quam alias Smaragdinam vocant.” See also Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 12: “Huius profunda in divinis sapientia primitus ex intentione illius artis, quae in Tabula Smaragdina & in libro illo 7 capitum explicatur”; margin: “Hermetem fuisse Chemiae artificem & instauratorem.” For a reference to the *Tabula Zaradi* in a text attributed to Albertus, see Scriptum Alberti super Arborem Aristotelis. In: *Alchemiae, quam vocant, Artisque metallica, doctrina*. Ed. Guglielmo Grataroli. Basel 1572, Vol. 1, pp. 685f.

Bernard Trevisan,<sup>44</sup> whom Julius Ruska considered the “first person of note” to have dealt with the *Tabula* and its explanation.<sup>45</sup>

In the very first chapter of *De Chymico Miraculo* (*On the Chymical Miracle*, 1583), Trevisan discusses the “first inventors of this art”, beginning with

*Hermes* or *Mercurius*, because he was the wisest of all of his time, and Trismegistus, Thrice-Great [“Termagnus”], or Thrice-Wise [“Tersapiens”], because he cleverly instructed and taught all worldly wisdom, or threefold Nature, vegetable, mineral, and animal, one Stone.<sup>46</sup>

On the following page, we find Maier’s source, a very abbreviated version of the *Emerald Tablet*:

It is true, certain and most true. That which is above has the nature of [that which is] below, and the ascending the nature of the descending. Unite by the one way and arrangement. The Sun is the father of its Union [“coniugij”], and the white Moon its mother, fire follows third, as governor. Make the solid rarefied, and this dense, and in this way you will have the glory of this world.<sup>47</sup>

Maier is well aware also of the different interpretations made of the *Emerald Tablet*, such as that of the 14<sup>th</sup>-century Hortulanus. Immediately after quoting Trevisan’s version in the *Symbola* he writes,

For others have interpreted these words for very different intentions, as is clear from many books; some in relation to their automatons as if concerning perpetual motion, others to medicine, some to physics or astronomy; but most of all to the chemical art, to which all the chemical authors must most rightly be referred.<sup>48</sup>

44 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), pp. 25f. margin: “Tab. Smaragdinae summa”; “Verum est certum & verissimum. Quod est superius, naturam habet inferioris, & ascendens naturam descendens; Coniungas unica via dispositioneque. [...] Sol est eius coniugij pater & alba luna mater, tertius succedit, ut gubernator, ignis, Crassum fac subtile & hoc spissum reddito: ad hunc modum gloriam habebis huius mundi.”

45 Julius Ruska: *Tabula Smaragdina*. Ein Beitrag zur Geschichte der Hermetischen Literatur. Heidelberg 1926, pp. 203f.: “Die erste beachtenswerte Persönlichkeit, die sich wieder mit der *Tabula* und ihrer Erklärung befaßt hat, wenn mir ältere nicht entgangen sind, ist der Graf Bernhard von Tarvis, dessen Lebenszeit in die Jahre 1406–1490 fällt.”

46 Bernard Trevisan: *De Chymico Miraculo, quod Lapidem Philosophiae appellant*. Ed. Gerard Dorn. Basel 1583, p. 3: “*Hermes* vel *Mercurius*, quia sapientissimus omnium sui temporis, & Trismegistus, Termagnus, vel Tersapiens, quod omnem mundanam sapientiam, aut Physicam triplicem calluit atque docuit, vegetabilem, mineralem, & animale, unum Lapidem.”

47 Trevisan: *De Chymico Miraculo*, p. 4: “Verum est certum & verissimum. Quod est superius, naturam habet inferioris, & ascendens naturam descendens: Coniungas unica via dispositioneque. Sol est eius coniugij pater, & alba Luna mater, tertius succedit, ut gubernator, ignis. Crassum fac subtile, & hoc spissum reddito, ad hunc modum gloriam habebis huius mundi.”

48 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 26: “Alii enim haec verba ad diversissimas intentiones interpretati sunt, ut patet ex multorum libris; quidam ad automata sua quasi motus perennis, alii ad medica, nonnulli ad physica aut astronomica; quam plurimi vero ad artifi-

For those perplexed by the gnostic utterances of the *Emerald Tablet*, Maier also recommends the *Tractatus Aureus (Golden Treatise)*, available, for example, in *Ars Chemica* (1566), or in Volume 4 of the *Theatrum Chemicum* (1613).<sup>49</sup>

Moreover, there is a *Tractatus* of seven truly Hermetic and Chymical chapters, which the Chymists of all ages have equally recognized and received as authentic. In which the things which were more obscurely and briefly delivered in the *Tablet* before, are more clearly and broadly developed.<sup>50</sup>

In the *Symbola*, however, Maier never really gives us a sense of his own interpretation of the *Emerald Tablet*. For that we need to turn to another book published slightly later the same year, *Atalanta fugiens*.<sup>51</sup> There we find various references to Hermes throughout the work, from a variety of sources. Emblem VII includes a quote from Hermes, concerning the “Bird of Hermes”, from the *Sermo Problematicus*, Chapter 5 in the 15<sup>th</sup>-century *Aurora Consurgens*: “I considered the bird venerable to the wise, which flies while it is in Aries, Cancer, Libra or Capricorn.”<sup>52</sup> Other quotes have the *Rosarium Philosophorum* (1550) as their source, such as the well-known passage in Emblem 25 “The dragon does not die unless it is slain with its brother and sister.”<sup>53</sup>

The most obvious presence of Hermes, however, is in the first two of Maier’s 50 emblems (Fig. 5 & 6), both of them inspired by the famous line from the *Emerald Tablet*: “Pater eius est sol, mater eius luna; portavit illud ventus in ventre suo: nutrix eius terra est” (Its father is the sun, its mother is the moon, the wind carried it in its belly; its nurse is the earth). Maier modifies the standard Latin for Emblem I’s motto: instead of the more common “Portavit *illud* ventus in ventre suo” (“The wind carried *it* in its belly”), we have the masculine *eum*, to fit with Maier’s notion

---

cium chymicum, quo rectissime quoque referri debere omnes authores chymici & res ipsae unanimiter satis convincunt.”

- 49 Septem Tractatus seu Capitula Hermetis Trismegisti, aurei. In: *Ars Chemica*. Strasbourg 1566, Vol. 1, pp. 7–31, immediately followed by the *Tabula Smaragdina*, pp. 32f., and Hortulanus’s commentary, pp. 33–47.
- 50 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 26: “Praeterea est *Tractatus quidam septem capitulorum vere Hermeticus & Chymicus*, quem aequae omnium aetatum Chymici pro authentico agnoverunt & receperunt hucusque. In quo, quae in *Tabula ante dicta* obscurius & brevius tradita sunt, clarius & latius evolvuntur.”
- 51 Compare Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), prefatory letter “Mense Decembri. Anno 1616” and the “*Epistola dedicatoria*” in Michael Maier: *Atalanta fugiens. Emblemata nova de secretis naturae chymica*. Oppenheim 1617, p. 5 which is dated “*Francofurti ad Moenum, Anno 1617. Mense Augusto*”. Also see the reference to the *Symbola* in Maier: *Atalanta fugiens*, p. 135: “*Ita & Sol Philosophicus cum sua umbra facit diem, hoc est, lucem & noctem seu tenebras, nempe Latonam seu magnesiam, cujus umbram ignito pharmaco delendam & comburendam esse tradit Democritus, ut lib. 3. Aureae mensae patet in initio.*”
- 52 Maier: *Atalanta fugiens*, p. 39: “*De hac aut simili Hermes (ut Author Aurorae cap. 5 testatur) ita scribit: consideravi avem sapientibus venerabilem, quae volat, dum est in Ariete, Cancro Libra aut Capricorno.*” Cf. *Sermo Problematicus Cap. V. Aurora Consurgens*. In: *Auriferæ artis*. Basel 1572, Vol. 1, p. 217.
- 53 Maier: *Atalanta fugiens*, p. 110: “*Sic enim Rosarii author ex aliis habet: Hermes; Draco non moritur, nisi cum fratre & sorore sua interficiatur.*”

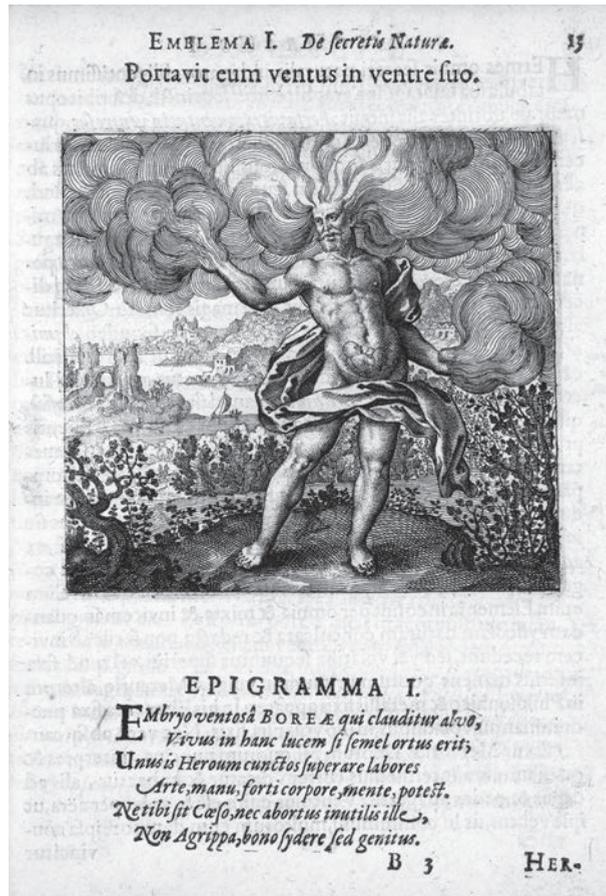


Fig. 5: Maier: Atalanta fugiens (1618), p. 13, Emblem 1.  
 Allard Pierson Library, University of Amsterdam

of a male foetus, giving “Portavit eum ventus in ventre suo” (“The wind carried him in its belly”).

Maier’s engraver, Matthaeus Merian (1593–1650), presents us with cold and wet Mercury personified as the god of the cold, wintery North Wind, Boreas, carrying the hot and dry Sulphurous foetus within his belly. It is an interesting choice of representation and in stark contrast to an engraving published the following year in the *Speculum Sophericum Rhodostauroticum* (*The Sopheric Rosicrucian Mirror*, 1618), of Theophilus Schweighardt, i.e., the physician, astronomer and mathematician Daniel Mögling (1596–1635). Mögling preserves the traditional notion of feminine Mercury bearing masculine Sulphur and represents the same phrase with a pregnant winged virgin with an infant inside her spherical womb (Fig. 7), an image

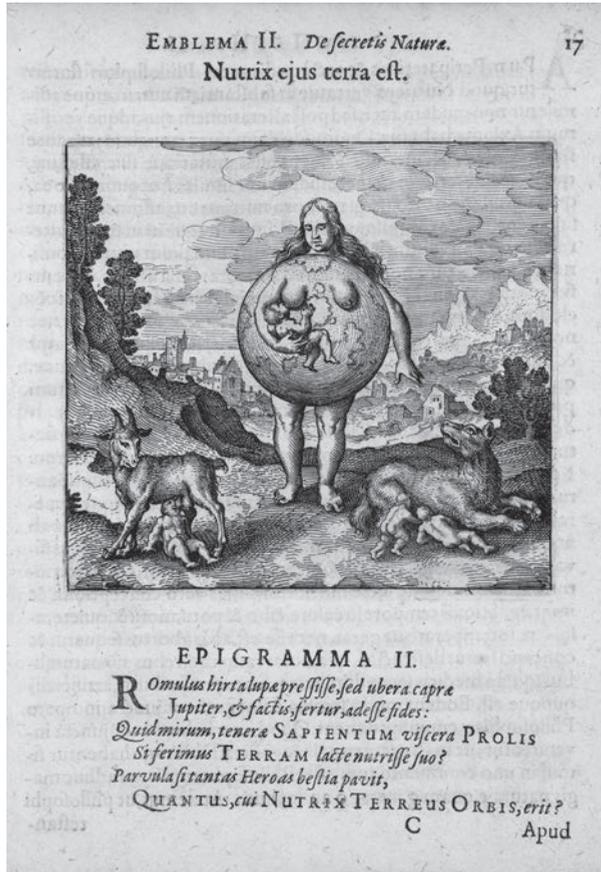


Fig. 6: Maier: Atalanta fugiens (1618), p. 17, Emblem 2.  
Allard Pierson Library, University of Amsterdam

surely taken from the 15th-century *Aurora Consurgens*, which was probably one of the works condemned by Maier and the Rosicrucians for its theo-alchemical mixing of alchemy and religion.

In the two-page *discursus* following his engraving Maier provides far more context for his image. At the start, we learn that

The wind carried him in his belly, as if to say, He whose father is the Sun, and whose mother is the Moon, before he is born into the light, will be carried by the windy smoke, as a bird is carried by the air while it flies.<sup>54</sup>

54 Maier: *Atalanta fugiens* (fn. 51), p. 14: “Portavit eum ventus in ventre suo, quasi dicat, Ille, cujus



Fig. 7: Schweighardt: *Speculum Sophicum Rhodostauroticum* (1618), *Ergon Parergon* engraving. Allard Pierson Library, University of Amsterdam

## 7 Multiple Levels of Meaning

We have already seen Maier reporting on different levels of interpretation of the *Emerald Tablet* above (automata, perpetual motion, astronomy, etc). Rather than simply aligning himself with one such reading, Maier gives the sense that his image and the *Emerald Tablet* in general should be understood on multiple levels of meaning:

Now the question is, who is he who must be carried by the wind? I answer, *Chymically*, it is sulphur, which is carried in quicksilver, [...]; *Physically*, it is a foetus that must soon be born into the light: [...] and *Arithmetically* it is the root of the Cube; *Musically* it is Disdiapason [a double octave]; *Geometrically*, it is the initial point of the flowing line; *Astronomically*, it is the center of the planets Saturn, Jupiter & Mars.<sup>55</sup>

pater est Sol, mater vero Luna, antequam in lucem edatur, portabitur a fumis ventosis, quemadmodum avis ab aëre, dum volat."

55 Maier: *Atalanta fugiens* (fn. 51), p. 14: "Quaeritur autem, quis ille sit, qui a vento portari de-

These multiple levels of interpretation, covering Maier's professional training as a physician, his experience as a chymist, and the mathematical disciplines, embracing contemporary astronomical theories of Tycho Brahe (1546–1601),<sup>56</sup> seem appropriate for an image attributed to "Hermes, the most diligent investigator of *all* natural secrets"<sup>57</sup> and they are emblematic of a pansophic interest in many disciplines. Maier, chymical exegete of pagan Greek and Egyptian myth, implies that the *Emerald Tablet* is far more than simply an alchemical text, but is entangled with astronomy, medicine, and the *quadrivium*, all of which give complementary insights into *Hermes's Tablet*: "Although these subjects are different, yet if they are well compared with each other, they will easily show the foetus of the wind."<sup>58</sup>

Maier then provides another example of his readiness to glide along a continuum. He begins with his laboratory experience of the properties of the natural substance, quicksilver, both vulgar and philosophical Mercury:

But let me state the matter more plainly in this way: All Mercury is composed of fumes, that is, from water raising the earth with it into an airy rarity, and from the earth forcing the air to return to the watery earth or earthy water. [...] they do not easily depart from each other, but either follow the volatiles above, or remain with the fixed below, the first of which appears in vulgar Mercury, the second in the Philosophical.<sup>59</sup>

Then he moves to a chymical reading of the volatile mythological god Mercury:

Nor is it without reason why Mercury is said to be the messenger of the rest of the gods, the interpreter, and as if he were an intermediary minister running, with wings adapted to his head and feet: for he is windy and flies through the air, as the wind itself.<sup>60</sup>

---

beat? Respondeo, *chymice*, est sulphur, quod portatur in argento vivo, ut Lull. Codicill. cap. 32. testatur, caeterique omnes; *Physice*, est foetus, qui mox in lucem nasci debet: Dico & *Arithmetice*, quod sit radix Cubi; *Musice*, quod sit Disdiapason; *Geometrice*, quod sit punctum lineae fluentis principium; *Astronomicae*, centrum Saturni, Jovis & Martis, planetarum."

56 On the Tychonic system and the epicycles of Mars, Jupiter and Saturn, see Michael Maier: *Septimana Philosophica*. Frankfurt 1620, in particular p.9 and the accompanying table. On Maier's education in physics, astronomy, mathematics, logic and astronomy, as well as medicine, see Figala and Neumann: "Author cui nomen Hermes Malavici", p. 125.

57 Maier: *Atalanta fugiens* (fn. 51), p. 14: "Hermes omnis secreti naturalis indagator diligentissimus."

58 Maier: *Atalanta fugiens* (fn. 51), p. 14: "Haec licet diversa sint subjecta, tamen si bene inter se comparentur, foetum venti facile demonstrabunt, quod cujuslibet industriae majori aut minori relinquendum erit."

59 Maier: *Atalanta fugiens* (fn. 51), p. 14: "At rem planius sic indiget: Omnis Mercurius ex fumis est compositus, hoc est, ex aqua sublevante terram secum in aëriam raritatem, & ex terra cogente aërem redire in aqueam terram seu terream aquam: Cum enim Elementa in eo sint per omnia, & mixta, & invicem in quandam viscosam naturam conculcata & redacta, non facile ab invicem recedunt, sed vel volatilia sequuntur superius, vel apud fixa inferius manent, quorum primum in vulgari Mercurio, alterum in Philosophico & metallis fixis apparet."

60 Maier: *Atalanta fugiens* (fn. 51), p. 14: "Nec vero absque causa est, cur Mercurius Deorum

Maier develops his mytho-chymical reading further, calling to mind the tale of Dionysus, who appears on the title page of *Arcana arcanissima*, carried in Zeus's thigh after his pregnant mother, Semele, was immolated by one of his father's thunderbolts as well as the account of how Aesculapius's mortal mother, Coronis, was killed by Artemis after being unfaithful to Apollo, who then saved the child by cutting him from his mother's womb as she lay on the funeral pyre:

Mercury, therefore, is the wind which receives Sulphur or Dionysus, or, if you prefer, Aesculapius, the still imperfect foetus from the mother's womb, or even from the ashes of the mother's burnt body and carries it to where it can mature. And the Embryo is Sulphur, which was infused by the heavenly Sun into *Boreas's* wind, so that he might give birth when it was matured.<sup>61</sup>

## 8 Philosophical and Technical Hermetica

The final part of this essay looks at an unexpected chymical reading of the Philosophical Hermetica. Historians of hermetism generally divide writings attributed to Hermes Trismegistus into two main groups: the *Philosophical* and the *Technical* Hermetica. The former includes the famous *Corpus Hermeticum*, a collection of 17 religio-philosophical Greek texts, believed to originate in deep antiquity, but now dated to the first three centuries CE. They were compiled in the Middle Ages, as attested by the Byzantine philosopher Michael Psellus (c. 1017–1078) and later translated into Latin in the fifteenth-century Renaissance by Ficino and Lazzarelli. The first and best-known text is the *Pimander* or *Poimandres*, in which Hermes Trismegistus learns about God and the Nature of Things, in a moment of gnosis, by revelation from Pimander, the Divine Mind. Other works in the collection concern dialogues, for example between Hermes and his son, Tat, or with his pupil Asclepius. One extra text, the *Asclepius*, known as the "Perfect Discourse" was the only philosophical Hermetic work available in Latin during the Middle Ages. There we find a distinction between the god Hermes, residing in the temples of the Egyptian city of Hermopolis and his grandson Hermes Trismegistus. These Hermetic works discuss the relationship between God, Man, and the Cosmos, the "Way of Hermes," a way of heavenly ascent that leads to spiritual rebirth, divinization or deification.<sup>62</sup> The *Technical Hermetica*, on the other hand, are far

---

reliquorum nuncius, interpres & quasi minister intermedius currens dicatur & habeatur, alis ad caput & pedes adaptatis: Ventosus enim est & volat per aëra, ut ipse ventus."

61 Maier: *Atalanta fugiens* (fn. 51), p. 15: "Mercurius itaque est ventus, qui sulfur seu Dionysium, aut, si mavis, Aesculapium adhuc imperfectum foetum ex ventre materno, vel etiam ex cineribus corporis materni combusti accipiat & portet eo, ubi maturari possit; Et Embryo est Sulfur, quod a Sole coelesti *Boreae* vento infusum est, ut is maturatum pariat, qui gestationis suae absoluto tempore gemellos edit, unum albis capillis, Calaim dictum, alterum rubris, Zeten." Maier returns to Dionysus and Aesculapius in Michael Maier: *Tractatus de Volucris arborea*. Frankfurt 1619, pp. 139–142.

62 On the Philosophical Hermetica, see Brian P. Copenhaver: *Hermetica*. The Greek 'Corpus Hermeticum' and the Latin *Asclepius* in a new English Translation, with notes and intro-

more concerned with life in this world and the operational practices of astrology, alchemy, medicine, magic, and divination, in texts attributed to Hermes.<sup>63</sup>

It is relatively uncommon to find alchemical works that display an interest in both traditions. While many alchemical authors refer to the *Emerald Tablet* and the *Tractatus aureus*, far fewer refer to the *Corpus Hermeticum*, despite the influence of Ficino's translation, published in 1471 as *Mercurii Trismegisti Liber de Potestate et Sapientia Dei* (*Hermes Trismegistus's Book on the Power and Wisdom of God*). In his introduction Ficino presents "Thrice Great Hermes" in his "genealogy of wisdom", of religio-philosophical thinkers whose thought anticipated Christian truth.<sup>64</sup> He also mentions the "divine" *Asclepius*, a work which had been printed two years earlier in 1469, as part of the *Opera* of the Platonist philosopher Apuleius (c. 124–c. 170), author of *The Golden Ass*.

Maier was undoubtedly familiar with two alchemical authorities who did refer to both textual traditions: Heinrich Khunrath (1560–1605) and Basil Valentine. He had met Khunrath in 1600/1601,<sup>65</sup> and was well aware of the latter's pseudonymous *Treuhertzige Warnungs-Vermahnung* (*True-Hearted Warning-Admonition*) against mistaken assumptions and fraudulent malpractices of gold-making specialists that appear under the name of Thrasybulus Ricenus, at the end of Khunrath's *Vom Hylealischen Chaos* (*On Pri-material Chaos*, 1597).<sup>66</sup> Maier draws extensively from this work and praises "Cunradius's" warnings in his *Examen fucorum pseudo-chymicorum* (*Swarm of Pseudo-Chymical Drones*, 1617).<sup>67</sup> In his *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae* (*Amphitheatre of Eternal Wisdom*, 1609), Khunrath had included an engraving with Latin and German versions of the *Emerald Tablet* at the top of a stony pyramid, together with the opening of the philosophical *Pimander* at its base. Khunrath even blurs the boundaries between the two traditions in an unpublished manuscript, *Practica Chaos Philosophorum Catholicon Naturaliter Triunum*

---

duction. Cambridge 1992; repr. 2000. For a new reading, see Wouter J. Hanegraaff: *Hermetic Spirituality and the Historical Imagination: Altered States of Knowledge in Late Antiquity*. Cambridge 2022.

63 These included the twelfth- or thirteenth-century translation, the *Liber de quindecim stellis et de quindecim lapidibus et de quindecim herbis et de quindecim figuris* (*Book of 15 stars, and of 15 stones, and of 15 herbs, and of 15 figures*), *Liber de quattuor confectionibus ad omnia genera animalium capienda* (*Book of four confections for capturing all kinds of animals*), the *Iatromathematica*, concerning astrological medicine, only translated from the Greek original in the 16th century, as well as the works most related to alchemy, the *Tabula Smaragdina* and *Tractatus Aureus* (*Golden Treatise*).

64 Yates: Giordano Bruno and the Hermetic Tradition (fn. 7), p. 14.

65 Nils Lenke, Nicolas Roudet, and Hereward Tilton: Michael Maier. Nine Newly Discovered Letters. In: *Ambix* 61:1 (2014), pp. 1–47, here p. 4.

66 Heinrich Khunrath: *Vom hylealischen, Das ist/ Pri-materialischen catholischen oder algemejnem natürljchen Chaos*. Magdeburg 1597, p. 440ff.

67 Michael Maier: *Examen Fucorum Pseudo-Chymicorum*. Frankfurt 1617, pp. 31–45 *passim*. On Maier's use of Khunrath's text, see Vladimir Karpenko: Heinrich Khunraths *Vom Hylealischen Chaos*: Chemische Aspekte. In: *Studia Rudolphina*. Bulletin of the Research Center for Visual Arts and Culture in the Age of Rudolf II, 15 (2015), pp. 88–107, here pp. 98–100. See also Tilton: *Quest for the Phoenix* (fn. 12), p. 106 and Tara Nummedal: *Alchemy and Authority in the Holy Roman Empire*. Chicago 2007, p. 173.

(*The Natural Triune Universal Practice of the Chaos of the Philosophers*), where, in a discussion of the blackness of the alchemical *nigredo*, he includes a reference to Hermes's "horrible shadow" in the *Pimander*.<sup>68</sup> The other famous German authority, the pseudonymous monk Basil Valentine, whose *Liber Azoth* (1613), appeared just a year before *Arcana Arcanissima*, also included the *Emerald Tablet* and *Pimander*, though both in different versions to Khunrath.<sup>69</sup>

## 9 Chymical Reading of the Asclepius

In the *Symbola*, Maier displays knowledge of the works of both Ficino and Lazzarelli,<sup>70</sup> and includes references from the *Pimander* and *Asclepius*.<sup>71</sup> While in their published works Khunrath and Valentine are content to reference the moment of Hermes's revelation by the *Nous* or Divine Mind in the *Pimander*, itself roundly condemned as pagan and heretical by Andreas Libavius (c. 1550–1616) in *Examen Philosophiae Novae* (*Examination [or Swarm] of the New Philosophy*, 1615),<sup>72</sup> Maier goes further.

Maier displayed interest in statues of gods in several publications, such as the Colossos of Rhodes in Emblem 23 of *Atalanta fugiens* (1617)<sup>73</sup> and the "Idol of Jupiter" in *Viatorium* (1618),<sup>74</sup> but it is in the *Symbola* that he engages with the notorious 'god-making' passages in the *Asclepius*, on animating statues with magic, practised in Egyptian temples, as discussed by Porphyry, Iamblichus, Proclus, and others.<sup>75</sup>

This material appears in a dialogue between Hermes and Asclepius:

[23] "Just as the master and father – or god, to use his most august name – is maker of the heavenly gods, so it is mankind who fashions the temple gods who are content to be near to humans."<sup>76</sup>

[24] "Are you talking about statues, Trismegistus?" "Statues, Asclepius, yes. [...] I mean statues ensouled and conscious, filled with spirit and doing great deeds; statues that foreknow the future and predict it by lots, by

68 Heinrich Khunrath: *Practica Chaos Philosophorum Catholicon Naturaliter Triunum*. Royal Danish Library, Copenhagen. Ms. Thott 213 2°, p. 9.

69 Basil Valentine: *Liber Azoth*. Frankfurt 1613, pp. 51–53 for "Verba Hermetis in Poemandro" (Francesco Patrizzi's translation) and a variant translation of the *Emerald Tablet*, "Verum hoc est & ab omni mendaciorum involucro remotum, quodcunque inferius est, simile est eius, quod est superius," etc.

70 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), pp. 10, 14.

71 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), pp. 10, 27.

72 Andreas Libavius: *Examen Philosophiae Novae*. Frankfurt 1615, pp. 94, 125.

73 Maier: *Atalanta fugiens* (fn. 51), p. 101.

74 Maier: *Viatorium* (fn. 28), p. 68: "Idolum Jovis".

75 Brian P. Copenhaver: *Magic and the Dignity of Man*. Pico della Mirandola and His Oration in *Modern Memory*. Cambridge, Mass: 2019, p. 330.

76 Copenhaver: *Hermetica* (fn. 62), p. 80. Cf Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 13: "Dominus & Pater, vel (quod est summum) Deus, ut effector est deorum caelestium, ita homo effector est deorum, qui in templis sunt, humana proximitate contenti."

prophecy, by dreams and by many other means; statues that make people ill and cure them, bringing them pain and pleasure as each deserves.”<sup>77</sup>

[37] “Our ancestors once erred gravely on the theory of divinity [...] But then they discovered the art of making gods. To their discovery they added a conformable power arising from the nature of matter. Because they could not make souls, they mixed this power in and called up the souls of demons or angels and implanted them in likenesses through holy and divine mysteries, whence the idols could have the power to do good and evil.”<sup>78</sup>

[38] “And the quality of these gods who are considered earthly – what sort of thing is it, Trismegistus?” “It comes from a mixture of plants, stones and spices, Asclepius, that have in them a natural power of divinity. And this is why those gods are entertained with constant sacrifices, with hymns, praises and sweet sounds in tune with heaven’s harmony: so that the heavenly ingredient enticed into the idol by constant communication with heaven may gladly endure its long stay among humankind. Thus does man fashion his gods.”<sup>79</sup>

According to Ficino’s *De vita libri tres* (*Three Books on Life*, 1489) the animation of statues was achieved by ancient magi, such as Hermes Trismegistus, by means of planetary spirits in the Neoplatonic order of nature.<sup>80</sup> In the sixteenth century Agrippa (1486–1535), discussed the animated statues of Hermes in *De Occulta Philosophia libri tres* (*Three Books of Occult Philosophy*, 1533), comparing them to the talking head made, for example, by one of Maier’s chymical heroes, Albertus Magnus, claiming that the animation of these artificial magical objects was accomplished through the magus’s mechanical abilities, the mathematical power of numbers and the intellectual action of supercelestial spirits.<sup>81</sup> Nearly two decades later, in *L’idea del Teatro* (1550), Giulio Camillo (c. 1480–1544) was to write,

77 Copenhaver: *Hermetica* (fn. 62), p. 81.

78 Copenhaver: *Hermetica* (fn. 62), p. 90. Cf. Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 13: “proavi nostri multum errabant circa deorum rationem [...] invenerunt artem, qua deos efficerent; cui inventae adiunxerunt virtutem de mundi natura convenientem, eamque miscentes: Et quoniam animas facere non poterant, evocantes animas daemonum vel angelorum, eas indiderunt imaginibus sanctis, divinisque mysterijs, per quas solas idola & benefaciendi & malefaciendi vires habere potuissent.”

79 Copenhaver: *Hermetica* (fn. 62), p. 90.

80 Marsilio Ficino: *Three Books on Life*. Trans. Carol V. Kaske and John R. Clark. Binghamton, NY 1989, Book 2, Chapter 13, p. 306. See also Donato Verardi: *Art and Magic of Animated Statues in the Renaissance Period. The Secret Virtues of Albertus Magnus’ Talking Head in Giambattista della Porta’s Natural Magick*. In: *Magical Materials in Renaissance Philosophy, Literature, and Art*. Eds. Rebekah Compton and Donato Verardi. Sarzana-Lugano 2022, pp. 83–106, here p. 89.

81 Verardi: *Art and Magic of Animated Statues* (fn. 80), p. 89. See Cornelius Agrippa. *De Occulta Philosophia Libri Tres*. Ed. Vittoria Perrone Compagni. Leiden 1992, Book 2, Chapter 1, p. 249;

I have read, I believe in Mercurius Trismegistus, that in Egypt there were such excellent makers of statues that when they had brought some statue to the perfect proportions it was found to be animated with an angelic spirit: for such perfection could not be without a soul.<sup>82</sup>

This practice, however, had been condemned as early as the fifth century by Saint Augustine in the *City of God* as idolatrous and involving demonology.<sup>83</sup> A millennium later this continued to be the case in the works of the well-known demonologists Martin Del Rio (1551–1608) and Jean Bodin (1530–1596) who considered the animated statues to be a trick of Satan who desired to be worshipped.<sup>84</sup>

Maier, however, does not believe that these passages involve illicit magic and states that he intends to give chymical rather than theological interpretations.<sup>85</sup> He voices the unexpected and original opinion that “In the *Asclepius*, he [Hermes] mentions the Chymical Gods, that is, the earthly ones, after the consideration of the heavenly ones, as will become clear if we look a little more closely.”<sup>86</sup> He then goes on to argue that these statues were “work that was completely natural and neither magical nor illicit, much less diabolical”,<sup>87</sup> but instead were chymical:

and let us say that by the statues in which souls were included, he [Hermes] understood a very different thing than the marbles and stones formed into statues, namely, the Chymical subject. For just as a statue is stony, into which is poured its spiritual soul by nature, so those statues are perceived to be animated, and produce many wonders;<sup>88</sup> [they are] terrestrial gods having a natural power from herbs, stones and spices.<sup>89</sup>

---

Heinrich Cornelius Agrippa: *De incertitudine & vanitate scientiarum declamatio invectiva*. Cologne, 1531, Chapter 43.

82 Frances Yates: *The Art of Memory*. Abingdon 1966; repr. London 2001, p. 156.

83 Faivre: *The Eternal Hermes* (fn. 1), p. 87. Maier mentions Augustine’s condemnation in Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 14.

84 See Verardi: *Art and Magic of Animated Statues* (fn. 80), p. 90 who provides references to Martin Del Rio: *Investigations into Magic*. Ed. Peter G. Maxwell-Stuart. Manchester 2009, p. 102 and Jean Bodin: *De la demonomanie des sorciers*. Paris 1580, p. 247.

85 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 14: “Verum cum nonullos videamus Hermetis verba analogice accipere, [...] nos illa similiter eodem sensu, sed ad philosophiam potius, quam theologiam, hoc est, Chemicam interpretabimur” (But since we see some taking Hermes’s words analogically [...] we likewise take them in the same sense, but we will interpret them in relation to philosophy rather than to theology, i.e., Chemistry).

86 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 12: “In Asclepio Chymicorum Deorum, hoc est, terrenorum, post caelestium considerationem, mentionem facit, prout manifestum fiet, si paulo acutius introspectiatur.”

87 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 16: “Unde apparet Hermetis opus esse naturale omnino & non magicum aut illicitum, multo minus diabolicum.”

88 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 16: “& dicemus ipsum per statuas, quibus animae includerentur, longe aliud intellexisse quam marmora & lapides in statuas formatos, nempe subiectum Chymicum. Nam hoc velut statuae quaedam est lapidea, cui infunditur, anima sua spiritualis natura, & sic statuae illae animatae cernuntur, & multa edunt mirabilia.”

89 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 16: “dii illi terrestres sint [...] *ex herbis, lapidibus &*

In the margin we read, “Chymical Statue from herbs and stones.”<sup>90</sup> Despite his bravado, however, in appropriating this condemned practice for chymists, Maier discreetly modifies the *Asclepius*’s original: “It consists, O Asclepius, of herbs, stones and spices, having in them a natural power of *divinity*”<sup>91</sup> and drops the significant word “*divinitatis*” (“of divinity”).<sup>92</sup> A pious Lutheran chymist should not risk being seen to arrogate divine powers. This is, nevertheless, a rather surprising extension of the powers of chymistry into magical territory and the only source that repeats Maier’s interpretation seems to be Johann Daniel Mylius’s *Opus Medico-Chymicum* which appeared the following year in 1618.<sup>93</sup>

## 10 An Unexpected Conclusion

One final surprise in the *Symbola* is that rather than culminating in a triumphant paean to the chymical art, it concludes instead with two long passages from the Philosophical Hermetica. The first of these is “Hermes’s Hymn of Rebirth from *Pimander* Chapter 13”<sup>94</sup> by which Maier means the hymn at the end of Dialogue XIII “A secret dialogue of Hermes Trismegistus on the mountain to his son Tat: On being born again, and on the promise to be silent.” It is a hymn of thanksgiving, in which Hermes invites all of the cosmos, earth, trees, heavens and winds, to “attend the hearing of the hymn [...] to the one who created everything.”<sup>95</sup> Hermes calls upon all the powers within him, knowledge, continence, justice, liberality, truth, and so forth, to sing a hymn, a speech offering “to the one and the universe.”<sup>96</sup> The final passage is from the last section of the *Asclepius*, in which Trismegistus tells Asclepius that it is sacrilegious to burn incense to god, “For he wants nothing

---

*aromatibus, vim naturalem habentibus.*” See Daniel P. Walker: *Spiritual & Demonic Magic from Ficino to Campanella*. London 1958; repr. University Park, PA 2003, pp. 40f.; Yates: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, p. 39.

90 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 18: “Statua ex herbis & lapidibus Chymica.”

91 Hermes: *Asclepius*. In: *Hermès Trismégiste*. Vol. II. Ed. A.D. Nock and A.J. Festugière. Paris 1945, pp. 348f. “Constat, o Ascepi, de herbis, de lapidibus, et de aromatibus divinitatis naturalem vim, in se habentibus.”

92 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 18: “Fateor, statuas per se nihil facere ad Chymicam, at si sint ex herbis, lapidibus & aromatibus, ut Hermes dicit, maxime eo respiciunt & sunt Chymicae propriae” (I admit that statues in themselves have nothing to do with Chymistry, but if they are made of herbs, stones, and spices, as Hermes says, they greatly have a regard to it and are properly Chymical).

93 Johann Daniel Mylius: *Opus Medico-Chymicum*. Frankfurt 1618, Vol. 2, Preface, p. III<sup>r</sup>: “Ex libris eius paucissimi adhuc supersunt, & ad nostra aetatem pervenerunt, nempe *Pimander*, *Asclepius*, *Tractatus 7 capitulorum*, & *Tabula vocata Smaragdina: Asclepius Asclepius ante sesqui mille annos, & amplius, Latinum reddidit, Pimandrum Marsilius Ficinus, &c.*”; p. III<sup>2r</sup>: “In Asclepio chymicorum Deorum, hoc est, terrenorum, post coelestium considerationem, mentionem facit.”

94 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), pp. 619f.: “Hermetis Regenerationis Hymnus ex Pimandro [sic] Cap. 13.”

95 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 619: “Uniuersa mundi natura hunc audiat hymnum” (“Let all the nature of the world hear the hymn”).

96 Copenhagen: *Hermetica*, p. 53: “Singing the secret hymn: Formula IV.”

who is himself all things or in whom all things are.”<sup>97</sup> Hermes again promotes the virtue of giving thanks and praise, this time for the light of knowledge, the gift of consciousness, reason and understanding, declaring, “We rejoice that you have deigned to make us gods for eternity even while we depend on the body.”<sup>98</sup> With this ouroboric return to the first hero in his Golden Table, Maier completes his *Symbola*.

In conclusion, Maier uses Hermes in several interesting ways. He serves as the starting point for a lineage of chymists in Maier’s early attempt at a history of his art, a creation of tradition, with Hermes Trismegistus as earliest representative and, by implication, Hermes Malavici as the latest, most faithful exponent. I would compare this to the way that magicians like Khunrath and Agrippa claim authority and legitimacy by inserting themselves into cosmopolitan lineages of magical practitioners, reaching back into antiquity.<sup>99</sup> Hermes is evidently the forefather of Maier’s hermetic art but at the same time Maier is more cautious than most, not wanting to risk being perceived as paganizing. Indeed, he dutifully reminds readers of the trinitarian, and hence in his eyes Christian, aspects of the Philosophical Hermetica. In a similar way to how he glides, like quicksilver, between the god Mercurius and the chemical substance Mercury in *Atalanta fugiens*, so in *Arcana arcanissima* does he move from the pagan Hermes to a concluding Christological reference to “that Thrice-Great Physician of body and soul, Jesus Christ.”<sup>100</sup> Instead of imposing an alchemical interpretation on holy scripture in the manner of Khunrath and some Paracelsians,<sup>101</sup> Maier converts (and occasionally Christianizes) pagan material. What I find fascinating is that the culmination of the *Symbola*, a book primarily concerned with alchemical transformation, tacitly culminates with man’s transmutation or deification.<sup>102</sup>

- 
- 97 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 621: “Et circa finem Asclepii”: “Sacriligijs simile est, cum Deum roges thus atque caetera incidere. Nihil enim deest ei, qui ipse est omnia, aut in quo sunt omnia: Sed nos agentes gratias adoremus.”
- 98 Maier: *Symbola Aureae Mensae* (fn. 1), p. 621: “gaudeamus, quod nos in corporibus sitos aeternitati fueris consecrare dignatus.” Cf. Copenhaver, *Hermetica* (fn. 62), p. 92: “*Asclepius* [41] Trismegistus to Asclepius.”
- 99 Heinrich Khunrath: *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae*. Hanau 1609, II, p. 147; Heinrich Cornelius Agrippa: *Three Books of Occult Philosophy*. Trans. James Freake. Ed. Donald Tyson. St. Paul, MN 1993; repr. 1997, Book I, Chapter 2: “What Magic is, what are the parts thereof, and how the professors thereof must be qualified.”
- 100 Maier: *Arcana arcanissima* (fn. 10), p. 285: “*Trismegistus* ille animae et corporis Medicus *Ihesus Christus*.”
- 101 Didier Kahn: *L’interprétation alchimique de la Genèse chez Joseph Du Chesne dans le contexte de ses doctrines alchimiques et cosmologiques*. In: *Scientiæ et artes. Die Vermittlung alten und neuen Wissens in Literatur, Kunst und Musik*. Ed. B. Mahlmann-Bauer. Wiesbaden 2004, Vol. II, pp. 641–692; Peter J. Forshaw: *Vitriolic Reactions. Orthodox Responses to the Alchemical Exegesis of Genesis*. In: *The Word and the World. Biblical Exegesis and Early Modern Science*. Ed. Kevin Killeen and Peter J. Forshaw. Basingstoke 2007, pp. 111–136.
- 102 Christian H. Bull: *The Tradition of Hermes Trismegistus. The Egyptian Priestly Figure as a Teacher of Hellenized Wisdom*. Leiden 2018, p. 272: “In the *Prayer of Thanksgiving*, the enco-miasts rejoice that they have received gnosis and have become divine.”

# Chemisches Wissen in Michael Maiers *Atalanta fugiens*

Rainer Werthmann

## 1 Einleitung

Michael Maiers *Atalanta fugiens* ist laut Untertitel „teils für die Augen und den Verstand [...], teils für die Ohren und die Erfrischung der Seele“<sup>1</sup> geschrieben. Trotz aller Schönheit und scheinbaren Rätselhaftigkeit der Abbildungen und der zugehörigen 50 Musikstücke sowie der überbordenden Vielfalt von Zitaten aus der antiken Mythologie und der historischen Alchemieliteratur<sup>2</sup> darf keinesfalls unberücksichtigt bleiben, dass die intellektuelle Seite auch konkretes, heute noch gültiges Wissen aus der Chemie und ihren Nachbargebieten umfasst. Dazu gehören frappierend aktuelle Regeln für wissenschaftliches Arbeiten, Kenntnisse von chemischen Substanzen und ihren Reaktionen, zeitgenössische Analyseverfahren, energetische Betrachtungen, Laboratoriumstechnik, Mineralogie und Technologie sowie scharfsinnige theoretische Überlegungen, auf welche Weise die Herstellung von Gold prinzipiell möglich oder unmöglich sei. Dies soll, aufbauend auf früheren Arbeiten,<sup>3</sup> hier genauer betrachtet werden. Einen wesentlichen Schlüssel zum Verständnis der chemischen Hintergründe bildet ein 1618 publiziertes Werk Michael Maiers, das *Viatorium*.<sup>4</sup> Hier behandelt er die Chemie der

- 1 Michael Maier: *Atalanta fugiens*. Oppenheim 1617. Titelblatt, Untertitel: „[...] partim oculis et intellectui [...], partim auribus et recreationis animi.“ Alle hier verwendeten Übersetzungen aus dem Lateinischen oder Englischen, falls nicht ausdrücklich anders vermerkt, stammen vom Autor.
- 2 Zur literaturgeschichtlichen Interpretation siehe beispielhaft H.M.E. de Jong: *Michael Maier's Atalanta fugiens. Sources of an Alchemical Book of Emblems*. Leiden 1969; sowie Furnace and Fugue. A Digital Edition of Michael Maier's *Atalanta fugiens*. Hg. v. Tara Nummedal u. Donna Bilak. 2020, URL: <https://furnaceandfugue.org/> (13.12.2022). Die musikalische Seite trägt aufgrund der sehr systematisch durchdachten Konstruktion der kleinen, „Fugen“ genannten Kanons ebenfalls zur alchemischen Aussage bei. Eine musikwissenschaftliche Publikation dazu von Jochen Faulhammer, Kassel, ist in Vorbereitung.
- 3 Rainer Werthmann: Die Erlebnisqualität chemischer Reaktionen. Sowie: Das unsichtbare Feuer. In: Johann Rudolph Glauber. *Alchemistische Denkweise, neue Forschungsergebnisse und Spuren in Kitzingen*. Hg. v. Stephanie Nomayo. Kitzingen 2011, S. 213–226 bzw. S. 137–171. Online-Version, URL: [https://www.academia.edu/19404932/Johann\\_Rudolph\\_Glauber\\_Alchemistische\\_Denkweise\\_neue\\_Forschungsergebnisse\\_und\\_Spuren\\_in\\_Kitzingen\\_Schriftenreihe\\_des\\_St%C3%A4dtischen\\_Museums\\_Kitzingen\\_Band\\_4\\_Kitzingen\\_2009\\_\(05.04.2023\)](https://www.academia.edu/19404932/Johann_Rudolph_Glauber_Alchemistische_Denkweise_neue_Forschungsergebnisse_und_Spuren_in_Kitzingen_Schriftenreihe_des_St%C3%A4dtischen_Museums_Kitzingen_Band_4_Kitzingen_2009_(05.04.2023)).
- 4 Michael Maier: *Viatorium, hoc est, de montibus planetarum septem seu Metallorum*, Oppenheim 1618; eine kommentierte Übersetzung durch Sarah Lang und Rainer Werthmann ist in Bearbeitung.

DOI: 10.13173/9783447121453.161

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

sieben Metalle Quecksilber, Blei, Zinn, Eisen, Kupfer, Silber und Gold, Versuche zur Umwandlung der weniger edlen in Gold und zur Herstellung einer Tinktur sowie die Anwendung der Metalle und ihrer Verbindungen in der Medizin. Er geht auf Experimente und Theorien anderer Autoren ein, diskutiert und bewertet sie. Dabei wendet er auf sie die in der *Atalanta*, Kapitel XLII, dargelegten Prinzipien der Wissenschaftlichkeit an. In diesem Zusammenhang werden seine eigenen Kenntnisse von Substanzen und ihren Reaktionen, von Analyseverfahren und Nachbarwissenschaften der Chemie sichtbar. Maiers im *Viatorium* dokumentiertes naturwissenschaftlich-technisches Wissen lässt sich auch für die *Atalanta* voraussetzen. Bei Verknüpfung dieser zwei Werke entpuppen sich manche in der *Atalanta* wenig verständliche Aussagen als Anspielungen auf Themen, die im *Viatorium* ausführlicher behandelt sind.

## 2 Kapitel XLII: Michael Maiers Verständnis von Wissenschaftlichkeit

In Kapitel XLII der *Atalanta fugiens* beschreibt Maier, wie ein Wissenschaftler bei seiner Arbeit vorgehen sollte. Das zugehörige Emblem (Abb. 1) zeigt, wie der Forscher den Fußspuren der Natur folgt und dabei drei Hilfsmittel benutzt: einen Stab zum Bewahren des Gleichgewichts als Sinnbild der Vernunft, eine Brille, Hilfsmittel für schärferes Sehen, als Bild für die praktische Erfahrung und eine Lampe, die Licht aus verschiedenen Blickwinkeln auf die Zusammenhänge wirft, als Gleichnis für das Lesen der Literatur. Im Text stellt Maier auffallend strenge Regeln zur Wissenschaftlichkeit auf:

Natur, Vernunft, Erfahrung und Lesen: wenn das eine oder das andere davon fehlt, werden die übrigen wenig oder nichts helfen. [...] Deshalb ist es das erste Vorhaben, die Natur eifrigst zu betrachten, auf welche Weise sie vorgeht in ihren Tätigkeiten, mit dem Ziel, die natürlichen Subjekte der Chymie ohne Fehlendes und ohne Überflüssiges vor sich haben zu können. [...] Daher sagen die Gelehrten: Was immer du hörst, überlege, ob es so sein könne oder nicht. [...] Sie sagen auch, man solle sich nicht um die Worte kümmern, um alles das, was gesagt wird, sondern nur um die Dinge, das, was verstanden wird. Und die Worte seien der Dinge wegen da und nicht die Dinge der Worte wegen. [...] Diesen [d.h. Brillen] ganz ähnlich sind Experimente mit mineralischer Materie jeglicher Art, die man durchgeführt, gesehen oder von denen man wahrheitsgemäß gehört hat. [...] Je mehr diese im Gedächtnis waren, desto mehr entnimmt daraus die Überlegung und vergleicht sie untereinander und mit anderen, damit sie bemerke, was wahr ist und was nicht. [...] Das Lesen gleichsam als Laterne möge die Klarheit im Verstand entzünden, ohne die überall Dunkelheit und dichte Wolken sein werden.<sup>5</sup>

5 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XLII, S. 178f.: „Naturam, Rationem, Experientiam et Lectionem: quorum si unum aut alterum defuerit, reliqua parum aut nihil juvabunt. [...] Prima itaque intentio est, naturam intimè contemplari quomodo procedat in suis operationibus



Abb. 1: Emblem XLII aus: Michael Maier: *Atalanta fugiens*,  
Oppenheim 1618, S. 177, Bild: SLUB Dresden

Diese Vorschläge enthalten die Grundzüge dessen, was auch in der heutigen Naturwissenschaft methodischer Standard ist:

- Vorurteilsfreie Beobachtung sowie klare Unterscheidung, was zu einem beobachteten Phänomen gehört und was nicht
- Plausibilitätsprüfung von Theorien durch Abgleich mit Beobachtungen und Ergebnissen auch aus anderen Wissensgebieten
- Vorrang der Fakten (Beobachtungen, Experimente, Analysen) vor der Interpretation
- Betonung der eigenen Beobachtung und der Wahrheitsgemäßheit von Berichten
- Forderung nach Konsistenz der Ergebnisse aus verschiedenen Experimenten
- Vergleich eigener Ergebnisse mit denen anderer Forscher.

---

eo fine, ut subjecta Chymiae naturalia absque defectu aut superfluitate haberi queant. [...] Unde dicunt Philosophi; Quicquid audis, ratiocinare, num ita esse possit. [...] Ajunt quoque se non curare de verbis, quicquid dicatur, sed saltem de rebus, quid intelligatur; Et verba esse propter res et non res propter verba. [...] His persimilia sunt Experimenta circa mineralem materiam cuiusque generis tentata, visa vel verè audita. [...] quae quò plura fuerint in memoria, eò plura ratiocinatio inde sumet et inter se et cum aliis comparabit, ut animadvertat, quid verum, quid non. [...] Lectio quasi lampada perspicuam in intellectu incendat, sine qua erunt ubique tenebrae et densae nubes.“

DOI: 10.13173/9783447121453.161

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

Eine solche Disziplin im naturwissenschaftlichen Denken war zu Maiers Zeit nicht selbstverständlich. Häufig finden sich in der Alchemieliteratur selbst noch des 18. Jahrhunderts im Gegensatz zu Maiers Forderungen nicht gut begründete oder nicht experimentell abgesicherte Behauptungen. Sie kommen zum Beispiel von Autoren, die ohne Bezug zum Labor theoretische Gedanken darüber entwickeln, wie die Stoffe sich ihrer Meinung nach verhalten müssten; der Alchemiehistoriker Lawrence W. Principe nennt sie „armchair alchemists“.<sup>6</sup> Andere Texte, die ebenfalls den Ansprüchen Maiers nicht genügen würden, sind etwa Darstellungsvorschriften für den Stein der Weisen, die mit konkret nachvollziehbaren chemischen Reaktionen beginnen und mit fantasievollen Formulierungen enden, denen keine Laborprozesse mehr zugeordnet werden können.<sup>7</sup> Dass Maier selbst sich an die von ihm aufgestellten Regeln hält und auch andere Autoren danach beurteilt, zeigt sich im *Viatorium*.

### 3 Kapitel XXVII: Experimentelle Arbeit und ihre richtige Einordnung sowie unerwartete Demonstrationsversuche

Emblem XXVII (Abb. 2) zeigt einen Mann in antikisierender Kleidung mit nicht sichtbaren Füßen und versteckten Händen, sozusagen ‚ohne Hand und Fuß‘, vor dem verschlossenen Tor zu einem von einer Mauer umgebenen Garten. Der erläuternde Text befasst sich unter anderem mit den Schwierigkeiten, die entstehen, wenn Experimente ohne Schulung in wissenschaftlichem Denken geplant, ausgeführt und interpretiert werden, und enthält die Beschreibungen zweier Demonstrationsversuche. Ein wichtiges Thema ist die Zweieitigkeit von praktischer Erfahrung und vernünftiger Urteilskraft. Der Schmiede- und Feuergott Vulcanus, der in Pallas Athene, die Göttin der Weisheit, verliebt war, aber abgewiesen wurde und dessen Samen auf die Erde fällt, befruchtet dadurch die Erdgöttin Gaia und bekommt mit ihr einen Sohn, Erichthonius. Dieser repräsentiert von seiner Herkunft her die praktische Arbeit am Feuer und an der Erde, also die Tätigkeit eines nur handwerklich arbeitenden Alchemisten, der an Weisheit und Wissenschaft, dem Hoheitsbereich der Pallas Athene, keinen Anteil hat. Er hat keine Übung darin, nach den strengen Regeln wissenschaftlichen Arbeitens, wie sie in Kapitel XLII dargestellt sind, vorzugehen und die erhaltenen Ergebnisse auf die richtige Art auszuwerten und zu interpretieren. Was dann herauskommen kann, bezeichnet Maier als „verstümmelte Sprösslinge, Fußlose und Fehlgeburten, die weder sich [selbst] aufrechterhalten noch anderen nützen können“.<sup>8</sup> Die Geste des Gleichgewicht-Suchens ohne festen Stand auf eigenen Füßen, des Schwankens und Stammelns, kommt in der zugehörigen *fuga* musikalisch deutlich zum Ausdruck. Konkret könnte Maier damit die Aussagen einiger der Autoren gemeint haben, denen

6 Lawrence W. Principe: *The Secrets of Alchemy*. Chicago 2013, S. 25.

7 Principe: *The Secrets of Alchemy* (Anm. 6), S. 157f.

8 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XXVII, S. 118: „foetus [...] monstrosos, Apodas et abortivos, qui nec se sustentare, nec aliis prodesse possunt.“

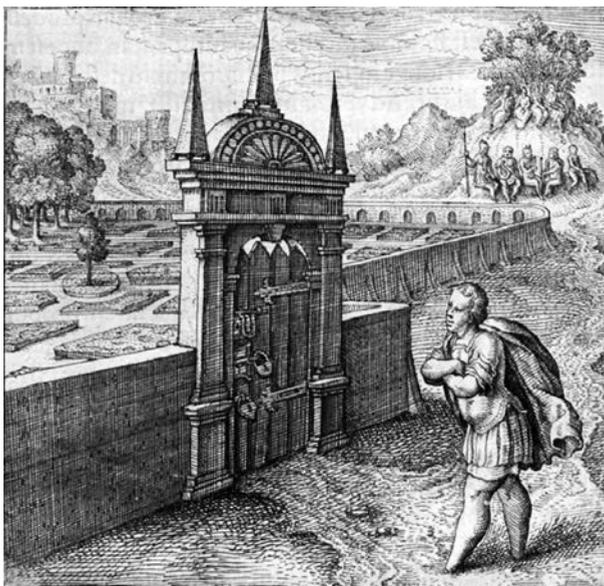


Abb. 2: Emblem XXVII aus: Michael Maier: *Atalanta fugiens*, Oppenheim 1618, S. 117, Bild: SLUB Dresden

er im *Viatorium* einen Denkfehler nach dem anderen nachweist. Anschließend erweitert er seine Aussage, indem er Theorie und Praxis die gleiche Bedeutung beimisst: „Es wird überliefert, dass [...] die Medizin und auch eine beliebige tätige Kunst zwei Beine hat, auf denen sie steht, nämlich die [praktische] Erfahrung und die Vernunft, und ohne das eine oder das andere von ihnen sei die jeweilige Kunst verstümmelt und unvollständig und nicht vollkommen in ihren Traditionen und Lehren und erreiche nicht das gesetzte Ziel“.<sup>9</sup> Damit bezieht sich die Kritik außer auf den ungebildeten Praktiker auch auf den praxisfernen theoretisierenden „arm-chair alchemist“. Nachdem Maier Schloss und Riegel des Rosengartens der Weisheit sowie die Folgen eines mehr oder weniger legalen Betretens beschrieben hat, wendet er sich den Rosen des geschilderten Rosengartens zu. Hier überrascht er mit sehr konkret chemischen Aussagen: „Zudem macht der Rauch des gewöhnlichen Schwefels an dem Teil, an dem er mit ihnen in Berührung kommt, die roten Rosen weiß. Andererseits stellt der *spiritus vitrioli* oder das Aquafort sie in ihrer gesättigten roten Farbe wieder her, welche [dann] dauerhaft ist“.<sup>10</sup> Der erste Satz

9 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XXVII, S. 118: „Medicina, et quaelibet ars operativa duo crura, quibus insistat, nempe Experientiam et rationem habere traditur, sine quorum alterutro ars ea mutila et manca, nec perfecta sit in suis traditionibus et praeceptis, nec finem propositum adipiscatur.“

10 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XXVII, S. 119: „Ad haec rosas rubras fumus sulphuris

bezieht sich auf Schwefeldioxid  $\text{SO}_2$ , das Verbrennungsprodukt von Schwefel an der Luft, und seine Bleichwirkung auf organische Farbstoffe wie die Anthocyane in den roten, violetten und blauen Blütenblättern. Der zweite Satz nennt zwei Ausgangsstoffe: den *spiritus vitrioli*, eine bei der trockenen Destillation von Eisenvitriol entstehende wässrige Lösung im Wesentlichen des soeben erwähnten Schwefeldioxids, (siehe auch die Ausführungen zu Kapitel XXXVII) und Aquafort, d.h. Salpetersäure. Beides sind Säuren, und es ist bekannt, dass durch Säuren die Bleichung rückgängig gemacht und die ursprüngliche rote Farbe der Rosenblüten wiederhergestellt wird.<sup>11</sup> Salpetersäure-Dämpfe verleihen den gebleichten Partien ein kräftiges, weniger violettstichiges Rot, das Eintauchen in konzentrierte Salpetersäure führt zu einem Milchkaffeebraun.<sup>12</sup> Die Farbänderung von Rosenblüten durch verschiedene Reagenzien entspricht nicht einem technischen Prozess, sondern muss auch zu Maiers Zeit, so wie heute, vor allem ein Schauversuch gewesen sein. Die kurze, aber exakte Beschreibung der Versuche spricht dafür, dass Maier sie zumindest gesehen oder sogar selbst durchgeführt hat.

#### 4 Kapitel XVII: Frühe Vorstellungen von energetischen Prozessen bei chemischen Reaktionen

Emblem XVII (Abb. 3) zeigt vier übereinander angeordnete feurige Kugeln, die einander teilweise durchdringen. Kapitel XVII handelt davon, dass es vier Arten von Feuer gebe, die man nutzen könne. Zu dem hier vorgestellten Konzept der Vier Feuer bringt Maier zusätzliche Erläuterungen in den *Symbola aureae mensae* im Kapitel über George Ripley (Georgius Riplaeus, um 1415–1490).<sup>13</sup> Weitere Aussagen dazu enthält sein *Memoriale* an Landgraf Moritz den Gelehrten von Hessen-Kassel (1572–1632).<sup>14</sup> Hier zeigt er, dass er auch persönlich mit diesem Konzept arbeitet. Es handelt sich dabei um den Versuch, verschiedene Arten von Energie zu unterscheiden und zu beschreiben. Da der naturwissenschaftliche Energiebegriff erst am Anfang des 19. Jahrhunderts geprägt wurde, konnte dieses Wort noch nicht verwendet werden. Die Erscheinungen werden als Arten des Elements Feuer bezeichnet: das ‚elementarische‘, das ‚unnatürliche‘ und das ‚natürliche‘ Feuer sowie das ‚Feuer gegen die Natur‘. Das elementarische Feuer ist das gewöhnliche Feuer, ‚das das Holz entzündet‘. Es ist die Art Feuer, bei der Erzeugung und Wahr-

---

communis, quâ parte attingit, albefacit, ècontrà spiritus vitrioli seu aqua fortis colore rubeo saturato reficit, qui perdurat.“

- 11 Das Institut für Didaktik der Chemie der Universität Bayreuth hat zu diesen Reaktionen Anleitungen für Schulversuche online veröffentlicht, URL: [http://daten.didaktikchemie.uni-bayreuth.de/experimente/effekt/effekt\\_rosenzauber.htm](http://daten.didaktikchemie.uni-bayreuth.de/experimente/effekt/effekt_rosenzauber.htm) (07.02.2023) sowie [http://daten.didaktikchemie.uni-bayreuth.de/experimente/effekt/effekt\\_rosenzauberh.htm](http://daten.didaktikchemie.uni-bayreuth.de/experimente/effekt/effekt_rosenzauberh.htm) (07.02.2023).
- 12 Der Autor dankt Herrn Christian-Heinrich Wunderlich, Halle, für die Durchführung der Versuche.
- 13 Michael Maier: *Symbola aureae mensae duodecim nationum*. Frankfurt 1617, S. 463–467.
- 14 Michael Maier: *Memoriale*. Universitätsbibliothek Kassel, Murhardsche Bibliothek, Signatur 2° MS Chem 19, fol. 279r–280r, deutsche Übersetzung in Werthmann: *Das unsichtbare Feuer* (Anm. 5), S. 164–168.

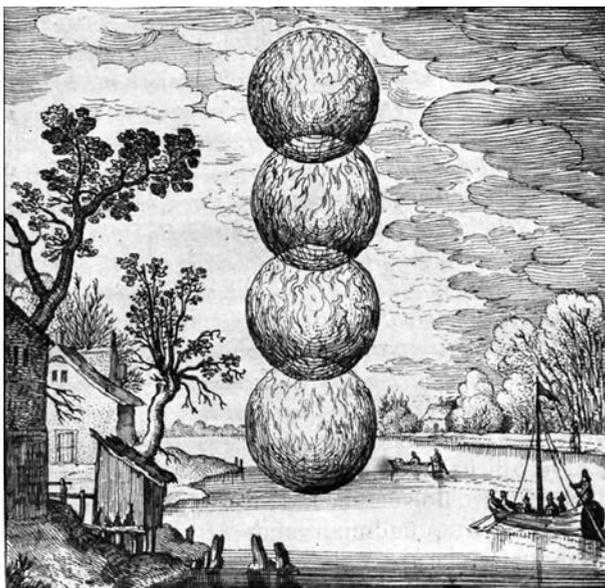


Abb. 3: Emblem XVII aus: Michael Maier: *Atalanta fugiens*, Oppenheim 1618, S. 77, Bild: SLUB Dresden

nehmbarkeit der Wärme gleichzeitig auftreten. Beim ‚unnatürlichen‘ oder ‚zufällig verursachten‘ Feuer hingegen ist zwar auch fühlbare Wärme vorhanden, sie stammt aber aus einem vorhergehenden, vom gegenwärtigen Zustand getrennten Erhitzungsprozess, der etwa die Wärme in der Asche hinterlassen oder das Wasser im Wasserbad erwärmt hat. Diese Wärme gehört nicht gesetzmäßig zu den jetzt warmen Stoffen, sondern ist entstanden, weil zufällig dieser oder jener von ihnen der Hitze ausgesetzt war. Beim ‚natürlichen‘ Feuer ist es anders: Ein Stoff enthält gespeicherte Energie, die in diesem Zustand nicht als Wärme feststellbar ist, aber zu einem späteren Zeitpunkt durch eine chemische Reaktion freigesetzt werden kann; man nennt sie heute chemische Energie.<sup>15</sup> Beispiele für natürliches Feuer sind alle brennbaren Stoffe vor ihrer Entzündung. Als Beispiel von ‚Feuer gegen die Natur‘ erwähnt Maier im *Memoriale* vulkanische Lava: „Aber von welcher Art ist jenes Feuer? In der Tat ist es das, welches am Kopf oder an der Spitze der Berge gefunden wird, welches Stein und nicht Stein ist, welches Wohnung und Wasser und Dampf und Rauch der Metalle ist. Mit diesem Feuer, das [Feuer] gegen die Natur genannt wird [...].“<sup>16</sup> In Tabellenform lassen sich die vier Feuer folgendermaßen darstellen:

15 Wilhelm Ostwald: Lehrbuch der allgemeinen Chemie. Bd. 2. Leipzig 1893, S. 51–54.

16 Maier: *Memoriale* (Anm. 14), fol. 208<sup>r</sup>: „At qualis ille est ignis? Sanè qui in capite seu vertice

Name lateinisch	Name deutsch	Name alternativ	Bedeutung
<i>ignis elementaris</i>	elementarisches Feuer	gewöhnliches Feuer, das das Holz verzehrt	Licht- und Hitzeentwicklung, die gleichzeitig mit einem Verbrennungsprozess auftritt
<i>ignis naturalis</i>	natürliches Feuer	<i>sulfur fixum, sulfur</i> der Gelehrten, metallischer Schwefel	die in brennbaren Stoffen und auch den Metallen gespeicherte chemische Energie, das Reduktionspotential, gleichzeitig eine ordnende, aufbauende Kraft, die die große Vielfalt organischer Stoffe hervorbringt
<i>ignis innaturalis</i>	unnatürliches Feuer	zufälliges Feuer, wässriges Feuer	Wärme, die von woanders übertragen worden ist; gelinde Wärme, die Abbau- und Fäulnisprozesse fördert
<i>ignis contra naturam</i>	Feuer gegen die Natur	zerstörerisches Feuer	Feuer, das die von der Natur aufgebauten Substanzen zerstört, wie vulkanische Lava oder konzentrierte Schwefelsäure (vgl. Kap. XXXVII)

In Kurzform werden die vier Feuer in Kapitel XVII so charakterisiert: „[...] das natürliche, indem es verfestigt; das unnatürliche, indem es auflöst; das gegen die Natur, indem es zerstört; das elementarische, indem es die Hitze und den Anstoß der Bewegung ausführt.“<sup>17</sup> Der „Anstoß der Bewegung“ durch das Feuer hat auch in der heutigen Chemie seine Bedeutung nicht verloren: Wenn eine chemische Reaktion eingeleitet werden soll, wird meist erhitzt. Eine ausführliche Darstellung der weltumspannenden, materiellen wie spirituellen Bedeutung des Feuers (sowie der anderen drei Elemente), dessen höchste Qualität im Weltenschöpfer, dem ‚unbewegten Beweger‘, zu sehen sei, gibt der auch von Maier geschätzte Michael Sendivogius (1566–1636).<sup>18</sup> Beim unnatürlichen Feuer wiederum ergibt sich die erwähnte auflösende Kraft nicht aus seinem ‚Zufallscharakter‘, wohl aber aus der Verwendung seiner milden Wärme zur Förderung von Fäulnis-, Gär- und damit Abbauprozessen. Das ‚natürliche Feuer‘, die Speicherung von Energie in brennbaren Substanzen, ist eine Umkehrung der normalen Verbrennung. Man beobachtet hier einen Aufbau von Substanz, etwa das Wachstum von Bäumen und anderen

montium invenitur, qui est lapis et non lapis, qui est tectum et aqua et vapor et fumus metallorum: Cum hoc igne contra naturam dicto [...].“

17 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XVII, S. 77f.: „[...] naturalis coagulando, innaturalis dissolvendo, contra naturam, corrumpendo, elementalibus, calorem et primum motum administrando.“

18 Michael Sendivogius: *Vom Schwefel*. In: *Tripus Chemicus Sendivogianus*, Dreyfaches Chimisches Kleinod. Straßburg 1628, S. 120–133.

Pflanzen durch Aufnahme von Sonnenlicht. Maier zitiert in den *Symbola aureae mensae* Ripleys Beschreibung des ‚natürlichen Feuers‘:

Dies ist unser allergewissestes natürliches Feuer, unser sulfurischer Merkur, unsere reine Tinktur, unsere Seele, unser Stein, emporgehoben mit dem Wind, entstanden in der Erde: dies bewahre in deinem Geist: Dieser Stein, das wage ich dir zu sagen, ist der Dampf des potenziellen Metalls, wenn du diesen zu einem Pakt gewinnst, musst du vorsichtig sein, denn unsichtbar in der Tat ist dieses *menstruum*.<sup>19</sup>

Es ist poetisch, aber zugleich chemisch verständlich ausgedrückt, wenn Ripley die Kraft, die aus dem Erz das Metall macht, als den „Dampf des potenziellen Metalls“ bezeichnet. Maiers jüngerer Zeitgenosse Johann Rudolph Glauber (1604–1670) bezeichnet entsprechend Holz als „eine Wohnung des Feuers“ und sieht dieses Feuer als Analogie zur menschlichen Seele: „Holz/ Kolen/ und dergleichen brennende Dinge sind eigentlich kein Feuer/ sondern allein eine Wohnung deß Feuers/ das Feuer aber [...] wird daran offenbar/ sichtlich und empfindlich [empfindbar]. Gleichwie der Mensch auch kein Leben noch Seele ist, sondern allein ein receptaculum und Gefäß/ darinn das Leben oder Seele wohnt.“<sup>20</sup> Zur Verknüpfung und gegenseitigen Umwandelbarkeit der vier Arten des Feuers schreibt Maier als Erläuterung zum Emblem:

Und hierin wird die Ordnung einer Kette befolgt, sodass das zweite vom ersten, das dritte vom zweiten, das vierte vom dritten und gleichzeitig vom ersten zur Tätigkeit angeregt wird, so dass das eine das Tätige und das andere das Erduldende wird, und dasselbe gleichermaßen aktiv und passiv je nach verschiedener Sichtweise. [...] Das erste ist das elementarische Feuer der Sache und dem Namen nach, das zweite ist die Luft oder das luf-tige, das dritte das wässrige oder das nach Art des Mondes, das vierte das irdische. Vom ersten irgendetwas zu sagen ist überflüssig, weil es jedem, der sehen und berühren kann, bekannt ist. Die drei übrigen sind Drachen, Menstrua, Wässer, Schwefel- und Merkur-Arten.<sup>21</sup>

19 Maier: *Symbola* (Anm. 13), S. 464f.: „Hic est noster naturalis ignis certissimus, noster Mercurius sulfur, nostra tincture munda, nostra anima, noster lapis elevatus cum vento, in terra generatus: Haec animo reconde tuo: Hic lapis, audeo tibi dicere, est vapor potentialis metalli, hunc quo pacto acquiras, oportet te esse cautum, nam invisibile profecto est hoc menstruum.“

20 Johann Rudolph Glauber: *Operis Mineralis Dritter Theil*. Frankfurt a.M. 1654, S. 158f.

21 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XVII, S. 78: „Atque in his catenatus ordo observatur, ut secundus à primo, tertius à secundo, quartus à tertio et primo simul incitetur ad actionem, sic ut unus sit agens, et alter patiens, idémque agens et patiens diverso respectu. [...] Primus est ignis elementalis re et nomine, secundus aër est sive aërius, tertius aqueus seu lunaris naturæ, quartus terreus: De primo supervacaneum est, aliquid dicere, quia omni videnti et tangenti cognitus est: Tres reliquæ sunt dracones, menstrua, aquae, sulfura et Mercurii.“

Die Umwandlungen innerhalb der erwähnten Kette ergeben sich in Phänomenen so: Das elementarische Feuer, zu dem auch Licht und Wärme der Sonne gezählt werden, erzeugt über die Pflanzen das natürliche Feuer, die Energie, die in allen brennbaren Stoffen gespeichert ist, z.B. im Holz. Die bei der Verbrennung erzeugte Hitze erwärmt alles, was man zufällig in die Nähe bringt: Es entsteht das unnatürliche Feuer. Und wenn es heißt, das ‚Feuer gegen die Natur‘ werde gespeist aus dem ersten und dem dritten, so entspricht das der Aussage, dass Maier sich die Erhitzung der Lava eines Vulkans sowohl durch Verbrennungsprozesse als auch durch Wärmeübertragung vorstellte.

Was das Denken über das ‚natürliche Feuer‘ so herausfordernd macht, ist die Tatsache, dass mit seinem Zu- und Abnehmen nicht nur physikalische, sondern auch chemische, d.h. Substanzveränderungen verbunden sind, und dass es etwas mehr oder weniger Immaterielles ist, das aber mit dem Materiellen verknüpft ist und in ihm wirkt. So ist es beispielsweise das ‚natürliche Feuer‘ in der Substanz Kohle, das im Verhüttungssofen das Erz in Metall verwandelt, und nicht die bloße, gegebenenfalls auch von außen einwirkende Hitze. Heute bezeichnet man diese unsichtbare Eigenschaft, die dem Kohlenstoff innewohnt und die aus dem erdartigen Erz das Metall macht, als Reduktionspotential. Maier nennt es in Kapitel XX die ‚Seele des Metalls‘. Auf solche von den reagierenden Substanzen selbst ausgeübte Energiewirkungen deutet Ripleys Aussage: „Mache daher ein Feuer in deinem Glas, welches die Körper wirksamer verbrennt als das elementarische Feuer.“<sup>22</sup>

Maiers Zeitgenosse Andreas Libavius (nach 1555–1616), der eher ein Sammler und Interpretator von Informationen als ein selbst experimentell Forschender war,<sup>23</sup> beschreibt in seinem Buch *Alchymistische Practic* nur das elementarische Feuer in vier Hitzegraden. Das ‚innerliche verborgene Feuer‘ ist ihm nicht mehr als eine Vorbemerkung wert, was darauf schließen lässt, dass es für ihn beim Erklären chemischer Vorgänge nur eine geringe Bedeutung hat: „Vom innerlichen verborgenen Fewr findestu bey den Alchymisten/ welche vom Lapide schreiben. Ein anders ist das eussert/ welches mancherley/ als Vaporisch/ Flammisch/ Kolfewr/ und von andern materien/ [...] Dieser autor verstehet allhie das eussere/ weltliche oder elementische Fewr/ welchs ein brennender dampff ist.“<sup>24</sup>

Maier bezeichnet in Kapitel XVII die besonderen Formen des Feuers auch als Arten von *sulfur* oder Schwefel. Unter einem *sulfur* im weiteren Sinne wurde im 17. Jahrhundert allgemein ein brennbarer Stoff verstanden, sei es gewöhnlicher Schwefel, sei es Kohle oder etwas anderes. Weil das ‚natürliche Feuer‘ die Brenn-

22 Georgius Riplaeus: Opera omnia chemica. Liber 12. Portarum. Tertia porta. Separatio. Casell 1649, S. 36: „Fac ergo ignem in tuo vitro qui comburat corpora efficacius quam ignis elementaris.“

23 Bruce T. Moran: Andreas Libavius and the Transformation of Alchemy. Separating Chemical Cultures with Polemical Fire. Sagamore Beach 2007, S. 5 u. S. 34f.

24 Andreas Libavius: Alchymistische Practic: Das ist/ Von künstlicher Zubereytung der vornehmsten Chymischen Medicinen: In zweyen Tractätlein klärlich entdeckt. Frankfurt a.M. 1603, S. 135.

barkeit selbst ist, setzt Maier es in seinem *Memoriale* an Landgraf Moritz mit einer Art von *sulfur*/Schwefel gleich: „Und dann verwandelt jenes Feuer gegen die Natur ohne Zweifel das unnatürliche Feuer, das heißt die Materie des Quecksilbers, in jener Verbindung in natürliches Feuer, das heißt in *sulfur* oder die gesuchte Tinktur.“<sup>25</sup> Dabei ist nicht die Substanz Schwefel gemeint, sondern der fixe *sulfur*, die innewohnende chemische Energie. Die Frage, ob dieser völlig oder nur fast immateriell sei, war zu Maiers Zeit noch offen. Maier bezeichnet ihn im *Memoriale* zwar als Substanz, aber nur mit einem minimalen gedachten Massenanteil. Dabei führt er aus,

[...] dass es im Gold [...] einen Teil der merkuriellen Substanz gibt, der äußerst fix, tiefrot, unverbrennbar, warm und trocken ist, allerdings zusammen mit einer grundlegenden ‚Öligkeit‘, die daher schweflig genannt werden kann, weil sie die Fähigkeit des *sulfurs* zum Koagulieren des eigenen Quecksilbers besitze, und etwa tausend Teile der merkuriellen Substanz, die für sich allein nicht fix ist, sondern roh, weiß, verbrennbar, kalt und feucht.<sup>26</sup>

Im *Viatorium* drückt er es so aus:

Das Gold ist gänzlich frei von gemeinem Schwefel, und an dessen Stelle besitzt es einen anderen Schwefel, nämlich einen metallischen, der aus der Substanz des Quecksilbers erzeugt wurde, welcher jenem homogen beigemischt und nicht fremd ist, von dem der gemeine Schwefel in einem sehr großen Abstand [wörtlich: ‚Intervall‘] entfernt ist. Denn dieser [d.h. der gewöhnliche Schwefel] verbrennt [anderes] und ist selbst brennbar, jener niemals. Dieser verursacht Schwärze, Unvollkommenheit und Vernichtung der Metalle, jener Gelbheit, Vollkommenheit und Beständigkeit im Feuer. Daher unterscheiden sich diese beiden Schwefel voneinander um eine Doppeloktave, wie sie es nennen.<sup>27</sup>

25 Maier: *Memoriale* (Anm. 14), fol. 280r: „Et tum ille ignis contra naturam absque dubio ignem innaturalem, idest, materiam argenti vivi, in illo composito, convertet in ignem naturalem, hoc est, sulfur seu tincturam quaesitam.“

26 Maier: *Memoriale* (Anm. 14), fol. 279r: „[...] in auro esse [...] unam partem Substantiae Mercurialis, fixissimae, ruberrimae, incombustibilis, calidae et siccae, cum oleositate tamen radicali, quae ideo dicatur sulfurea, quia sulfuris virtutem in coagulando argento suo vivo obtineat, ac ferè mille partes substantiae Mercurialis, per se non fixae, sed crudae, albae, combustibilis, frigidae et humidae, quae idéo vocantur argentum vivum, quia cum argento vivo vulgi in proprietatibus conveniant.“

27 Maier: *Viatorium* (Anm. 4), S. 27: „Aurum omnino expers est sulfuris communis, et eius loco aliud sulfur obtinet nempe metallicum ex argenti vivi substantia productum, quod homogeneum illi fit, nec extraneum, a quo sulfur commune longissimo intervallo distat. Hoc enim comburit et ipsum est combustibile, illud neutiquam. Hoc nigredinem, imperfectionem et interitum metallorum causatur, illud citrinitatem, perfectionem et in igni constantiam. Inde Disdiapason, quod ajunt, ab invicem haec duo sulfura differunt.“

Dieser *sulfur* ist identisch mit dem der Merkur-Sulfur-Theorie.<sup>28</sup> Sie gehört zu den Grundlagen von Maiers Verständnis von Aufbau und Verhalten der Metalle und wird an vielen Stellen in seinem Werk erwähnt. Häufig wird diese Theorie mit den Alchemisten Jābir ibn Ḥayyān/ Ġābir b. Ḥayyān und Balinus aus dem 8./9. Jahrhundert in Verbindung gebracht. Ihr Ursprung ist allerdings viel älter und auf Aristoteles zurückzuführen.<sup>29</sup> Das war auch Maier bewusst, wie er mehrfach schreibt.<sup>30</sup>

Eine sehr poetische Beschreibung des ‚fixen *sulfur*‘ als Energie im gebundenen Zustand liefert 1650 John French (1616–1657), Glaubers englischer Übersetzer. Er schreibt:

Daher ist der Sulphur der Gelehrten, (der in der Tat der Sulphur der Metalle und aller Dinge ist) [...] unverbrennbar, nicht [etwas anderes] verbrennend, noch erhitzend, sondern erhaltend und alle Dinge erneuernd, in denen er ist, sodass, was [...] in [jedem Ding] äußerst dünn und fein ist, und die Essenz des natürlichen Feuers und die Natur des geschaffenen Lichtes hat, jener Sulphur ist.<sup>31</sup>

Michael Sendivogius fühlte sich gar veranlasst, über dieses Thema einen Dialog mit verteilten Rollen zu schreiben,<sup>32</sup> in dem ein Alchemist mit allen Großartigkeiten des ‚fixen *sulfur*‘ in der Natur in Berührung kommt, am Ende aber immer noch so wenig versteht, dass für ihn *sulfur* mit banalen ‚Schwefelkerzlein‘ identisch ist, mit denen man Weinfässer ausräuchert. Er schreibt zu den Eigenschaften des (fixen) *sulfur*:

Er ist ein Tausendkünstler/ und gar das Herz aller dingen/er kann die Metallen verbessern/ die aerze reinigen/ und den Thieren verstand geben/ er kan allerhand gattung Blumen an Kräutern und Bäumen geben/ und regirt sie alle/ verderbet den Lufft/ und machet ihn wider gut/ er künstlet alle geruch der ganzen Welt/ und ist ein Mahler aller farben.<sup>33</sup>

28 Wie Maier und verschiedene andere alchemische Autoren mit dieser Theorie umgehen, findet sich bei: Werthmann: Das unsichtbare Feuer (Anm. 3), S. 137–171.

29 Principe: The Secrets of Alchemy (Anm. 6), S. 35–37.

30 Ausführlicheres dazu findet sich in den Ausführungen zu *Atalanta*, Kap. XVIII.

31 John French: The Art of Distillation or A Treatise of the Choisest Spagyricall Preparations performed by way of Distillation, being partly taken out of the most select Chymicall Authors of severall Languages, and partly out of the Authors manual Experience. London 1650, S. 180: "The Sulphur therefor of philosophers, (which indeed is the sulphur of metals, and of all things) is [...] incombustible, not burning, nor heating, but preserving, and restoring all things which it is in, [...] so that what in [every thing] is most thin, and subtle, having the essence of the naturall fire, and the nature of the created light, [...] is that sulphur." Siehe auch Werthmann: Das unsichtbare Feuer (Anm. 3), S. 158–160.

32 Sendivogius: Vom Schwefel (Anm. 18), S. 151–171.

33 Sendivogius: Vom Schwefel (Anm. 18), S. 156.



Abb. 4: Emblem XXII aus: Michael Maier: *Atalanta fugiens*, Oppenheim 1618, S. 97, Bild: SLUB Dresden

Die Theorie des ‚natürlichen Feuers‘ ist auch eine frühe Form der Beschäftigung mit dem, was die heutige Chemie Reduktions-Oxidations-Prozesse (Redox-Prozesse) nennt. Es ist eindrucksvoll zu sehen, wie diese Vorgänge von unseren ‚wissenschaftlichen Vorfahren‘ in Phänomenen und Bildern ausgedrückt wurden, noch ohne Mathematisierung und ohne die Vorstellung von Atomen und Elektronen. Diese Bilder haben durchaus poetische Qualitäten, wie etwa die Texte von George Ripley und John French zeigen. Die Theorie des ‚natürlichen Feuers‘ entwickelte sich ab dem späten 17. und in das 18. Jahrhundert hinein weiter zur Phlogiston-Theorie, die Justus von Liebig (1803–1873) als für den wissenschaftlichen Fortschritt sehr fruchtbar<sup>34</sup> bezeichnet hat.

## 5 Kapitel XXII: Aussagen zum Blei und zur Edelmetallanalytik

Emblem XXII (Abb. 4) zeigt eine Küchenszene mit einer Frau an einem offenen Herd. Doch schon im Titel wird die (Haus-)Frauenarbeit mit dem Blei verknüpft und die Aufforderung „koche“ ausgesprochen. Hiermit stellt Maier einen Bezug zu den Methoden der Dokimasie (oder Dokimastik) her, eines sehr alten Systems von Analysemethoden zur Bestimmung des Edelmetallgehalts von Erzen, Metallen und Zwischenprodukten. Die Bezeichnung „docimastus“, d.h. Dokimastiker,

<sup>34</sup> Justus von Liebig: *Chemische Briefe*. Sechste Auflage. Neuer unveränderter Abdruck der Ausgabe letzter Hand. Leipzig und Heidelberg 1878, S. 41; Online-Ausgabe unter URL: <https://www.liebig-museum.de/chemische-briefe/> (29.08.2023).



Abb. 5: Ansiedescherben,  
6: Röstschcerben, 7: Kupelle mit  
erstarrtem Silber-Regulus,  
Fotos: R. Werthmann

Ausübender der Dokimastik, erwähnt Maier bereits in Kapitel XX.<sup>35</sup> Besonders bekannt ist die ‚Verbleigungs-‘ oder ‚Kupellationsprobe‘, das heißt das Auflösen einer Probe in flüssigem Blei und das nachfolgende Oxidieren des Bleis. Die Ausgangssubstanz und das am Ende des Prozesses erhaltene Edelmetallkorn werden gewogen und so wird der Edelmetallgehalt der Probe bestimmt. Dieses Analyseverfahren ist schon im Alten Testament der Bibel erwähnt.<sup>36</sup> Es wird heute immer noch angewandt und hatte nach Aussage der einschlägigen Fachliteratur „bereits Ende des 12. Jahrhunderts in methodischer und apparativer Hinsicht einen Grad der Vollkommenheit erreicht, der sich von dem heutigen Stand nur wenig unterscheidet“.<sup>37</sup> Im Kapitel über das Blei im *Viatorium* geht Maier ausführlich auf die Kupellationsprobe ein,<sup>38</sup> ja, er benutzt sie in späteren Kapiteln sogar als qualitative Testmethode, um das Verhalten anderer Metalle, z.B. des Zinns, zu charakterisieren.<sup>39</sup> Die Auflösung von Edelmetallen in flüssigem Blei, also ebenfalls einem Metall, vergleicht Maier mit dem Garen von Fischen und Austern im eigenen Saft.<sup>40</sup> Für die Ausübung der Kupellationsprobe waren und sind mehrere Arten von Tiegeln erforderlich, die vom ‚Probierer‘, d.h. dem Analytiker, selbst hergestellt werden konnten: Ansiedescherben (Abb. 5), Röstschcerben (Abb. 6), Kupellen (lat. cineritium) (Abb. 7) und,<sup>41</sup> alternativ zur Kupel-

35 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XX, S. 94: „prout notum est fusoribus et docimastis.“

36 Jer. 6,27–30; je nach Übersetzung ist der Bezug zum konkreten metallurgischen Verfahren mehr oder weniger klar erkennbar.

37 Chemikerausschuß der Gesellschaft Deutscher Metallhütten- und Bergleute e.V. (Herausgeber): *Edelmetall-Analyse. Probierkunde und naßchemische Verfahren*. Berlin 1964, S. 1.

38 Maier: *Viatorium* (Anm. 4), S. 46f.

39 Maier: *Viatorium* (Anm. 4), S. 59–61.

40 Maier: *Viatorium* (Anm. 4), S. 47.

41 Georg Ernst Stahl: *Chymia rationalis et experimentalis*. Leipzig 1729, S. 52: Werden Gold und Silber „durch Blei auf der Capelle geschieden, so heists das Abtreiben auf der Capelle, lateinisch cineritium oder proba cineritii; geschichts durch eine Verblasung, so heists das Verblasen auf dem Test“.

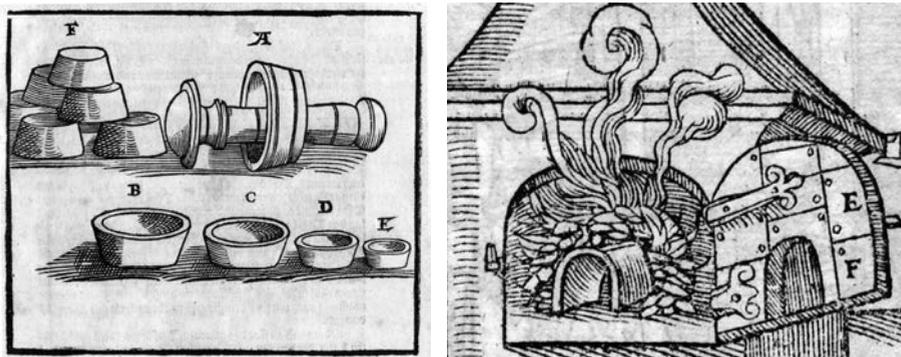


Abb. 8: Aschenkupellen und Werkzeug zu ihrer Herstellung, Lazarus Ercker: Beschreibung: Allerfürnemisten Mineralischen Erzt- und Berckwercksarten. Prag 1574, Blatt XIIr, Bild: Bayerische Staatsbibliothek München  
 Abb. 9: Ofen mit eingesetzter Muffel, Georg Agricola: Berckwerck Buch. Franckfort am Mayn 1580, S. 402, Bild: SLUB Dresden

le, Treibscherben (lat. *testa*).<sup>42</sup> Maier benutzt im *Viatorium* diese lateinischen Fachausdrücke.

Ein heutiges Lehrbuch der Edelmetallanalyse beschreibt Geräte und Verfahren folgendermaßen:

Ansiedescherben werden mit einem oberen Außendurchmesser von 50–100 mm, Höhen von 20–30 mm und einem Inhalt von 14–70 ml hergestellt. [...] Das Ansieden besteht [...] in einem Schmelzen edelmetallhaltigen Materials mit silberfreiem Blei. Röstscherben sind flacher als Ansiedescherben, aber etwas größer im Durchmesser und häufig von rechteckiger Form. [...] In den Röstscherben werden Proben mit Schwefel-, Arsen- und Antimongehalten [...] unter Luftzutritt derart erhitzt, dass kein Schmelzen eintritt, wohl aber eine Oxidation stattfinden kann, bei welcher unter Verflüchtigung von schwefliger, arseniger und teilweise auch antimoniger Säure sich Metalloxide bilden. Kupellen dienen bei der dokimastischen Probe zum Abtreiben des Bleikönigs, der Gold, Silber und Platinmetalle enthalten kann. Beim Abtreiben handelt es sich [...] um ein oxidierendes Schmelzen [...] unter Luftzutritt, wobei das [durch Oxidation mit dem Sauerstoff der Luft entstandene] Bleioxid zum größten Teil von dem porösen Kupellenkörper aufgesaugt, zum anderen Teil verflüchtigt wird, während die Edelmetalle als ‚Regulus‘ (Edelmetallkorn) auf der Herdfläche der Kupellen zurückbleiben.<sup>43</sup>

<sup>42</sup> Stahl: *Chymia rationalis* (Anm. 41), S. 44: „[das Verblasen] in grösserer Menge, [...] als Pfund- oder Centnerweise, geschichts auf dem Test oder Treibscherben.“

<sup>43</sup> Chemikerausschuß: Edelmetall-Analyse (Anm. 37), S. 16f.

Kupellen, auch Kapellen genannt, sind flache Tiegel mit dickem Boden; sie wurden früher aus Knochenasche und ausgelaugter Holzasche durch Pressen (Abb. 8) selbst hergestellt,<sup>44</sup> daher auch die Bezeichnung Aschenkupellen. Sie werden im Ofen unter ein kleines Gewölbe aus Keramik gestellt, die Muffel (Abb. 9), die dazu dient, einen Bereich gleichmäßig hoher Temperatur zu gewährleisten.

Das Blei aus der auf die Kupelle gebrachten flüssigen Blei-Edelmetall-Legierung, dem Bleikönig, wird zu Bleioxid oxidiert, das als Schmelze anfällt und im Unterschied zum metallischen Blei von der Substanz des Tiegels aufgesaugt wird. Diesen Vorgang beschreibt Maier recht eingehend im *Viatorium*.<sup>45</sup> Der Metalltropfen wird im Laufe des Prozesses immer kleiner. Die Arbeitstemperatur liegt oberhalb des Schmelzpunktes von Blei, aber unterhalb desjenigen von Silber, sodass die Probe, wenn sie nur noch aus Edelmetall besteht, erstarrt. Welche Phänomene dabei auftreten und wie der Probierer zu reagieren hat, beschreibt das heutige Lehrbuch so:

Gegen Ende des Treibens [...] huschen in den Regenbogenfarben schillernde dünne Bleioxidhäute über die helle Restschmelze, das sogenannte ‚Blumen‘, bis dieses und die Rauchentwicklung schlagartig aufhören und das Edelmetallkorn kurz aufglüht: es ‚blickt‘, um dann aber sofort dunkel und fest zu werden. Man muss daraufhin die Kupelle unverzüglich aus der Muffel nehmen.<sup>46</sup>

Letzteres dient dazu, Silberverluste zu vermeiden. Betrachten wir vor dem Hintergrund dieser Angaben Kapitel XXII aus der *Atalanta fugiens*. Hier werden nicht so viele naturwissenschaftliche Erläuterungen gegeben wie im *Viatorium*. Aufhorchen lässt aber, dass dasselbe Bild hier wie dort verwendet wird, das Garen von Fischen und anderen Wassertieren im eigenen Saft:

Wenn Fische in ihrem eigenen Wasser oder die Auster in dem enthaltenen Saft kochen, erleiden sie nichts über ihre Natur hinaus, was jenen fremd ist. So ist [auch] vom Gold und Silber zu denken, die in Saturn [Blei], gleichsam ihrem eigenen Wasser oder Saft, auf dem Treiberschergen und der Kupelle gekocht werden. Diese Kochung fügt jenen nichts an Reife oder Beschaffenheit hinzu, sondern nur, dass das rohe Überflüssige oder die kälteren Humores sich absondern oder verdampfen, das heißt, die unvollkommenen und unreinen Metalle.<sup>47</sup>

44 Lazarus Ercker: Beschreibung: Allerfürnemisten Mineralischen Erzt- und Berckwercksarten. Prag 1573, fol. XII.

45 Maier: *Viatorium* (Anm. 4), S. 47.

46 Chemikerausschuß: Edelmetall-Analyse (Anm. 37), S. 67.

47 Maier: *Viatorium* (Anm. 4), S. 47: „Pisces, si in propria sua aqua, velut ostrea in contento succo, bulliant, nihil quid praeter naturam patiuntur, quod sit peregrinum illis: Ita de auro argentoque cogitandum, quae in Saturno, tanquam aqua vel succo suo, super testam et cineritium coquantur, non quo coctio illis aliquid maturitatis aut qualitatis addat, sed saltem

Es folgt eine genaue und bildhafte Schilderung der Vorgänge auf der Kupelle. In der Parallelstelle in der *Atalanta* heißt es weiter: „Denn wie die Frau Fische in Wasser gart, [...] so behandelt der Gelehrte seinen Gegenstand, indem er ihn in seinem eigenen Wasser, das stärker als der schärfste Essig ist, einweicht, ganz aufschmilzt, auflöst, fest werden lässt und feuerfest macht.“<sup>48</sup> Vom „eigenen Wasser“ weiß der Leser nach dem Exkurs zum *Viatorium*, dass damit flüssiges Blei gemeint ist. Und in der Tat, geschmolzenes Blei kann Gold auflösen, was der ‚schärfste Essig‘, also konzentrierte Essigsäure, allein nicht vermag. Die erwähnte Verfestigung geschieht, wenn alles Blei oxidiert ist und das Edelmetallkorn in fester Form vorliegt. Und fix, d.h. feuerfest ist das entstandene Edelmetall im Vergleich zum vorher verwendeten Blei. Die Verwendung des Wortes „coctio“ (Kochung) in diesem Zusammenhang ist nicht nur eine Wortbildung der Alchemie. Die Tätigkeit, Edelmetallproben in flüssigem Blei aufzulösen, heißt in der Fachsprache seit Jahrhunderten ‚Ansieden‘. Auffällig ist, wie Maier über die Rolle der Luft beim Reifen der Früchte spricht: „Denn die Luft ist wie der nicht spürbare Dampf, der die Früchte auf den Bäumen zum Reifen bringt, kocht und vervollkommnet, nicht das rohe, kalte Wasser, nämlich wie folgt: Die Luft auch ist es, die die goldenen Äpfel in den Gärten der Hesperiden tingiert und färbt“.<sup>49</sup> Die Äpfel der Hesperiden interpretiert er in seinen *Arcana arcanissima* als natürliches Gold.<sup>50</sup> Dem Sauerstoff der Luft kommt in der Tat beim Oxidieren und Abtreiben des Bleis eine wesentliche Rolle zu. Eine Farbänderung wie beim Reifen einer Frucht kann beobachtet werden, wenn aus der graumetallischen Bleilegierung sich ein goldenes oder silberglänzendes Edelmetallkorn entwickelt und beim ‚Blicken‘ sichtbar wird.

Ungewöhnlich erscheint es auch, dass Maier beim Garen im eigenen Saft im selben Atemzug mit Fischen, Krebsen und Austern als einziges Gemüse Erbsen erwähnt: „Manche sieden Fische, Krabben, Krebse oder frische Erbsen in einem zweistufigen Kochtopf, sodass das schon Erwähnte im oberen Topf ist und das Wasser allein im unteren.“<sup>51</sup> Eine mögliche Erklärung: Bei der Kupellation im Labormaßstab fallen die Edelmetalle immer als Schmelzperlen an, also in einer Form wie Erbsen. Im Emblem (Abb. 4) finden sich mehrfach Anspielungen auf den Kupellationsprozess. Es sind manchmal eigenwillige Motive, die im Bildzusammenhang auffallen. Der Zuber mit den zwei Fischen im Wasser rechts im Vordergrund

---

ut crudum superfluum, seu humores frigidoiores secedant vel evaporent, hoc est, metalla imperfecta et impura.“

48 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XXII, S. 99: „Ut enim mulier pisces in aquis maturat, [...] sic Philosophus suum subjectum tractat, id in aqua propria, quae aceto acerrimo fortior est macerando, colliquefaciendo, solvendo, coagulando et fixando.“

49 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XXII, S. 99: „Aër enim est seu vapor insensibilis, qui fructus in aboribus maturat, coquit et perficit, non aqua cruda et frigida, quatenus talis: Aër quoque est, qui poma aurea in Hesperidum hortis tingit et colorat.“

50 Michael Maier: *Arcana arcanissima*. London 1614, S. 82f.

51 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XXII, S. 99: „Sunt, qui pisces, carabos, cancos vel pisa recentia bulliant in duplici olla, ita quod jam dicta sint in olla superiori, et aqua sola in inferiori.“

bezieht sich auf die entsprechende Aussage im Text über das Garen von Fischen und anderen Wassertieren im eigenen Saft. Etwas ungewöhnlich wirkt das große, rechteckige Spülbecken hinten rechts, mit steilen Wänden und einem Ablauf nach draußen. Hier sei an die Ähnlichkeit mit der rechteckigen Art von Röstscherben erinnert. Im Spülbecken wird das Geschirr von Schmutz befreit, im Röstscherben die Erzprobe von ‚mineralischem Schmutz‘ in Form von überwiegend Schwefel und Arsen. Vor dem Herd liegen merkwürdig glatte ‚Scheite‘, während das Feuer mit Knüppelholz geheizt wird und derartiges Holz auch im Hintergrund zu sehen ist. Da liegt es nahe, dass die ‚Scheite‘ Metallbarren sind, etwa von dem zum Ansieden benötigten silberfreien Blei.

Auch die Katze, die auf etwas nicht deutlich Erkennbares unter der Fußbank lauert, scheint zum chemisch-analytischen Prozess dazuzugehören und die gespannte Aufmerksamkeit zu verkörpern, mit der der Probierer auf den Moment wartet, in dem das letzte Blei oxidiert ist, das Edelmetallkorn aufglüht und aus dem Ofen genommen werden muss. Das Gefäß, in dem die beiden Fische im Wasser liegen, ist rund wie ein Ansiedescherven, in dem das Edelmetall in flüssigem Blei aufgelöst wird. Die Küche ist voller runder Gefäße und Deckel, und selbst einige Einzelscheiben der Fenster haben runde Formen. Da die Kupellen Einwegprodukte sind, werden bei der Arbeit eine Reihe neuer und auch gebrauchter solcher Tiegel in der Umgebung des Ofens gestanden haben. Der Blick aus dem Fenster auf den fließenden Strom legt nahe, dass eine Flüssigkeit eine wichtige Rolle spielt.

*Opus mulierum*, d.h. (Haus-)Frauenarbeit ist dem Titel einer alchemischen Schrift aus *Artis auriferae* entnommen,<sup>52</sup> in der auch von Kochen und einem besonderen Wasser die Rede ist. Maier konkretisiert diese Bedeutung hin zur dokimasischen Arbeit, deren wesentliche Flüssigkeit geschmolzenes Blei ist.

Weitere Anspielungen im Text über die Dokimasie hinaus weisen den Autor der *Atalanta* als Kenner auch der Mineralogie und Technologie des Bleis aus. So schreibt er:

Auf den Spitzen der Berge beobachtet man auch im Sommer manchmal Schnee und sehr häufig Wolken, von denen gleichsam durch Dampf und Wasser das schwarze Blei abgewaschen und in eine blendend weiße Farbe verwandelt wird. In ihren tiefsten Tälern und Bergwerken aber finden sich Kristalle, aus dem Eis verfestigt und erhärtet, die zusammen mit Marienglas und Talk für die Weiße und Schönheit des Gesichts empfohlen werden, wenn daraus ein Öl gemacht wird.<sup>53</sup>

52 *Tractatus opus mulierum, et ludus puerorum dictus, incipit fauste*. In: *Artis auriferae quam chemiam vocant. volumen primum*. Hg. v. Claude de Marne. Basel 1593, S. 171–204.

53 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XXII, S. 98: „In summis montibus etiam aestate nonnunquam, nives observantur, ac nubes saepissimè, quibus tanquam vapore et aqua plumbum nigrum abluitur et in candorem vertitur: In imis verò vallibus et fodinis illorum cristalli ex glacie congelati et indurati inveniuntur unà cum lapide speculari et talco ad albedinem et venustatem faciei commendato, si oleum inde fiat.“



Abb. 10: Cerussit  $\text{PbCO}_3$ , Fundort Tsumeb, Namibia, Foto R. Werthmann

In der deutschen Übersetzung von 1708 heißt die Stelle sogar: „wann er in Oehl gebracht“.<sup>54</sup> Die blendend weiße Farbe kann nur Bleiweiß sein, das zu Maiers Zeit hergestellt wurde, indem Bleibleche in Gefäßen in Essigdämpfe gehängt wurden. Das Schlüsselwort zum Verständnis ist hier „Öl“, denn dadurch ist die Aussage eindeutig dem Bleiweiß zuzuordnen: Aus dem Mineral Talk wird Talkum-Puder hergestellt, Marienglas ist eine besondere Form von kristallinem Gips, und auch Gips kann als kosmetischer Puder verwendet werden. Mit Öl angerührt, verlieren beide Stoffe deutlich an Deckkraft, während das weiße Pigment Bleiweiß, ein basisches Bleicarbonat, noch gut deckt. Daher wurde vor der Entwicklung ungiftiger Ersatzstoffe in ölhaltigen Schminken, z.B. für Theaterzwecke, Bleiweiß verwendet. Es ist nahe verwandt mit dem Mineral Cerussit, dem neutralen Bleicarbonat. Dieses kann in den Oxidationszonen von Bleilagerstätten in eis- oder schneeflockenartigen Kristallen vorkommen, die weiß oder auch glasartig durchsichtig sind (Abb. 10). Dass Maier dieses Mineral kennt, zeigt er im *Viatorium*, wo er davon spricht, dass ‚Bleiweiß‘ in den Randbereichen von Bleierzlagerstätten vorkomme.<sup>55</sup> Er zieht hier eine Parallele von Wolken und Schnee im Hochgebirge und eisartigen Cerussitkristallen hin zur Herstellung von schneeartigem Bleiweiß und den für die Herstellung verwendeten Essigdämpfen, er erweitert das Reaktionsgefäß zur Landschaft, wie er es z.B. auch in Emblem XXXIV tut.

Auch das Quecksilber spielt in dem Text eine Rolle. Am Anfang des Kapitels zitiert Maier eine ‚emblematische Inschrift‘, nach der „aus dem philosophischen Erz Blei zu machen sei, aus dem Blei Zinn, das von Geber das weiße Blei genannt wird,

<sup>54</sup> Michael Maier: Chymisches Cabinet Derer grossen Geheimnissen der Natur. Frankfurt a.M. 1708, S. 65.

<sup>55</sup> Maier: *Viatorium* (Anm. 4), S. 45.

der auch lehrt, auf welche Weise Saturn durch Waschen mit Merkur übergehe in Jupiter.<sup>56</sup> Mit der Aussage, dass eine Umwandlung von Blei in Zinn funktionieren könne, ist er sehr zurückhaltend, und im *Viatorium* begründet er, warum sie seiner Meinung nach nicht möglich ist.<sup>57</sup> Etwas später ist in diesem Zusammenhang von Quecksilber die Rede: „Aber in ihren tiefsten Tälern und Bergwerken werden Kristalle gefunden [...], hauptsächlich aber helles und flüssiges Quecksilber, das, wohl bereitet, die Flecken des Saturn bessert und ihn auf Jupiters Thron erhebt“.<sup>58</sup> Quecksilber könne also Blei hell machen und ‚auf Jupiters Thron erheben‘, also streng genommen nicht zu wirklichem Zinn machen, sondern nur zu etwas Zinn-Ähnlichem. In der Tat entsteht aus Blei und Quecksilber Bleiamalgam, eine feste Blei-Quecksilber-Legierung, die eine bedeutend hellere, dem Zinn ähnelndere Farbe hat als Blei. Weitere Ausführungen zu Bleiamalgam finden sich in der Besprechung von Kapitel XVIII.

## 6 Kapitel XX: Feinheiten der Metallurgie und ihre theoretische Einordnung

In Kapitel XX finden sich einige bemerkenswerte Hinweise auf metallurgische Praktiken und ihre Interpretation. Zur Zugabe von Eisen beim Schmelzen von Edelmetall-Erzen schreibt Maier: „Das Eisen kommt dem Silber und Gold, das bis dahin zart und geistlich [d. h. unkörperlich], wie sie es nennen, in seinen Erzen mit Galmei,<sup>59</sup> Arsen, Antimon als Räuber vermischt ist, sehr oft zu Hilfe und bietet die Hand einer Hebamme, wenn es im Feuer der Öfen in die auszubrennenden Erze mit hineingeworfen wird.“<sup>60</sup> Die erwähnten Erzbestandteile können Silber und Gold ganz oder teilweise binden, sodass die Edelmetalle nicht oder nur in unbefriedigenden Anteilen gewonnen werden können. Daher ist dafür die Bezeichnung ‚Räuber‘ plausibel. Auch Lazarus Ercker erwähnt in seinem Buch mit dem Titel *Beschreibung: Allerfürnemisten Mineralischen Erzt- und Berckwercksarten* von 1573, einem fast ein Jahrhundert lang immer wieder aufgelegten Standardwerk der Metallanalytik für Proben von Erzen, Metallen und Hüttenprodukten, das Maier gemäß mehrerer Andeutungen im *Viatorium* selbst gelesen hat, an mehreren Stellen die Zugabe von Eisen, um bei Anwesenheit der erwähnten ‚räuberischen‘ Stoffe in Erzen oder Zwischenprodukten die Ausbeute an gewinnbarem Edelm-

56 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XXII, S. 98: „[...] ex aere Philosophico faciendum sit plumbum, ex plumbo stannum, quod à Gebro vocatur plumbum album, qui docet quoque, qua ratione Saturnus per lotionem cum Mercurio migrent in Jovem.“

57 Maier: *Viatorium* (Anm. 4), S. 59.

58 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XXII, S. 98: „In imis verò vallibus et fodinis illorum cristalli [...] inveniuntur [...] Inprimis verò Mercurius clarus et currens, qui benè praeparatus Saturni naevos emendat, eúmque in solium Jovis evehit.“

59 Hans Lüschen: *Die Namen der Steine*. Thun 1979, S. 221f.

60 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XX, S. 90: „Ferrum argento et auro adhuc tenello et spirituali, ut vocant, in mineris suis cum Cadmia, arsenico, antimonióve praedatore commixto, plurimum subvenit et obstetricem manum praebet, si in igne furnorum in mineras exurendas conjiciatur.“



Abb. 11: Emblem XX aus: Michael Maier: *Atalanta fugiens*, Oppenheim 1618, S. 89, Bild: SLUB Dresden

tall zu steigern.<sup>61</sup> Eisen ist auch heute in der Dokimasie ein geläufiger Hilfsstoff zu demselben Zweck: „Eisen, in Form von Nägeln, Drahtstücken [...] vermag sowohl die Oxide als auch die Sulfide aller der Metalle zu zerlegen, deren Affinität bei der herrschenden Temperatur zu Sauerstoff oder Schwefel geringer als die des Eisens ist, die also edler als dieses sind.“<sup>62</sup> Chemisch ähnlich verläuft die Reinigung von Gold durch die Zugabe von Antimonit und Eisen. Hiervon handelt Kapitel XXIV der *Atalanta*, das Gefressenwerden des Königs durch den Wolf und seine Wiederbelebung. Glauber beschreibt diesen Prozess folgendermaßen: „Das übrige antimonium aber/ welches [...] noch viel Gold in sich haben wird/ sollstu wieder in den Tiegel thun und fließen lassen/ und dann ein wenig Eisenfeilig darauff werffen/ [...] so wird sich der verbrennliche sulphur deß antimonii an dem Eisen todt fressen/ und einen Regulum fallen lassen/ welcher das übrige Gold wird mit sich nehmen.“<sup>63</sup>

Vom theoretischen Verständnis her aufschlussreich ist die Art, wie Maier die verschiedenen Formen des Edelmetalls in elementarer und in Verbindungsform andeutet: „dem Silber und Gold, das bis dahin zart und geistlich, wie sie es nennen,

61 Lazarus Ercker: Beschreibung: Allerfürnemisten (Anm. 45), fol. XX<sup>v</sup>, LIII<sup>r</sup> u. CIX<sup>v</sup>–CXX<sup>f</sup>.

62 Chemikerausschuß: Edelmetall-Analyse (Anm. 37), S. 28f.

63 Johann Rudolph Glauber: Operis Mineralis, Oder Vieler künstlichen und Nutzlichen Metallischen Arbeiten Beschreibung Erster Theil. Frankfurt a.M. 1651, S. 34–38, insbes. S. 37.

in seinen Erzen [...] ist“.<sup>64</sup> Maier meint damit Erze, in denen etwa Silber nicht als sichtbares Metall, sondern in Form von manchmal sehr unmetallisch aussehenden Erzminerale wie Lichtes Rotgültigerz  $\text{Ag}_3\text{AsS}_3$  (Proustit) oder Dunkles Rotgültigerz  $\text{Ag}_3\text{SbS}_3$  (Pyrargyrit) vorliegen. Metallisches Silber ist darin in der Tat nicht vorhanden, dennoch kann man es durch einen metallurgischen Prozess daraus gewinnen. Hier zeigt sich ein anfängliches Denken im Hinblick auf den Begriff des chemischen Elements, wie es auch an anderen Stellen bei Maier zu bemerken ist.<sup>65</sup> Die Beschreibung des Vorganges geschieht jedoch rein phänomenologisch.

Zur Stahlherstellung schreibt der Autor der *Atalanta*: „Auf dieselbe Weise wird das Eisen selbst, wenn es in Stahl verwandelt werden soll, von weißen Steinen, die an den Ufern des Meeres zu finden sind, geschützt, damit es nicht verbrennt.“<sup>66</sup> Mit diesen Steinen kann nur das Mineral Quarz gemeint sein. Als Sand oder Quarzmehl ist er ein bewährtes Hilfsmittel, um beim Zusammenschmieden von eisernen Werkstücken die Bildung von Oxidhäuten (durch oberflächliches Verbrennen des Eisens an der Luft) zu vermeiden und dadurch eine festere Schweißverbindung zu gewährleisten.<sup>67</sup> Vom Mittelalter bis etwa zur Mitte des 18. Jahrhunderts bestand die Herstellung von Stahl als ‚Schweißstahl‘ in einem Erhitzen des gewonnenen Roheisens unter Luftzutritt zur Senkung des Kohlenstoffgehalts und wiederholtem Umschmieden.<sup>68</sup> Zum Verschweißen der einzelnen Teile war dabei immer auch der Einsatz von schützendem, schlackebildendem Quarz erforderlich.

Zur Verwendung von Kristallglas und Glasgalle in der Metallurgie heißt es im Text: „Manche werfen, damit von den zu schmelzenden Metallpulvern nicht allzu viel im Feuer verlorengelht, darauf Pulver von Kristallglas oder Glasgalle“.<sup>69</sup> Glaspulver ist in der Dokimastik ein verbreiteter Bestandteil von Flussmitteln, d.h. Stoffen, die bei der Laborarbeit eine dünnflüssige Schlacke erzeugen.<sup>70</sup> Glasgalle besteht aus Salzen wie Natriumsulfat und Calciumsulfat mit gewissen Gehalten an Glas.<sup>71</sup> Sie bildet sich aus Salzbestandteilen der Rohstoffe, z.B. bei der Herstellung von Waldglas, als Ausscheidung auf der Oberfläche der Glasschmelze. In manchen dokimastischen Prüfverfahren (siehe Kapitel XXII) werden Salze als Abdeckmittel für die Schmelze im Tiegel verwendet. Sie dienen, meist zusammen

64 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XX, S. 90: „argento et auro adhuc tenello et spirituali, ut vocant, in mineris suis“

65 Siehe etwa die Angaben über das ‚Schwefelöl‘ in: Maier: *Viatorium* (Anm. 4), S. 18.

66 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XX, S. 90: „Eodem modo ipsum ferrum, si in chalybem mutari debeat, ne comburatur, salvatur lapidibus albis ad littora maris inventis.“

67 Siehe z.B.: URL: <https://www.telchinnen-schmiede.de/schmieden/praktische-tipsps-tricks/erde/> (27.12.2022)

68 Ost-Rassow. Lehrbuch der chemischen Technologie. Hg. v. Berthold Rassow u. Wilhelm Karl Schwarze. Leipzig 1955, S. 1039.

69 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XX, S. 90: „Nonnulli pulveribus metallicis liquefacendis ne pereant nimio igne, super injiciunt vitri cristallini pulveres, aut fel vitri.“

70 Chemikerausschuß: *Edelmetall-Analyse* (Anm. 37), S. 24.

71 R. Günther, H. Löffler u. W.A. Weyl: *Glas. Salzabscheidungen*. In: *Ullmanns Encyclopädie der technischen Chemie*. Bd. 8. Hg. v. Wilhelm Foerst. München, Berlin 1957, S. 166.

mit Holzkohle, dem Fernhalten des Luftsauerstoffs als Schutz der Metalle vor unerwünschter Oxidation.<sup>72</sup> Maier beschreibt die Wirkung so:

Zu diesem Zweck benutzen die Gelehrten ihre Eudica, von der auch Morienus sagt, dass es Glasgalle und in gläsernen Gefäßen zu suchen sei.<sup>73</sup> Denn die Hitze des Feuers verzehrt den Körper selbst in eilender Verbrennung, aber Eudica, ihm hinzugefügt, heilt dieselben zu Erde gewordenen Körper von aller Verbrennung. Denn die Körper, nachdem sie schon nicht mehr ihre Seelen festhalten, verbrennen schnell.<sup>74</sup>

Wenn Maier über die Schutzwirkung hinaus davon spricht, dass auch bereits durchoxidierte, „zu Erde gewordene“ Metalle wieder „von aller Verbrennung geheilt“ werden, ist das nach heutigem Verständnis nicht allein der Glasgalle zuzuschreiben, sondern der üblicherweise gleichzeitig verwendeten Holzkohle.<sup>75</sup>

Maier erwähnt in Kapitel XX mehrere realitätsnahe Beispiele für die Verbesserung metallurgischer Verfahren durch bewusst hinzugefügte Hilfsstoffe. Er betrachtet solche Praktiken nicht nur als handwerkliches Know-How, sondern sie sind für ihn die Bestätigung einer allgemeinen Regel, nach der für Schwierigkeiten, die dem Menschen aus Naturprozessen erwachsen, die Lösung ebenfalls in der Natur zu finden ist, wenn auch „nicht alles in einem Augenblick, sondern eines nach dem anderen“.<sup>76</sup> Die zum Misserfolg führenden Umstände gehorchen ebenso der Natur – heute würde man sagen: den Naturgesetzen – wie die zum Erfolg führenden. Dem Experimentator bleibt nichts anderes übrig, als auf die Natur zu lauschen, „auf welche Weise sie vorgeht in ihren Tätigkeiten.“<sup>77</sup>

## 7 Kapitel XXVIII: Die Herstellung von Eisenvitriol aus verwittertem Markasit oder Pyrit

Emblem XXVIII (Abb. 12) stellt einen unbekleideten König in einem Dampfbad dar. Im Epigramm wird erwähnt, dass er Duenech heiße und einen grünen Löwen in seinem Schild führe. Der Prosatext beschreibt zunächst die drei Wege der

72 Chemikerausschuß: Edelmetall-Analyse (Anm. 37), S. 61.

73 Da Glasgalle beim Erschmelzen des Rohglases in den Schmelzgefäßen, den Glashäfen, anfiel, ist Morienus' Angabe, sie sei ‚in gläsernen Gefäßen‘ zu finden, wohl eher als ‚in Gefäßen zur Glasherstellung‘ zu verstehen.

74 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XX, S. 90f.: „Hujus vice Philosophi sua Eudica utuntur, quàm Morienus dicit esse quoque fel vitri et in vitreis vasis querendam: Calor enim ignis corpus ipsum festina combustione consumit: At Eudica ei apponitur, ipsa corpora in terram mutata ab omni combustione curabit: Nam corpora postquam suas jam non retinent animas, citò comburuntur.“

75 Siehe auch Chemikerausschuß: Edelmetall-Analyse (Anm. 37), S. 61. Zur ‚Seele‘ eines Metalls, die beim Verbrennen verlorengelange, sei auf die Theorie der Vier Feuer in Kapitel XVII verwiesen sowie auf die Ausführungen von Glauber zur ‚Wohnung des Feuers‘: Glauber: *Operis Mineralis Dritter Theil* (Anm. 20), S. 158f.

76 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XX, S. 91: „[...] nec omnia in momento, sed unum post aliud.“

77 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XLII, S. 178.

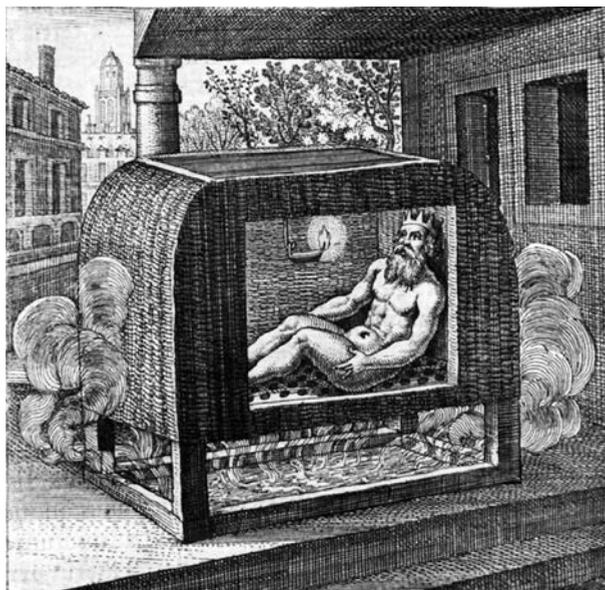


Abb. 12: Emblem XXVIII aus: Michael Maier: *Atalanta fugiens*,  
Oppenheim 1618, S. 121, Bild: SLUB Dresden

Ausscheidung beim Menschen, bevor er auf die Analogie zur Alchemie kommt. Dabei kommt der *Tractatulus* von König Duenech ins Spiel. Duenech wurde von den anderen Fürsten verachtet, weil er an Melancholie, d.h. Schwarzgalligkeit litt. Die melancholische Schwärze hatte bereits seine Haut ergriffen. Der Arzt Pharut heilte ihn durch Schwitzbäder. Danach hatte der König wieder eine schöne, gesunde Hautfarbe, und für königliche Kleidung wurde auch gesorgt. Der *Tractatulus de Duenech* wird nicht in allen Einzelheiten wiedergegeben, dazu wird auf die Literatur verwiesen. De Jong führt dazu weitere Quellen an.<sup>78</sup> Aus dem *Rosarium Philosophorum*<sup>79</sup> erwähnt sie dasselbe Zitat wie Maier in Kapitel XXXVII der *Atalanta*:<sup>80</sup> „Du wirst jedoch auf keine Weise den Stein bereiten können ohne den grünen und flüssigen Duenech, den man in unseren Bergwerksgruben entstehen sieht.“<sup>81</sup> Weiterhin heißt es im *Rosarium Philosophorum*: „An erster Stelle wird die

78 De Jong: Michael Maier's *Atalanta fugiens* (Anm. 2), S. 206–213.

79 De Jong: Michael Maier's *Atalanta fugiens* (Anm. 2), S. 213.

80 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XXXVII, S. 159.

81 *Rosarium Philosophorum*. Ein alchemistisches Florilegium des Spätmittelalters. Faksimile der illustrierten Erst-Ausgabe Frankfurt 1550. Hg. u. erl. v. Joachim Telle. Aus dem Lateinischen ins Deutsche übers. von Lutz Claren u. Joachim Huber. Weinheim 1992. Bd. 1, S. 20: „Nullo tamen modo poteris lapidem praeparare absque duenech viridi et liquido quod videtur in mineris nostris nasci.“ Übers. ebd. Bd. 2, S. 24.

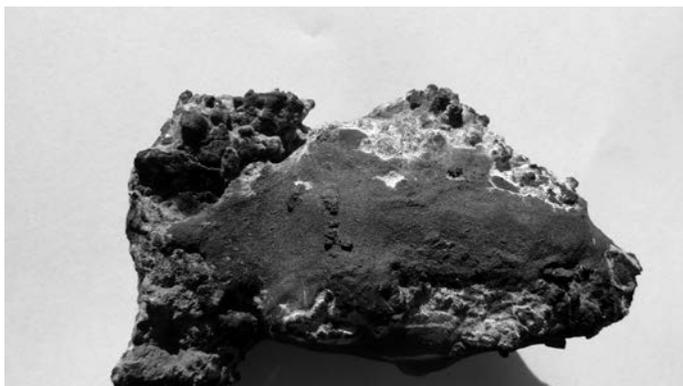


Abb. 13: Angewitterte Markasitknolle, Fundort Vehlitz bei Magdeburg, Foto R. Werthmann

wahre Materie in unserem grünen Löwen behandelt und wie ihre Farbe ist: sie heißt auch Adrop, Azoth oder grüner Duenech“.<sup>82</sup> Außerdem erwähnt de Jong ein von Berthelot in *La Chimie du Moyen Âge* wiedergegebenes Rezept, in dem es heißt: „Dueneg, id est vitreolum“.<sup>83</sup> In Kapitel XXXVII geht Maier näher auf diesen grünen Löwen ein.

Somit liegen zur chemisch-technischen Grundlage der Abhandlung über König Duenech folgende Aussagen vor:

- Es handelt sich um einen chemischen Prozess.
- Er hat mit heißen Waschungen und Dampfbädern zu tun.
- Er hat mit grünem Vitriol zu tun.
- Es geht um eine schwarze Farbe an der Oberfläche eines Körpers.
- Nach der Waschung ist die Schwärze verschwunden und die Oberfläche schön.

Dem Chemiker ist aus diesen Andeutungen klar, dass hier der Herstellungsprozess von Eisenvitriol beschrieben wird. Eisenvitriol  $\text{FeSO}_4 \cdot 7 \text{H}_2\text{O}$ , mit systematischem Namen Eisen(II)-sulfat-Heptahydrat, ist ein wasserlösliches Salz, das grüne Kristalle bildet. Es war ein wichtiger Ausgangsstoff zur Herstellung von Schwefelsäure. Es entsteht u. a. durch die Verwitterung der Eisensulfide Markasit und Pyrit, beide  $\text{FeS}_2$ , an feuchter Luft. Während diese beiden Minerale im frischen Zustand goldfarben sind, daher die volkstümliche Bezeichnung Katzengold, ist die Verwitterungsschicht meist gräulich oder schwärzlich, d. h. unansehnlich und dunkel und nicht mit der ursprünglichen, königlichen Goldfarbe im Innern zu

82 Telle: *Rosarium Philosophorum* (Anm. 81) Bd. 1, S. 29. Übersetzung gemäß Claren und Huber: *Rosarium Philosophorum* (Anm. 81), Bd. 2, S. 31: „Inprimis habetur in Leone nostro viridi vera materia, et cuius coloris sit, et vocatur Adrop. Azoth. Aut Duenech viride.“

83 M. Berthelot: *La Chimie au Moyen Âge*. Bd. 1. Paris 1893, S. 217.

vergleichen. Abb. 13 zeigt eine derartige angewitterte Markasitknolle mit dunkler Oberfläche und Vitriolausblühungen, die mineralische Entsprechung zum kranken König Duenech.

Zur Vitriolherstellung wird teilweise verwitterter Pyrit oder Markasit mit Wasser ausgelaugt und die Lösung eingeeengt. Daraus kristallisiert in grünen Kristallen das Eisenvitriol. Ein etwaiger Rückstand hat wieder die ursprüngliche, im Innern herrschende Farbe, die bei nicht zu sehr verwitterten Proben die goldene des Katzungoldes ist. Ein im 16. und 17. Jahrhundert ebenfalls gebräuchlicher Name für Eisenvitriol lautet Atrament: „Atramentum bezieht sich auf die Verwendung des grünen Vitriols: es diente zum Schwarzfärben des Leders, atramentum sutorium, Schusterschwärze.“<sup>84</sup> So gehörte zum assoziativen Umfeld des grünen Eisenvitriols auch das schwarze Pigment Schusterschwärze, das aus Vitriol und dem ‚gallenbitteren‘ Gerbstoff der Eichenrinde hergestellt wurde.<sup>85</sup>

1646, 29 Jahre nach Erscheinen der *Atalanta*, beschreibt Glauber in *Philosophischer Öfen Ander Theil* ausführlich den Markasit, die bei seiner Verwitterung auftretenden Erscheinungen und die Herstellung von Eisenvitriol aus diesem Material:

Es wird [...] ein Art eines Steins gefunden/ an Gestalt rund oder langlecht/ an Grösse gleich Tauben oder Hünner-Eyer/ [...] außwendig schwarz anzusehen [...] Welcher/ [...] inwendig schön gelb/ und spissig/ [...] anzusehen ist. [...] Lege dieses Erz in Stücken voneinander geschlagen/ ein Zeitlang an eine kühle Lufft/ so wird es innerhalb 20 oder 30 Tagen auß der Lufft/ magnetischer Weise/ eine sonderbahre gesalzene Feuchtigkeit zu sich ziehen/ und wird schwer davon, endlich zerfallet es zu einem schwarzen Pulver/ [...] darnach thut man es in ein gläsern Geschirr/ gießt [...] sauber Regenwasser darauff/ [...] und nach etlichen Tagen wird sich das Wasser schön grün gefärbet haben/ [...] Darnach lässt man [...] solche[s] in einem kurz abgenommenen Kolben/ bis auff ein Häutlein abrauchen/ dann an einen kalten Orth gestellt: so schiessen grüne Steinlein/ welche nichts anders seyn als ein reiner Vitriol.<sup>86</sup>

Anstelle von wiederholtem Auslaugen mit Wasser und nachfolgendem Eindampfen können auch beide Vorgänge parallel in einer Art Extraktionsapparatur durchgeführt werden, wobei Wasserdampf erzeugt wird, kondensiert und als flüssiges Wasser auf den verwitterten Markasit tropft. Auf diese, der Duenech/Pharut-Erzählung eher entsprechende Verfahrensvariante nimmt Maier im Epigramm Bezug: „Mit diesen [Wassern] wäscht er [ihn] immer wieder unter dem gläsernen

84 Lüschen: Die Namen der Steine (Anm. 59), S. 178 u. S. 340.

85 Angaben eines heutigen Herstellers zu diesem historischen Pigment: URL: <https://www.kremer-pigmente.com/elements/resources/products/files/12030.pdf> (11.12.2022).

86 Johann Rudolph Glauber: Furni Philosophici, oder Philosophischer Oefen Ander Theil. Frankfurt/Main 1652, S. 40–43 u. S. 46.



Abb. 14: Emblem XXXVII aus: Michael Maier: *Atalanta fugiens*, Oppenheim 1618, S. 157, Bild: SLUB Dresden

Gewölbe, bis durch den triefenden Tau die ganze Galle weggetrieben ist“.<sup>87</sup> Das ‚gläserne Gewölbe‘, für die Heilung einer Hautkrankheit ohne Bedeutung, steht dabei für die gläserne Laborapparatur, die Formulierung ‚triefender Tau‘ bezeichnet treffend die Tröpfchen frisch aus der Dampfphase kondensierten Wassers.

### 8 Kapitel XXXVII: Die Herstellung von Schwefelsäure aus Eisenvitriol

Das Emblem XXXVII (Abb. 14) zeigt einen lorbeerbekränzten Löwen vor einer Landschaft.

Während es in Kapitel XXVIII um die Herstellung von Eisenvitriol aus verwitterndem Pyrit oder Markasit geht, ist in Kapitel XXXVII Eisenvitriol der Ausgangsstoff für die weitere Verarbeitung zur Herstellung von Schwefelsäure. Oswald Croll (1560–1609) schreibt in seiner *Basilica chymica*: „Aus diesen beiden Vitriolen, [dem] des Eisens und [dem] des Kupfers, können chymisch auf gewöhnliche und bekannte Weise Spiritus und Oleum hergestellt werden“.<sup>88</sup> In demselben Buch gibt er einen kurzen Hinweis zur Vorgehensweise: „Grünliches Oleum Vitrioli [d.h.

<sup>87</sup> Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Epigramm XXVIII, S. 121: „His lavat et relavat, vitreo sub fornice, donec rore madenti omnia bilis abacta fuit.“

<sup>88</sup> Oswaldius Crollius: *Basilica chymica*. Frankfurt 1611, S. 220: „Ex his duobus vitriolis Ferri et Cupri, Spiritus et Oleum praeeparari Chymice possunt, vulgari ac cognito modo.“

konzentrierte Schwefelsäure] [...] kann hergestellt werden, wenn gereinigtes Vitriol in stärkstem Feuer destilliert wird.<sup>89</sup> Eisenvitriol wird, gegebenenfalls vorher entwässert, in einem Alembik (Destillationsapparatur mit Helm) oder einer Retorte auf etwa 600–800° C erhitzt. Die Gesamtreaktion lautet auf Basis von weitgehend entwässertem Vitriol z.B.:



Für den Verfasser der *Basilica* ist es selbstverständlich, dass beim Erhitzen von Vitriol zwei Produkte überdestillieren, für die er getrennte Verwendungsmöglichkeiten angibt. Das eine ist eine schwer flüchtige, öllartig aussehende Flüssigkeit: konzentrierte Schwefelsäure. Das andere ist eine leichter flüchtige Flüssigkeit, eine Lösung von Schwefeldioxid  $\text{SO}_2$  in Wasser, bekannt als Schweflige Säure.

Maiers Beschreibung des als ‚weißer Rauch‘ bezeichneten Stoffs passt gut zu konzentrierter Schwefelsäure:

Drittens folgt der weiße Rauch, der, wenn er sich verdichtet, zu Wasser wird und das Wasser in dem Amt übertrifft, abzuwaschen, aufzulösen und Flecken zu beseitigen wie Seife. Dies ist das Feuer gegen die Natur, sieh es, wenn du es antriffst, so bezeichnet, weil es im Gegensatz zur Natur steht im Auflösen und Zerstören dessen, was sie [die Natur] in fleißiger Sorgfalt aufgebaut hat. Dieses Feuer ist nicht entzündet worden aus Weingeist oder Öl, sondern aus unbrennbarer Materie, ihm [aber] gleichzusetzen an Ausdauer und Hitze, und es ist ein Feuer ohne Licht und Verbrennung von großer Kraft und Wirksamkeit. Es in der Dunkelheit wahrzunehmen ist, weil es nicht leuchtet, von nicht geringer Schwierigkeit, es aber auf das Werk anzuwenden in der Art, wie es erforderlich ist, ist von bei Weitem größerer [Schwierigkeit].<sup>90</sup>

Konzentrierte Schwefelsäure hat einen Siedepunkt von 338 °C.<sup>91</sup> Beim Sieden entwickelt sie auffällig dichte weiße Dämpfe. Bezeichnungen wie ‚weißer Rauch‘ oder ‚schneeweißer Dampf‘, die in Kapitel XXXVII erwähnt werden, sind dafür gute Beschreibungen. Beim Abkühlen entsteht eine wasserklare, ölige Flüssigkeit. Als Säure löst sie selbstverständlich mehr Stoffe auf als Wasser und reinigt andere,

89 Crollius: *Basilica chymica* (Anm. 88), S. 223: „Oleum Vitrioli subviride smaragdinum [...] parari potest, si vitriolum purificatum, vehementissimo igne destilletur.“

90 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XXXVII, S. 159: „Tertio sequitur fumes albus, qui si coaguletur, fit aqua et aqua officium praestat in abluendo, solvendo, et maculas abstergendo instar saponis: Hic est ignis contra naturam, quem vide ut inuenias, ita dictus, quia contrarius est naturae retextendo et destruendo illud, quod ea diligenti curâ composuit: Hic ignis non est ex spiritu vini aut oleo incensus sed ex materia incombustibili, aequalis perdurationis et caloris, et est ignis absque luce et combustione magnae virtutis et efficaciae, quem reperire in tenebris, cum non luceat, est non exiguae difficultatis, sed operi debito applicare modo, longè majoris.“

91 Karl A. Hofmann: *Anorganische Chemie*. Hg. v. Ulrich Hofmann u. Walter Rüdorff. Braunschweig 1969, S. 165–171, insbes. 169f.

falls sie sie nicht zerstört. Bei Zugabe von Wasser zu konzentrierter Schwefelsäure kann sich die Mischung so stark erhitzen, dass Flüssigkeit aus dem Gefäß geschleudert wird und Glasflaschen zerspringen. Organische Stoffe wie Holz, Zucker, Stärke, Leinen und andere werden zu kohligen Rückständen zersetzt. Verätzungen der Haut mit dieser Säure ähneln Verbrennungen. So ist es gut verständlich, dass Maier dieses aus dem weißen Rauch entstandene ‚Wasser‘ als ein „Feuer ohne Licht und Verbrennung von großer Kraft und Wirksamkeit“ bezeichnet und angesichts der Gefährlichkeit dieser Chemikalie bemerkt, sie „auf das Werk anzuwenden in der Art, wie es erforderlich ist“, sei bei weitem schwieriger als sie in der Dunkelheit wahrzunehmen. Diese Bemerkung klingt so wirklichkeitsnah, dass sie wohl auf persönlicher Erfahrung im Umgang mit der Säure beruht. Zu dem zweiten entstehenden Stoff schreibt Maier: „Dies ist das Drachenwasser, wie Rosarius es nennt, das gemacht werden muss in einem Destillationsgerät ohne Zufügung von allem anderen; wenn man es so macht, ist der Gestank am stärksten.“<sup>92</sup> Diese Charakterisierung weist auf die Eigenschaften von Schwefeldioxid  $\text{SO}_2$  und seiner wässrigen Lösung, genannt Schweflige Säure, hin. Um auszuschließen, dass der üble Geruch mit Fäkalien zu tun habe, erläutert Maier, dass es nicht darum gehe, menschliche oder tierische Exkreme zu destillieren, die Gelehrten seien ja schließlich keine Mistkäfer. Schwefeldioxid ist ein farbloses Gas von stechend schwefeligem Geruch. Es entsteht auch beim Verbrennen von Schwefel an der Luft. Seine Löslichkeit in Wasser ist sehr hoch; 1000 g Wasser lösen bei 20 °C und Atmosphärendruck 106,4 g Schwefeldioxid,<sup>93</sup> das entspricht ca. 40 l Gas pro Liter Wasser. Ist also bei der Destillation genügend Wasser vorhanden, indem z.B. ungetrocknetes Vitriol eingesetzt wird oder bei getrocknetem Vitriol etwas Wasser in den Kolben für das Destillat gegeben wird, entsteht das beschriebene stinkende Wasser. Arbeitet man mit nur wenig Wasser, bleibt das  $\text{SO}_2$  gasförmig, kann leicht in den Arbeitsraum entweichen und die Atemwege reizen.

In der GESTIS-Stoffdatenbank, dem Gefahrstoffinformationssystem der Deutschen Gesetzlichen Unfallversicherung, heißt es: „Konzentrationen von 20 ppm werden allgemein als deutlich atemwegreizend beschrieben, 50 ppm sollen schnell Nasen- und Rachenreiz, Husten, Nasenfluss, Atemnot, Schmerzen hinter dem Brustbein und Tränenfluss hervorrufen. [...] Konzentrationen ab 100 ppm  $\text{SO}_2$  werden als unmittelbar lebensbedrohlich (IDLH-Wert) angesehen.“<sup>94</sup> Ein ppm ist ein millionstel Teil, z.B. ein Kubikzentimeter Schwefeldioxid pro Kubikmeter damit verunreinigter Raumluft. Angesichts der geringen Konzentrationen, die bereits heftige Reizungen auslösen, ist daher Maiers Bezeichnung ‚Drachenwasser‘ nicht übertrieben. Nach der Destillation bleibt im Kolben ein braunroter, erdarter Rückstand von Eisen(III)-oxid zurück, genannt *caput mortuum*. Er ist wohl mit

92 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XXXVII, S. 158: „Haec est aqua draconis, ut Rosarius eam nominat, quae debet fieri per alembicum sine omni alia re addita, in qua facienda est maximus foetor.“

93 Hofmann u. Rüdorff: *Anorganische Chemie* (Anm. 91), S. 159.

94 URL: <https://gestis.dguv.de/data?name=001020> (11.12.2022).

der Erde gemeint, die Maier am Anfang des Kapitels im Zitat aus der *Aurora* erwähnt. Da dieser Feststoff zwingend gleichzeitig mit den anderen, abdampfenden Stoffen bei der Vitrioldestillation entsteht, kann er als etwas wie eine ‚dienende Grundlage‘ empfunden werden, die die Entstehung der anderen Stoffe erst ermöglicht. Die Zersetzung des schönen grünen Vitriols, d.h. des grünen Löwen, zu diesem erdartigen Stoff hat Maier vielleicht auch zu der bildhaften Formulierung angeregt, der Drache, d.h. die große Hitze, habe den Löwen überwunden und verschlungen. Mit ‚Löwenfett‘ ist dann möglicherweise die konzentrierte Schwefelsäure von ölartiger Konsistenz gemeint. Befremdlich wirken muss auf den heutigen Leser, dass mit ‚Grüner Löwe‘ einmal das Salz Eisenvitriol bezeichnet wird, einmal, wie im Epigramm, ein Erz und ein Stein: „Das Erz des Hermes aber ist der grüne Löwe und als Stein bekannt in Kapiteln der Bücher.“<sup>95</sup> Vitriol bzw. *Atrament* und sein Ausgangsstoff, der verwitternde Markasit oder Pyrit, wurden jedoch nicht immer scharf unterschieden. Albertus Magnus (um 1200–1280), auf dessen Steinbuch Maier mit „Kapiteln der Bücher“ möglicherweise anspielt, erwähnt darin neben grünem Vitriol auch „ein gräuliches [Atrament], schwarz meliert, das fast steinartig ist“. Seine besten Sorten zeigten „eine Art goldenen Schimmer, als ob Goldstaub hindurchgesprenkelt wäre“.<sup>96</sup> Hier wird deutlich der in Verwitterung begriffene, erst teilweise in Vitriol umgewandelte Pyrit/Markasit beschrieben. Das Emblem (Abb. 14) stellt die Vitriolzersetzung sinnbildlich dar: Der lorbeerbekränzte Löwe im Vordergrund repräsentiert die eingesetzte Ausgangssubstanz, der aus dem Vulkan links im Hintergrund austretende weiße Rauch steht für den Schwefelsäuredampf, die Sumpfgase vorne rechts für Schwefeldioxid. Der feste Boden, auf dem der Löwe steht, bezeichnet den Destillationsrückstand *caput mortuum*.

## 9 Kapitel XVIII: Das Goldmachen vor dem Hintergrund der aristotelischen Naturwissenschaft

Die Frage, ob Metalle vermehrt oder ‚verbessert‘ werden können, behandelt Maier sehr ausführlich auf mehreren Seiten an verschiedenen Stellen im *Viatorium*.<sup>97</sup> Davon erscheinen die Ausführungen in Kapitel XVIII der *Atalanta* wie ein stark gekürzter Abriss. Es geht dabei nicht nur um die Herstellung von Gold oder des Steins der Weisen, sondern auch um die Verwandlung von Metallen, die als weniger edel empfunden wurden, in edlere. Quecksilber stand auf dieser ‚Skala der Edelheit‘ an unterster Stelle, Gold an oberster. Insofern wurde schon eine Umwandlung von Quecksilber in Blei als ein Schritt in die richtige Richtung betrachtet. Zu den in ihrer Kürze etwas kryptisch erscheinenden Aussagen gehört hier die über den bleimachenden Stein: „Es finden sich andere, die sagen, es könne ein

95 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XXXVII, Epigramm auf S. 157: „Aes Hermetis at est viridis Leo, petrâque nota Librorum capitulis.“

96 Albertus Magnus: *Book of Minerals*. Übers. von Dorothy Wykoff. Oxford 1967, S. 243: „a greyish one, tinged with black which is almost stony“; „a sort of golden glint, as if there were gold dust sprinkled through it“.

97 Maier: *Viatorium* (Anm. 4), z. B. S. 121.



Abb. 15: Emblem XVIII aus: Michael Maier: *Atalanta fugiens*, Oppenheim 1618, S. 81, Bild: SLUB Dresden

bleimachender Stein aus dem schwefligen Hauch des Bleis entstehen, der in gewöhnliches Quecksilber eingedrungen und dort zurückgehalten worden ist, bis es davon verfestigt wird, sodass er gewöhnliches Quecksilber fortlaufend umwandelt in Blei.<sup>98</sup> Dazu wird im *Viatorium* folgende ausführliche Versuchsbeschreibung geliefert:

Blei wird in einem Topf geschmolzen und vom Feuer genommen. Wenn es schon anfängt, fest zu werden, wird mit einem gewissen runden Stein eine Vertiefung hineingedrückt, in die (nachdem das Blei fest geworden ist) Quecksilber eingegossen wird, welches bald zu einer gewissen brüchigen und weißen Masse erstarrt. [...] Manche [...] sind mit der so verfestigten Masse so verfahren, dass dieser eine beliebige kleinere Menge nicht verfestigten Quecksilbers zugegeben und in einem Gefäß unter Anwendung der Hitze des Sandbades oder der Asche zu einer der vorhergehenden ganz ähnlichen Masse verfestigt wird.<sup>99</sup>

98 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XVIII, S. 83: „Inveniuntur alii, qui plumbificum lapidem ex Saturni sulfurea aurâ in Mercurium vulgi donec inde coaguletur, infusa et retentâ, fieri posse dicant, qui Mercurium communem continuè convertat in plumbum.“

99 Maier: *Viatorium* (Anm. 4), S. 24: „Plumbum liquefit in olla, cui ab igne remoto, cum jam congelascere incipit, cum lapide quodam rotundo imprimitur fossa, in quam (concreto plumbo) argentum vivum infunditur, quod mox in massam quandam friabilem et albam congelatur. [...] Nonnulli [...] cum hac massa ita coagulata procedunt, ut huic minor aliqua quantitas

Die weiße, brüchige Substanz ist nach heutigem Verständnis ein Blei-Amalgam, eine bei Zimmertemperatur feste Quecksilber-Blei-Legierung. Wird diese mit etwas Quecksilber vermischt, erneut erhitzt und dann abgekühlt, erstarrt sie wieder, was von manchen als Wirkung einer bleimachenden Kraft interpretiert wurde. Maier begründet jedoch, dass eine echte Substanzumwandlung in Blei nicht stattgefunden haben kann:

Denn jenes durch den Rauch des Bleis verfestigte Quecksilber wird nicht zu natürlichem Blei, weder im Aussehen noch in irgendeiner anderen Eigenschaft [...], sondern es bleibt Quecksilber wie vorher, beraubt der Eigenschaft, eine fließende Flüssigkeit zu sein, und mit einem Wechsel zu einer neu hinzukommenden, den Hammer nicht erduldenen Brüchigkeit. Im Feuer steigt es ohne Zweifel auf, wie vorher, und wird zu der ursprünglichen dampffartigen und von da zu einer wässrigen schweren Substanz [...] zurückkehren, gekennzeichnet durch dieselbe Flüchtigkeit. Wenn es also Quecksilber ist, auf welche Weise soll es das ihm Gleichartige zu Blei verfestigen?<sup>100</sup>

Das ist die klare, sachliche Beschreibung eines Experiments mit aus den Beobachtungen abgeleiteten Schlussfolgerungen. Darüber hinaus liefert Maier auch allgemeine Argumente, warum die Umwandlung unedler Metalle in Gold oder die Vermehrung des Goldes nicht funktionieren könne. Dazu führt er auf, welche Eigenschaften bei Pflanzen und Tieren die Ursachen für die Vermehrung sind und stellt fest, dass sie bei Mineralien und Metallen gerade nicht vorliegen:

Es hat zwar ein jedes beliebige natürliche Ding eine gewisse Kraft, sich zu vielfältigen, aber diese wird nur in den Pflanzen und Tieren in die Tat umgesetzt. [...] Aber bei Gold, Silber, Blei, Zinn, Eisen, Kupfer oder Quecksilber wurde niemals gefunden, dass es in solcher Weise sich oder seine Art vielfältigt hätte, obwohl sehr häufig berichtet wurde, dass eines sich ins andere verwandelt und veredelt hätte.<sup>101</sup>

---

Mercurii non coagulati additur et in vase administrato calore arenae vel cineris coaguletur in massam consimilem priori.“

100 Maier: Viatorium (Anm. 4), S. 24f.: „Argentum enim vivum illud fumo plumbi coagulatum non fit plumbum naturale, nec aspectu, nec alia quacunque proprietate [...], sed manet argentum vivum, ut antea, dempta liquiditate currente, ejusque vice accedente friabilitate, malleum non admittente: In igne absque dubio ascendet, ut prius, et in pristinum fumosam, deinde aqueam ponderosam substantiam [...] redibit, eadem volatilitate circumscriptum: si igitur est argentum vivum, quomodo in plumbum sui simile coagulabit?“

101 Maier: Atalanta fugiens (Anm. 1), Kap. XVIII, S. 83: „Habet quidem quae libet res naturalis vim quandam sese multiplicandi, at haec in vegetabilibus et animalibus saltem in actum proferuntur. [...] At aurum, argentum, plumbum, stannum, ferrum, cuprum aut argentum vivum nunquam inventum est eo modo sese vel suam speciem multiplicasse, licet unum in aliud commutatum et nobilitatum saepissimè repertum sit.“

Derselbe Gedanke wird im *Viatorium* ausführlicher erläutert.<sup>102</sup> Eine Vermehrung von Mineralien und Metallen etwa im Sinne der Vorgänge bei Menschen, Tieren und Pflanzen ist nach den am Anfang des 17. Jahrhunderts anerkannten Regeln der Naturwissenschaft nicht möglich. Aber selbst, wenn es funktionierte, würde bei der Vermehrung nur ein Gleichartiges entstehen und nicht ein Höheres, also nicht aus einem unedlen Metall ein edles, und nicht aus Gold eine goldmachende Tinktur. Die Grundlage für Maiers Denken sind, wie er im *Viatorium* ausführlich darlegt, die von Aristoteles erwähnten Qualitätenpaare warm – kalt, feucht – trocken, aufgrund derer die Einteilung eines Stoffes gemäß den vier klassischen Elementen geschieht.<sup>103</sup> Quecksilber etwa sei feucht und kalt, Gold jedoch enthalte die vier Qualitäten im Gleichgewicht miteinander, habe demgegenüber also zusätzlich viel mehr Warmes und Trockenes. Eine Umwandlung von Quecksilber und auch der anderen unedlen Metalle in Gold sei in der Natur nur über sehr lange Zeiträume möglich, indem Anteile des Kalten und Feuchten sich über die Jahrtausende in einer Art Reifungsprozess in Warmes und Trockenes verwandelten, somit die Metalle immer edler würden. Eine ähnliche Argumentation findet sich in der *Atalanta* auch gegen Ende von Kapitel XV.<sup>104</sup> Der im *Viatorium* erwähnte andere Weg, der ‚durch die Kunst‘, bestehe im Einsatz einer goldmachenden Tinktur, die aber die fehlenden Qualitäten mitbringen müsse.<sup>105</sup> Die bloße Anwesenheit der Eigenschaften warm und trocken in einer Mischung reiche dabei nicht aus, sie müssten zusätzlich mit dem Vorhandenen in Harmonie gebracht werden. Daher könne auch eine Goldvermehrung durch ‚Projektion‘<sup>106</sup> seiner Ansicht nach nicht funktionieren, wie er in *Coelidonia* darlegt. In diesem Frühwerk heißt es: „Wir [...] werden aus gewissen strengen Gründen verneinen, dass in einem Augenblick oder in kurzer Zeit aus einem Daraufwerfen [Projektion] einer wie auch immer gearteten Tinktur Gold entstehen kann.“<sup>107</sup> Den Grund dafür erläutert er im *Viatorium* so:

Denn das Gold ist gewissermaßen das höchste Wunder der metallischen Natur und aller natürlichen Mischung Gipfel [...], zu dem das gewöhnliche Quecksilber, wie das eine Extrem zum anderen, einen sehr großen Abstand hat. Wenn Gras mit Rindfleisch gekocht wird, geht nicht jenes in dieses über, obwohl das Rind von Natur aus durch Gras zugenommen und sich ernährt hat. Der Grund ist, weil die Kunst hierin die Natur nicht nachahmen, weit weniger in tausenderlei Art übertreffen kann. Denn wie würde

102 Maier: *Viatorium* (Anm. 4), S. 118f.

103 Aristoteles: *Meteorologie*. Hg. v. Paul Gohlke. Paderborn 1955, Buch IV, S. 138–174.

104 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 1), Kap. XV, S. 71.

105 Maier: *Viatorium* (Anm. 4), S. 26.

106 Karin Figala: *Opus magnum*. In: *Alchemie. Lexikon einer hermetischen Wissenschaft*. Hg. v. Claus Priesner u. Karin Figala. München 1998, S. 261–263, insbes. S. 262.

107 Michael Maier: *De Medicina Regia et verè Heroica, Coelidonia*. Prag 1609. Königliche Bibliothek Kopenhagen, Sign. 12–159, 4<sup>o</sup>, fol. H iij<sup>o</sup>: „Nos [...] negabimus strictis quibusdam rationibus, in momento vel brevi tempore ex projectione cujusunque tincturae, aurum fieri posse.“

eine einfache Kochung in der Kunst das Gras in Rindfleisch umwandeln, während die Natur im lebenden Rind so viele Veränderungen erfordert, bevor aus Gras Rindfleisch entsteht? Ebenso ist vom Gold zu denken: Wie könnte der Mensch es durch die Kunst aus Quecksilber, das durch Mischung und Kochung mit ihm [Gold] verfestigt worden ist, herstellen, während die Natur so viel Zeit, so viele Gefäße, so viele Umwandlungen und so viele Mittel erfordert und nötig hat, bevor sie [...] [auf dem Weg] über die unvollkommenen [Metalle] aus Quecksilber Gold macht?<sup>108</sup>

Maier formuliert hier seinen großen Respekt vor der Kompliziertheit eines bei der Goldherstellung anzunehmenden grundlegenden, die Qualitäten und ihr Gleichgewicht miteinander betreffenden ‚Umbaus‘ eines Metalls. Da die Grundlage seines Denkens, die aristotelische Naturwissenschaft, sich an Phänomenen orientiert, gibt es zwar kein prinzipielles Hindernis, eine echte Umwandlung eines Metalls in ein anderes anzunehmen. Sie bleibt theoretisch möglich, wird aber durch den nach seinen Erfahrungen recht dauerhaften Charakter der ‚Qualitätenmischung‘ eines Metalls stark eingeschränkt. In den letzten Sätzen von Kapitel XVIII formuliert er in allgemeiner Form die erforderlichen Bedingungen einer Umwandlung durch die erwähnte ‚vollkommene Tinktur‘. Man brauche dazu notwendigerweise ‚ein den Gelehrten eigenes Gold‘, und die Umwandlung erfolge wohl durch eine Art Fermentation, bei der das Fermentierte dem Fermentierenden im Laufe der Zeit in seiner Art angeglichen werde. Doch wie dieser theoretische Ansatz in die Praxis umzusetzen sei, bleibt offen. In dieser Weise kann auch das zugehörige Emblem (Abb. 15) verstanden werden. Der abgebildete Laborant ist gerade dabei, im Sinne der im Text des Kapitels erwähnten ‚Vermehrung des Feuers‘ einen in der Hand gehaltenen Holzstab an einem kräftig brennenden Feuer zu entzünden. Neben ihm steht eine Schale mit Münzen, sehr wahrscheinlich aus Gold, von dem gewisse Autoren behaupten, dass es in analoger Weise vermehrt werden könne. Dass das Hündchen rechts sich mit der Hinterpfote quasi stellvertretend am Kopf kratzt, mag ein Ausdruck dafür sein, dass Maier selbst eine Goldvermehrung solcher Art sehr kritisch sieht.

108 Maier: Viatorium (Anm. 4), S. 29f.: „Est enim aurum quasi summum naturae metallicae miraculum, et omnis mixtionis naturalis [...] apex, a quo Mercurius vulgi, tanquam extremum ab extremo, longissime distat: si gramen cum carne bubula coquatur, non illud in hanc transit, quamvis bos gramine potius accreverit et pastus sit naturaliter; Causa est, quia ars in his naturam imitari non potest, multo minus mille modis superare. Quomodo enim una simplex coctio artis gramen verteret in carnes bovis cum natura in bove viva tantas mutationes requirat, antequam ex gramine fiat caro bubula? Ita cogitandum est de auro: Quomodo homo per artem possit facere id ex Mercurio coagulato per mixtionem et coctionem cum eo, cum natura tantum tempus, tanta vasa, tantas transmutationes, tantaque media, antequam ex Mercurio faciat aurum per imperfecta [...] expetat et necessaria habeat?“

## 10 Ausblick

Maier zeigt in der *Atalanta fugiens* ein bemerkenswertes chemisches Wissen. Er hat Kenntnisse über Substanzen und ihre Reaktionen, hat sich mit Nachbarwissenschaften beschäftigt und einschlägige Fachbücher gelesen. Chemische Sachverhalte werden in fantasievollen Bildern ausgedrückt, zur Interpretation der von ihm zitierten Alchemieliteratur benutzt oder bisweilen als knappe, überraschend sachliche Beschreibungen wiedergegeben, die in ihrer Realitätsnähe von Maiers Sachkunde und wohl auch eigener Laborerfahrung zeugen. Dazu gehören Demonstrationsexperimente mit Rosenblüten ebenso wie die kritische und detailreiche Auseinandersetzung mit zu seiner Zeit verbreiteten Bemühungen, aus Quecksilber Blei zu machen. Hier zeigt er nüchterne Beobachtung und logische Schlussfolgerungen. Seine Skepsis gegenüber Metallumwandlung und Goldvermehrung bezieht er aus seinen Erfahrungen mit den Stoffen und aus einer soliden Methodik naturwissenschaftlichen Denkens. Die von Maier verwendeten sprachlichen Bilder sind nicht immer seine eigenen Schöpfungen, sondern fußen auch auf anerkannten Konventionen. Ein in Verbindungsform vorliegendes Metall etwa als ‚zart und geistlich‘ zu bezeichnen gehört, wie Andeutungen (Anm. 60) belegen, offensichtlich zur Fachsprache der zeitgenössischen, phänomenologisch orientierten Metallurgie. Acht Jahre nach Gründung des ersten Lehrstuhls für Chemiatrie 1609 an der Universität Marburg, des gemeinsamen Vorläufers der heutigen Institute für Chemie und Pharmazie, zeigt sich Maier als würdiger Vertreter einer wissenschaftlich fundierten Alchemie. Dass er die erst seit der Aufklärung entstandenen Vorstellungen vom Aufbau der Materie nicht kennen konnte, schmälert seine Leistung nicht. Justus von Liebig formuliert das so: „Was wir heute für wahr halten, ist vielleicht morgen schon ein Irrthum. Eine jede Ansicht, welche zum Arbeiten antreibt, den Scharfsinn weckt und die Beharrlichkeit erhält, ist für die Wissenschaft ein Gewinn.“<sup>109</sup>

---

109 Liebig: Chemische Briefe (Anm. 34), S. 37.

DOI: 10.13173/9783447121453.161

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

# Oratio continua

## Zur Vernetzung von Wissen in der *Atalanta fugiens*

Simon Brandl

Sucht man in der *Atalanta fugiens* nach Spuren der Fachschriftstellerei um 1600, so wird man hierbei ausgerechnet auf dem Gebiet der Alchemie nur wenig Konkretes zu Tage bringen. Stattdessen sieht man sich mit einer Gemeinschaft altherwürdiger Adepten von teils fragwürdiger Historizität konfrontiert, deren dunkle Sinnsprüche Michael Maier in den *discursus* ausgiebig zitiert und als Lemmata für die faszinierend-obskuren Emblembilder der *Atalanta* verwendet. So hat es beinahe den Anschein, als sei die *chymia* – so lautet Maiers Alchemie-Begriff – ein fremdartiges Relikt aus längst vergangenen Zeiten. Die Realität sieht freilich anders aus: Als die *Atalanta* in den Jahren 1617/18 in den Druck gelangte, behauptete die Alchemie für sich längst den Rang einer „Leitwissenschaft der modernen Naturbeherrschung“<sup>1</sup>, die auf den Gebieten von Bergbaukunde, Naturphilosophie, Medizin und metallurgischer Veredelungspraxis zum Einsatz kam. So hat man denn Maiers Rückgriff auf das althergebrachte Material der hermetischen Text- und Bildtradition nicht im Sinne eines Konservatismus aufzufassen, sondern, wie Volkhard Wels gezeigt hat, im Sinne eines literatur- und stilgeschichtlichen Phänomens, das sich mit dem Ausdruck ‚poetischer Hermetismus‘ beschreiben lässt.<sup>2</sup> Diese Deutung deckt sich mit Joachim Telles Ausführungen zur Wirkungsgeschichte des *Rosarium philosophorum*, die den Schluss zulassen, dass die poetischen Anteile des *Rosarium* aufgrund ihrer Faszinationskraft um 1600 weitaus größere Wertschätzung genossen als das darin vermittelte laborpraktische Wissen.<sup>3</sup>

Von dieser Wertschätzung legt die *Atalanta* auf eindrucksvolle Weise Zeugnis ab. Dies belegt die Bandbreite der poetischen Darstellungsformen (*fuga*, *epigramma*, *emblema*, *discursus*), welche sie aufzubieten hat. Diese multimediale Gestaltung sowie die hohe künstlerische Qualität ihrer Kupferstiche suchen zweifellos ihres-

- 1 Wilhelm Kühlmann u. Joachim Telle: Einleitung. In: *Corpus Paracelsisticum. Dokumente frühneuzeitlicher Naturphilosophie in Deutschland. Bd. 1: Der Frühparacelsismus. Erster Teil.* Hg. und erl. v. dens. Tübingen 2001, S. 1–37, hier S. 17.
- 2 Vgl. Volkhard Wels: Poetischer Hermetismus. Michael Maiers *Atalanta fugiens* (1617/18). In: *Konzepte des Hermetismus in der Literatur der Frühen Neuzeit.* Hg. v. dems u. Peter-André Alt. Göttingen 2010, S. 149–194, hier S. 163.
- 3 Vgl. Joachim Telle: Bemerkungen zum *Rosarium Philosophorum*. In: *Rosarium Philosophorum. Ein alchemistisches Florilegium des Spätmittelalters. Faksimile der illustrierten Erstausgabe Frankfurt 1550.* Hg. und erl. v. dems. Aus dem Lateinischen ins Deutsche übers. von Lutz Claren u. Joachim Huber. Weinheim 1992, S. 161–201, hier S. 191–199.

DOI: 10.13173/9783447121453.197

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

gleichen. Indes ist die *Atalanta* kein Unikat, was die Kombination (al)chemischer Prosatexte mit Bildern und Gedichten angeht. Als ein prominentes Beispiel hierfür kann der anonyme *Lamspring* gelten. Jener deutschsprachige Verstraktat wurde 1625 zunächst in der *Dyas chymica tripartita* und noch im selben Jahr, nunmehr in einer lateinischen Übersetzung von Nicholas Barnaud, im *Musaeum Hermeticum* gedruckt;<sup>4</sup> beide Male versehen mit fünfzehn in Kupfer gestochenen ‚Figuren‘.<sup>5</sup> Zu denken ist weiterhin an Maiers bebilderte Kompilation *Tripus aureus* (1618), die, ebenfalls in lateinischer Übersetzung, die *Practica* und die *Zwölff Schlüssel* des pseudonymen Basilius Valentinus, Thomas Nortons Gedicht *Ordinal of Alchemy* und Cremers *Testament* enthält.<sup>6</sup> Bilder allegorischen Inhalts finden sich auch in Maiers *Symbola aureae mensae* (1617) sowie in seinem *Viatorium* (1618), bei denen es sich allerdings um reine Prosatexte handelt. Mit Ausnahme des *Viatorium* wurden alle hier genannten Bücher von Lucas Jennis verlegt. Die für die Bebilderung benutzten Kupferplatten stammen allesamt aus der Werkstatt Matthäus Merians.

Wenn die *Atalanta* nun als ein hybrides Gebilde von Dichtung, Emblematik und Prosa zwar einen Extremfall, aber beileibe keinen Einzelfall repräsentiert, stellt sich unweigerlich die Frage nach der Bild- und Texttradition, an der sich Maier in seiner Zusammenarbeit mit Jennis und Merian orientierte. Zu dieser „Picta-Poesis-Tradition“, wie Joachim Telle sie nennt,<sup>7</sup> hat man neben dem *Splendor Solis* und der *Aurora consurgens* gewiss auch den erwähnten *Lamspring* zu zählen, an erster Stelle aber das *Rosarium Philosophorum*. Hier findet man nämlich nicht nur die obskuren Darlegungen von Adepten wie Hermes, Plato, Morienes und Avicenna, sondern auch einundzwanzig unsignierte ‚Figuren‘, entlang derer das vielrezipierte Bildgedicht „Sol und Luna“ entfaltet wird.<sup>8</sup> Maier schätzt am *Rosarium* allerdings nicht nur dessen formale Gestaltung, sondern auch die kompositorische Anordnung der arkan sprachlichen Dikta. In den *Symbola aureae mensae* spricht er in diesem Zusammenhang von einer „oratio continua“:

4 Zum *Lamspring* und zur *Dyas chymica* vgl. ausführlich Volkhard Wels: *Alphidius und Lamspring* um 1600. Verrätselungen in der frühneuzeitlichen (Al)Chemie in religionshistorischem Kontext. In: *Darstellung und Geheimnis in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Hg. v. dems. u. Jutta Eming. Wiesbaden 2021, S. 67–102.

5 Einen Teil dieser Figuren brachte Lucas Jennis 1625 ein drittes Mal in den Druck, nämlich in Herbrandt Jamsthalers *Viatorium Spagyricum*. *Das ist. Ein gebenedeyter Spagyrischer Wegweiser/ in den edlen Sonnengarten der Hesperidum zu kommen/ vñnd daselbst den Gülden TincturZweig des universalis (sonsten Lapis Philosophorum genantdt.) zu erlangen*.

6 Vgl. den ganzen Titel: *Tripus Aureus, hoc est, Tres Tractatus Chymici Selectissimi, nempe; I. Basilii Valentini, Benedictini Ordinis monachi, Germani, Practica vna cum 12. clauibus et appendice, ex Germanico; II. Thomas Nortoni, Angli Philosophi Crede Mihi seu Ordinale, ante annos 140. ab authore scriptum, nunc ex Anglicano manuscripto in Latinum translatum, phrasi cuiusque authoris ut et sententia retenta; III. Cremeri cuiusdam Abbatis Westmonasteriensis Angli Testamentum, hactenus nondum publicatum, nunc in diuersarum nationum gratiam editi, et figuris cupro affabre incisis ornati opera et studio*.

7 Telle: *Bemerkungen zum Rosarium philosophorum* (Anm. 3), S. 180–186.

8 Zu diesem Gedicht siehe Joachim Telle: *Sol und Luna. Literar- und alchemiegeschichtliche Studien zu einem altdeutschen Bildgedicht*. Stuttgart 1980.

Der Verfasser des großartigen *Rosarium philosophorum* war angesichts der allenthalben eingestreuten deutschen Verse ganz sicher ein Deutscher. Selbiger hat seine Sammlung im Rückgriff auf die jeweils besten Autoren zusammengestellt und ihr einen solchen Aufbau verliehen, dass sie den Anschein erweckt, als sei sie eine bruchlose Darstellung [„oratio continua“].<sup>9</sup>

Diese Einschätzung Maiers hat einiges für sich. So gibt Joachim Telle zwar zu bedenken, dass es dem Kompilator ferngelegen habe, „[d]ifferenzierende Aussagen zu den jeweiligen *res* zu harmonisieren“ und dadurch „die zahlreichen *auctores* mit einer Stimme sprechen zu lassen“, doch gesteht auch er ein, dass bei der Zusammenstellung des Textes in der Regel „zu jeder *res* themaverwandte Dikta von mehreren Autoritäten versammelt und assoziativ-konkordanzartig gruppiert“ wurden.<sup>10</sup> Blickt man darauf, wie Maier mit seiner Beurteilung des *Rosarium* in den *Symbola aureae mensae* fortfährt, so hat es fast den Anschein, als habe er die *Atalanta* vor Augen:

Unter dem vielen, was dort auf allegorischem und bildlichem Wege zum Ausdruck gebracht wird, gibt es einiges, was sich auf das Kernstück der Kunst bezieht und nicht hoch genug einzuschätzen ist. Wer dieses, gleich Rosen unter ihrem Dornenkleid mit Vorsicht zu ernten weiß, der wird die Blümlein besitzen, deren Duft den Intellekt eines jeden auf wunderbare Weise erhellt.<sup>11</sup>

Analog zur letztgenannten Aussage bekundet Maier in *discursus* XXVI der *Atalanta* mit Bezug auf den „Rosengarten“ („Rosarium“), dass es niemandem vergönnt ist, „die Blumen der Philosophen zu pflücken, sofern er nicht höchst behutsam vorgeht.“<sup>12</sup> In der Vorrede heißt es, dass „Gott zur Schulung des Intellekts in der Natur eine Unzahl an Geheimnissen verborgen [habe], die sich mithilfe der *chymia*, gleich einem Feuer, das aus einem Flintstein geschlagen wird, zum Vorschein bringen und nutzbar machen lassen.“<sup>13</sup> Vor dem Hintergrund, dass Maiers Aussa-

9 *Symbola aureae mensae nationum duodecim nationum*. Frankfurt 1617, S. 273: „Author Rosarij magni philosophorum, quem ex rhythmis *Germanicis* passim insertis clarissime constat fuisse Germanum: Hic collectanea ex optimis quibusque auctoribus collegit, quae ita in ordinem dispositis, vt continua videatur oratio.“ Die Übersetzungen aller lat. Textzitate in diesem Beitrag stammen vom Verfasser.

10 Telle: Bemerkungen zum ‚Rosarium philosophorum‘ (Anm. 3), S. 175.

11 *Symbola aureae mensae*, S. 273: „Sunt autem inter multa allegorice et tropice dicta quaedam ad nucleum artis spectantia, non contemnenda, quae si quis, veluti rosas ex spinis, caute colligere nouit, flosculos habebit, quorum fragantia intellectus cuiusque mirifice illustrabitur [...]“

12 Michael Maier: *Atalanta fugiens*, hoc est, emblemata nova de secretis naturae chymica. Oppenheim 1618: „Sic nullus nisi cautissimus Philosophorum flores decerpit.“ Alle Übersetzungen der lat. Textstellen der *Atalanta* entstammen einer in Vorbereitung befindlichen Edition des Werks (Übers. u. Komm. vom Beiträger), deren Publikation für 2024 geplant ist.

13 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 6: „Ad excolendum autem intellectum Deus infinita arcana abdidit in natura, quae scientiis et artibus innumeris, ut ignis ex silice extunduntur, et in usum transferuntur [...]“

gen zum *Rosarium* und seine Ausführungen in der *Atalanta* sich inhaltlich, ja sogar terminologisch überschneiden, drängt sich die Frage auf, inwieweit der Begriff einer *oratio continua* auch auf die *Atalanta* anwendbar ist. Fasst man diesen Begriff im Sinne einer gleichsam fließenden, „bruchlosen Darstellung“ auf, so lässt sich eine solche hier zumindest stellenweise nachvollziehen. Das erste Kapitel hat eine aristotelische-hermetische Kosmogonie zum Thema, das zweite behandelt die darüber erschaffene Erde als Ernährerin des „philosophischen Sohns“. Diese Abfolge ist auch insofern konsequent, als die Lemmata, mit denen die beiden Kapitel überschrieben sind, sich auf der *Tabula smaragdina* in direkter Nachbarschaft befinden („Portavit eum ventus in ventre suo / Nutrix ejus terra est.“).<sup>14</sup> Das Lemma des siebten Kapitels, das Senior Zadiths *Tabula chimica* entliehen ist, lautet: „Ein Vogel jung vom Neste fliegt/ vnd fällt wider ins Nest“.<sup>15</sup> Im *discursus* des folgenden Kapitels kehrt das Motiv des ‚Vogeljugen‘ wieder; dort im Kontext mit einem ‚philosophischen Ei‘, das es auszubrüten gelte. Das Kapitel XXVI, das der Jungfrau Sophia gewidmet ist, befindet sich, analog zu der wahrhaft ‚zentralen‘ Bedeutung der Weisheit, in der Mitte des Werks. Im *discursus* des nächsten Kapitels kehrt die Weisheit im allegorischen Gewande der Göttin Athene wieder.

Tatsächlich scheint der Terminus *oratio continua* auch im Zusammenhang mit der Mythoalchemie zu stehen, welche in der *Atalanta* prominent vertreten ist.<sup>16</sup> Dies offenbart der Blick auf das Proömium von Ovids *Metamorphosen*. Dort nämlich bezeichnet der Dichter das ihm vorschwebende Werk als ein *perpetuum carmen*, zu verstehen als ein fortlaufendes, zusammenhängendes Gedicht. Als ein ebensolches interpretiert auch der venezianische Humanist Raphael Regius den Ausdruck *perpetuum carmen*. Hiervon kündigt sein *Metamorphosen*-Kommentar (zuerst 1493), der in der Frühen Neuzeit als ein Standardwerk zur Erschließung der Dichtung galt.<sup>17</sup> Regius verwendet hier die Begriffe *perpetuum* und *continuum* nahezu als Synonyme:

14 Vgl. Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 13 u. S. 17.

15 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 36.

16 Zum Phänomen der Mythoalchemie vgl. stellvertretend Peter Forshaw: Michael Maier and Mythoalchemy. Abrufbar unter <https://furnaceandfugue.org/essays/forshaw/> (Zugriff am 06.04.2021); Joachim Telle: Mythologie und Alchemie. Zum Fortleben der antiken Götter in der frühneuzeitlichen Alchemieliteratur. In: *Humanismus und Naturwissenschaften*. Bd. 6. Hg. v. R. Schmitz u. F. Krafft. Boppard 1980, S. 135–154 sowie Wilhelm Kühlmann: Sinnbilder der Transmutationskunst. Einblicke in die mytho-alchemische Ovidrezeption von Petrus Bonus bis Michael Maier. In: *Metamorphosen. Wandlungen und Verwandlungen in Literatur, Sprache und Kunst von der Antike bis zur Gegenwart*. Festschrift für Bodo Guthmüller zum 65. Geburtstag. Hg. v. Heidi Marek, Anne Neuschäfer u. Susanne Tichy. Wiesbaden 2002, S. 163–175.

17 Regina Toepfer: Veranschaulichung in der frühneuhochdeutschen Ovid-Rezeption. Philomelas *Metamorphosen* bei Wickram, Spreng und Posthius. In: *humanistische Antikenübersetzung und frühneuzeitliche Poetik in Deutschland (1450–1620)*. Hg. v. ders., Johannes Klaus Kipf u. Jörg Robert. Berlin, Boston 2017, S. 383–408, hier S. 387.

*Perpetuum*: So zusammenhängend [continuum], dass keine Verwandlung ausgelassen wird und sich die eine an die andere logisch und passend anschließt. Dies kann der Dichter umstandslos von den Göttern erbitten. So reiht er nämlich einen Mythos an den anderen, sodass es den Anschein hat, als gehe der eine aus dem anderen hervor. Aber manch einer, der nicht weniger witzlos als unbesonnen war, hat versucht, sie durch Einfügung von Ungereimtheiten in viele Einzelteile aufzuspalten, obwohl diese durch die Gnade der Götter so geistreich miteinander verbunden waren. Ich aber habe mich darauf verlegt, diese Misslichkeit, durch die das ganze Werk entstellt wurde, an erster Stelle zu beseitigen.<sup>18</sup>

Es kann kaum ein Zweifel daran bestehen, dass Maier vor dem Hintergrund seiner humanistischen Bildung und seines (al)chemisch motivierten Interesses an der antiken Mythologie mit dem Kommentar des Regius vertraut war. Doch selbst für den unwahrscheinlichen Fall, dass er diesen nicht kannte, hat man zumindest davon auszugehen, dass er das *perpetuum carmen* Ovids entsprechend seines Wortlauts als ein zusammenhängendes Gebilde ansah; und dies auf die gleiche Weise, wie er im *Rosarium* eine *oratio continua* erkannte. Es waren also nicht nur die beiderseits verbürgten *transmutationes*, welche die Zusammenschau von *Metamorphosen* und *Rosarium* ermöglichten, sondern auch deren jeweilige Kennzeichnung als ein in zusammenhängendes Bild- und Textuniversum. Auf dieser Grundlage war es möglich, die (al)chemische *picta-poesis*-Tradition mit der antiken Mythologie zu vermählen.

Bei alledem sei eingestanden, dass die Mythoalchemie keine frühneuzeitliche Erfindung darstellt, sondern im Grunde so alt ist wie die abendländische Alchemie selber. Entscheidend ist aber, dass Maier gewisse Mythologeme, die von jeher (al)chemisch ausgelegt wurden – allen voran das goldene Vlies –,<sup>19</sup> in einen neuen, größeren Kontext einbettet. Wenn er in den *Arcana arcanissima* behauptet, die gesamte Mythologie, sonderlich der weltumspannenden Verzweigung der göttlichen Familienbande, sei Ausdruck eines gemeinhin verkannten Repertoires an (al)chemischen Handlungen, so geht er damit deutlich über die Tradition hinaus. Indem Mythologeme nicht mehr bloß herangezogen werden, um einzelne Rezepte und Versuchsanordnungen zu verdunkeln, sondern die gesamte klassische Mytholo-

18 Raffaele Reggio: In Ovidii Metamorphosin enarrationes I (Libri I–IV). Hg. v. Matteo Benedetto. Florenz 2008, S. 186f. „*Perpetuum*. Continuum sic ut nulla transmutatio praetermittatur alteraque alteri concinne aperteque connectatur: id quod facile a diis impetravit poeta. Ita namque fabulam fabulae annectit, ut una ex alia nasci videatur. Tametsi quidam non minus insulsus quam temerarius quorundarum ineptiarum interpositione ea in multis exemplaribus separare conatus sit, quae deorum benignitate tam eleganter fuerunt copulata, id vero flagitium, quo totum opus inquinatur, in primis curavi tollendum.“

19 Vgl. Didier Kahn: Alchemical Interpretations of Classical Myths. In: A Handbook to the Reception of Classical Mythology. Hg. v. Vanda Zajko u. Helena Hoyle. Hoboken 2017, S. 165–178, hier S. 166; Sylvain Matton: L'Interprétation alchimique de la mythologie. In: Dix-Huitième Siècle 27 (1995), S. 73–87, hier S. 74.

gie als Deckmantel eines nicht minder weitfassenden (al)chemischen Kosmos interpretiert wird, hat man notwendig davon auszugehen, dass die mythologische Bildebene und insofern auch die chemische Sachebene jeweils eine Art Kontinuum darstellen, in welchem sich alles Individuelle in einen logischen Zusammenhang gestellt findet. Mit anderen Worten: Der mythoalchemische ‚Stoff‘, aus dem die *Arcana arcanissima* und die *Atalanta* gewebt sind, beansprucht für sich eine *oratio continua*. Diese *oratio* verschafft sich unter anderem in *discursus XLIV* Gehör. Hier unternimmt Maier einen doppelseitigen Streifzug durch die Mythologie des klassischen Altertums, in welchem er unzählige Götter und Helden miteinander in Beziehung setzt, um zuletzt folgendes Fazit zu ziehen: „Et sic concordantia est in omnibus“ („Und so hängt alles miteinander zusammen“).<sup>20</sup>

Wenn der Begriff *oratio continua* nun eine perpetuierende Rede kennzeichnet, die alles Partielle zu einem großen Ganzen verknüpft, so bedeutet dies, dass die *discursus* keinesfalls als monothematische Einzelbetrachtungen gelten können. Vielmehr sind sie als ‚Lichtungen‘ innerhalb eines allumfassenden Netzwerkes von Interrelationen zu verstehen, die das Werk durchziehen. So stehen die *discursus* nicht nur gemäß der linearen Abfolge der Kapitel, sondern vor allem auch über die Kapitelgrenzen hinaus miteinander in Korrespondenz. Auch in diesem letzten Punkt zeigt sich die relative Nähe zur formalen Gestaltung der *Metamorphosen*: So steht der Terminus *perpetuum carmen* zwar für die logische Abfolge der einzelnen Episoden, doch sind die darin auftretenden Gestalten stets Teil eines weltumspannenden Beziehungsgeflechts. Zu Recht schlägt Tara Nummedal daher für die *Atalanta* neben einer ‚horizontalen‘ auch eine ‚vertikale Lektüre‘ vor.<sup>21</sup> Was Nummedal an den Emblemen vorführt, trifft nicht minder auf die *discursus* zu. Sie sind darauf angelegt, über weite Entfernungen miteinander zu kommunizieren, einander zu ergänzen, zu präzisieren und zu bestätigen. Jedes Mythologem, jede Denkfigur, jedes Motiv kann als ein stummer Querverweis auf andere Textstellen fungieren. Das Wissen, das die *Atalanta* enthält – sei dieses mythologischer, (al)chemischer, naturkundlicher, historiographischer oder medizinischer Natur – erweist sich somit als vernetzt.

Das sich hieraus ergebende epistemische Flechtwerk wird in kaum einem anderen *discursus* so manifest wie in dem bereits erwähnten *discursus XXVII*, dessen zentrales Motiv der philosophische Rosengarten ist. Dieser soll im Folgenden im Sinne einer Fallstudie auf seine Verflechtungen und Korrespondenzen mit weiteren *discursus* hin untersucht werden. Abschließend soll der Frage nachgegangen werden, inwieweit die *oratio continua*, die in der *Atalanta* aufscheint, der Erlangung von chymischer Weisheit zuträglich ist.

<sup>20</sup> Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 187.

<sup>21</sup> Tara Nummedal: *Sound and Vision. The Alchemical Epistemology of Michael Maiers' Atalanta fugiens*. Abrufbar unter <https://furnaceandfugue.org/essays/nummedal/> (Zugriff am 06.04.2023).

## 1 Der unscheinbare Stein

Der *discursus XXVII* trägt die Überschrift „Welcher in der Philosophen RosenGarten will gehen ohne den Schlüssel/ ist gleich einem Manne/ der gehen will ohne Füße.“<sup>22</sup> Dieses Motto ist an eine Textstelle des *Rosarium Philosophorum* angelehnt, in der es heißt:

Wer immer unseren Rosengarten betreten, sich dort umsehen und weiße wie rote Rosen erhalten möchte, dabei aber auf das unscheinbare Ding verzichtet, das unsere Türschlösser entriegelt, der kommt einem Menschen gleich, der ohne Füße einherschreiten will. Denn in jenem unscheinbaren Ding liegt der Schlüssel, mit dem sich die sieben metallenen Türen öffnen lassen; und ohne jenes unscheinbare Ding wird niemand je etwas von Wert zustande bringen.<sup>23</sup>

Das *Rosarium philosophorum* referiert mit dieser Sentenz auf sich selbst, und zwar im wörtlichen Sinne; schließlich ist das *Rosarium* ein ‚Florilegium‘, also eine Sammlung von ‚Blumen‘, welche im vorliegenden Fall für ein Kollektiv an (al)chemischen Sinnsprüchen stehen, die von so großem Wert sind, dass sie an den ‚Adel‘ der Rose heranreichen. Selbige Sinnsprüche aber – so möchte man hinzufügen – sind derart intransparent, dass es eines Hilfsmittels bedarf, um sie zu verstehen. Dieses ist ein nicht näher bezeichnetes „unscheinbare[s] Ding“. Wer dieses nicht besitzt, kommt auf dem Gebiet der *chymia* keinen Schritt weiter; er gleicht einem Menschen ohne Füße.

Maier nimmt beide Motive, das „unscheinbare Ding“ sowie den „fußlosen Menschen“, in seinen *discursus* auf. Letzteren identifiziert er mit Erichthonios, einem mythischen König von Athen, welcher nach Hygin mit Schlangenbeinen – und somit tatsächlich ohne Füße – geboren wurde.<sup>24</sup> Erichthonios wurde infolge eines Missgeschicks gezeugt: Vulkan verliebte sich in Athene, als diese ihn um Waffen ersuchte. Sein Versuch, die Göttin zu vergewaltigen, scheiterte nur knapp, da diese sich heftig wehrte. So kam es, dass der Samen des liebeshungrigen Gottes auf die Erde (alias Gaia) fiel, welche hierüber Erichthonios zur Welt brachte. Maier geht zu Anfang des *discursus* mit knappen Worten auf diese Geschichte ein, um sie sodann im Kontext mit dem ‚vulkanischen‘ Handwerk der *chymia* zu deuten:

22 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 116.

23 Der lat. Text folgt hier, wie im Folgenden, der Ausgabe von Joachim Telle: *Rosarium philosophorum*. Ein alchemistisches Florilegium des Spätmittelalters. Faksimile der illustrierten Erstausgabe. Frankfurt 1550. Hg. v. dems. Übers. v. Lutz Claren u. Joachim Huber. Bd. 1. Weinheim 1992, S. 81. „Quicumque vult intrare Rosarium nostrum, et ibi videre, et habere rosas tam albas quam rubeas absque illa re vili, cum qua nostrae reseraturae reseruntur, ille assimilatur homini, ambulare volenti absque pedibus, quia in illa re vili est Clavis, ex qua septem portae metallicae aperiuntur. Et absque illa re vili nunquam preciosum perficitur.“

24 Hygin: *Fabulae* 166,3.

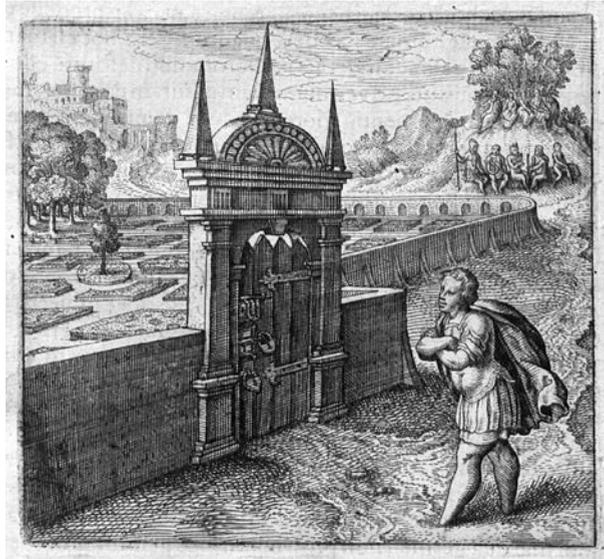


Abb. 1: Michael Maier: *Atalanta fugiens, hoc est, emblemata nova de secretis naturae chymica*. Oppenheim 1618, *Emblema XXVII*, S. 117 (München, Bayerische Staatsbibliothek – Res/4 Alch. 54)

Von Erichthonios steht geschrieben, er sei, als der Samen Vulkans während seines Ringens mit Pallas Athene auf die Erde fiel, mit Schlangenbeinen und nicht mit menschlichen Füßen geboren worden. Diesem Zeugungsakt tun all jene gleich, die ohne die Weisheit der Pallas und allein im Vertrauen auf das Handwerk des Vulkan Kinder zeugen, die dann monströs, fußlos und missgebildet sind und weder sich selbst aufrecht halten können noch anderen von Nutzen sind.<sup>25</sup>

Die Kritik, die in diesen Zeilen laut wird, richtet sich gegen all jene (Al)Chemiker, die frei von jeglicher Theorie und Wissenschaftlichkeit ausschließlich der Laborpraxis anhängen. Wer sich allein auf das Feuer des Handwerks- und Schmiedegotts verlasse, komme nicht über Erzeugnisse hinaus, die wie Erichthonios monströs und missliebig seien. Vielmehr bedürfe es hierzu zusätzlich der „Weisheit der Pallas“ („sapientia Palladis“). Damit stellt Maier einen Bezug zum vorhergegangenen Kapitel XXVI her, welches der Jungfrau Sophia gewidmet ist. Dass nur der-

25 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 118: „De Erichthonio scribunt, eum ex semine Vulcani cum Pallade sapientiae Dea luctantis in terram emisso natum serpentinis et absque humanis fuisse pedibus: Huic persimiles, absque sapientia Palladis, solius Vulcani opera freti, gignunt foetus, videlicet monstruosos, Apodas et abortivos, qui nec se sustentare, nec aliis prodesse possunt.“



Abb. 2: Michael Maier: Atalanta fugiens, hoc est, emblemata nova de secretis naturae chymica. Oppenheim 1618, Emblema XXVI, S. 113 (München, Bayerische Staatsbibliothek – Res/4 Alch. 54)

jenige als weise gelten kann, der sich neben der Arbeit im Laboratorium auch auf die (al)chemische Theorie versteht, macht der dortige *discursus* mehr als deutlich: Die Weisheit besteht „einzig und allein in einer wahrhaftigen Kenntnis der *chymia*, verbunden mit einer Praxis, die für die Menschheit über alle Maßen nützlich ist.“<sup>26</sup> Was die *chymia* an Nützlichem zu leisten vermag, geht aus dem Emblem hervor. Dieses zeigt die Jungfrau Sophia mit einem Spruchband in den Händen, das übereinstimmend mit dem Vers 3,18 des Buchs der Sprichwörter „ein langes Leben und Gesundheit“ sowie „Ansehen und unendlichen Reichtum“ verheißt.<sup>27</sup>

Mit dem Aufruf der jüngerlichen Weisheit und der missgebildeten Kinder nimmt die Rede von den fußlosen Menschen eine ganz andere Wendung als im *Rosarium*. Hinzukommt, dass Maier das Gräuel der Fußlosigkeit am Beispiel von gehbehinderten Menschen veranschaulicht: Indem diese anstatt ihrer Beine ihre Arme benutzten, vermittelten sie den Eindruck, als hätten sie sich auf die Entwicklungsstufe von Würmern zurückgebildet. Demgegenüber attestiert er der

26 Maier: Atalanta fugiens (Anm. 12), S. 114: „Respondendum, sapientiam [...] nec quicquam aliud, nisi veram Chymiae cognitionem cum praxi, humano generi utilissima, conjunctam.“

27 Vgl. den Wortlaut der Vulgata, Prov 3,16: „longitudo dierum in dextera eius in sinistra illius divitiae et gloria.“

Medizin, wie überhaupt jeder praktisch ausgerichteten Kunst zwei Standbeine, nämlich die Erfahrung und die Vernunft („Experientiam et rationem“).

Überraschenderweise ist die *chymia* von derlei Künsten ausgenommen: Zwar verfügt auch sie über zwei *subiecta*, die sie als ihre ‚Beine‘ gebraucht, doch bei diesen handelt es sich um den „Schlüssel“ und den „Bolzen des Riegels“ – die beiden Instrumente also, mit denen sich die Pforte des philosophischen Rosengartens öffnen lässt. Wofür die Allegorie des Bolzens steht, bleibt vorerst verschwiegen. Dafür aber gibt Maier die Identität des Schlüssels preis: Es handelt sich um ein „ein sehr geringfügiges Ding [res vilissima], das man im engeren Sinne den Stein nennt.“<sup>28</sup> Damit kehrt Maier zu den Ausführungen des *Rosarium* zurück. Im Übrigen lässt auch letzteres den aufmerksamen Leser nicht im Unklaren darüber, dass sich hinter dem unscheinbaren Ding der Stein der Weisen verbirgt. So heißt es zu Anfang der Sammlung: „Dieser unscheinbare Stein ist auch vom Preis her unbedeutend. Die Dummen verachten ihn; die Gelehrten schätzen ihn hingegen höher.“<sup>29</sup> Im Kontext der Vernetzung von Wissen, die Maier in der *Atalanta* betreibt, ist die Kenntnis des *Rosarium* jedoch überhaupt nicht nötig. Die Rede von der „res vilissima“ ist nämlich ein stummer Verweis auf den *discursus XXXVI*, welcher keinen Zweifel daran lässt, dass der Stein der Weisen von seinem Ursprung her „ein sehr geringfügiges Ding“ ist:

Man sagt, er liege als ein Abfall auf der Erde, und zwar erstens, weil das Element Erde als ein dunkler, schwärzlicher Stoff auftritt. Zweitens, weil er ein unbedeutendes Ding von geringem Wert ist, das auf dem Weg der Wanderer liegt und selbst in seinem schmutzigen Äußeren noch mit Füßen getreten wird. Daher heißt es im *Rosarium*: „Und selbst, wenn ich seinen Namen preisgeben würde, würden ihn die Toren immer noch verkennen.“ Und Morienus antwortet Calides auf seine Frage, ob man viel davon finden könne: „Dieses kann, so lautet der Spruch des Weisen, nur unter der Bedingung existieren, dass es beim Reichen genauso wie beim Armen ist, beim Freigiebigen genauso wie beim Geizigen und bei dem Gehenden genauso wie bei dem Sitzenden. Denn man wirft es auf die Wege und setzt seine Fußsohlen auf seinen Dreck; und viele haben schon im Dreck gewühlt, um es daraus zu extrahieren, doch sie waren in diesem Unterfangen irregeleitet.“<sup>30</sup>

28 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 118: „Est autem clavis res vilissima, quae proprie vocatur lapis [...]“

29 *Rosarium philosophorum* (Anm. 23), S. 9: „Hic lapis exilis extat precio quoque vilis, Spernitur a stultis amatur plus ab edoctis.“

30 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 154: „In terras projectus dicitur, quia elementum terrae primo apparet in obscuro et nigro corpore. Deinde, quia vilis, parvi precii res sit, quae in viis peregrinantium et in ipso fimo calcatur. Unde Rosarius, et si vero, inquit, nomine nuncuparem, insipientes eum esse non crederent. Et Morienus Calidi quaerenti, an multum de eo invenitur, respondet: Non est hoc nisi, sicut sapiens dicit, ad divitem scilicet et pauperem, et ad largum et ad avarum, euntem quoque et sedentem. Nam hoc in viis projicitur, et in sterquiliniis suis calcatur, et multi jam in sterquiliniis foderunt, ut hoc ab eis extraherent, et in hoc decepti sunt.“

Wie so oft, lässt Maier das *Rosarium* zu Wort kommen, welches die Identität der stofflichen Basis des Steins, seine *materia prima*, eher verschleiert als preisgibt. Beim unkundigen Leser dürfte dieses Zitat seinerzeit Assoziationen mit dem – im Neuen Testament vielfach mit Christus identifizierten – Eckstein des Tempels Salomos wachgerufen haben, zumal jener, wie es in der Bibel heißt, von den Bauleuten achtlos verworfen wurde.<sup>31</sup> Joachim Telle aber kennt die wahre Identität der geheimnisvollen Substanz: Es handelt sich um den „primordial-arkanen *Mercurius philosophorum*“.<sup>32</sup> Dieser wird für Maiers Ausführungen in *discursus XXVII* sowie auch darüber hinaus von Bedeutung bleiben.

## 2 Die Wurzel von Rhodos

Im Fortgang seiner Darlegungen bezeichnet Maier den „Schlüssel“, beziehungsweise die merkuriale „*res vilissima*“, aus welcher der Stein erwachsen soll, als die „Wurzel von Rhodos“ („*radix Rhodi*“).<sup>33</sup> Hierbei verweist er eigens darauf, dass man zum Verständnis dieses sonderbaren Terminus den Blick über den *discursus XXVII* hinaus weiten müsse: „Dieser Schlüssel ist ein sehr geringfügiges Ding, das man im engeren Sinne den Stein nennt, der schon in den vorangegangenen Kapiteln begegnete, und dieser ist die Wurzel von Rhodos, ohne die kein Zweiglein austreibt, keine Knospe Gestalt annimmt, im Frühling keine Rose erblüht, geschweige denn tausendfältige Blätter austreiben können.“<sup>34</sup> Maier nimmt hier auf das dreiundzwanzigste Kapitel der *Atalanta* Rekurs. Dieses ist inhaltlich eng mit dem *discursus XXVI* verknüpft. Dies zeigt sich unter anderem daran, dass sein Emblem die Geburt der Pallas Athene – der personifizierten Weisheit – präsentiert. Das Lemma lautet in deutscher Übersetzung: „Es regnete Gold, als Pallas zu Rhodos zur Welt kam und Sol sich mit Venus das Lager teilte.“<sup>35</sup> Das Bild zeigt in enger Anlehnung an den Mythos den Göttervater Jupiter, aus dessen Haupt Athene entspringt; dies unter tatkräftiger Hilfe Vulkans, der zur Linken Jupiters abgebildet ist. Das besagte Liebespiel von Sol und Venus ist im Hintergrund der Darstellung erkennbar.

Im dazugehörigen *discursus* referiert Maier den ätiologischen Mythos von der Entstehung der Insel Rhodos. Diesem zufolge ist Rhodos das Ergebnis des erwähnten Stelldicheins von Sol und Venus. Der Ursprung dieser Mythe liegt in den

31 Vgl. Jes 28,16; 1 Pet 2,6–7; 1 Kor 3,11; Eph 2,20; Ps 118,22–23; Mat 21,42; Apg 4,11.

32 Joachim Telle: „Vom Stein der Weisen“. Eine alchemoparacelsistische Lehrdichtung des 16. Jahrhunderts. In: *Alchemie und Poesie. Deutsche Alchemikerdichtungen des 15. bis 17. Jahrhunderts*. Hg. v. dems. Berlin, Boston 2013, S. 407–460, hier S. 410; siehe ferner mit Bezug auf Johannes de Rupescissa Hans-Werner Schütt: *Auf der Suche nach dem Stein der Weisen. Die Geschichte der Alchemie*. München 2000, S. 295.

33 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 118.

34 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 118: „Est autem clavis res vilissima, quae proprie vocatur lapis in capitulis notus et est radix Rhodi sine qua germen non protruditur, nec gemma protuberat, nec Rosa vernat auf folia millecupla explicat.“

35 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 101: „Aurum pluit, dum nascitur Pallas Rhodi, et Sol concumbit Veneri.“



Abb. 3: Michael Maier: *Atalanta fugiens, hoc est, emblemata nova de secretis naturae chymica*. Oppenheim 1618, *Emblema XXXIII*, S. 101 (München, Bayerische Staatsbibliothek – Res/4 Alch. 54)

Pindar-Scholien des Asklepiades,<sup>36</sup> der hierbei allerdings einem Missverständnis erlag. Pindar berichtet nämlich lediglich von Helios' Eheschließung mit der Meeresnymphe ‚Rhodos‘ – einer Allegorie der gleichnamigen Insel –, welche eine Tochter der Aphrodite war.<sup>37</sup> Von einer Zeugung der Insel durch den Sonnengott ist hingegen nicht die Rede. Indes fügt sich der Bericht von der Verbindung der Gottheiten Sol und Venus auf hervorragende Weise in Maiers mythoalchemisches System ein. Dieses nämlich sieht für die Zeugung des Steins die Vereinigung von *sulfur* und *mercurius* vor. So kommt es nicht von ungefähr, dass Maier auch am Ende des zweiten Buchs der *Arcana arcanissima* auf diesen Mythos eingeht.<sup>38</sup>

Dass Maier das weiblich-merkuriale Prinzip, entgegen der (al)chemischen Tradition, nicht mit dem Mond (Luna) assoziiert, sondern diesbezüglich der Göttin Venus den Vorzug gibt, hat einen chemischen Grund. Nach Rulands Alchemie-Lexikon ist Venus „der vnreine *lapis*, die Materi“,<sup>39</sup> zu verstehen als der unscheinbare *mercurius philosophorum*, der die stoffliche Basis des Steins darstellt. Zugleich

36 Johannes Ilberg: [Art.] Rhodos. In: Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Hg. v. Wilhelm Heinrich Roscher. Leipzig 1915, Sp. 119 mit Bezug auf Schol. Ol. 7,24 d.

37 Vgl. Pindar: Olympische Ode 7,14.

38 Michael Maier: *Arcana Arcanissima Hoc Est Hieroglyphica Ægyptio-Graeca Vulgo Necdum Cognita* [...]. Oppenheim 1614, S. 92f.

39 Martin Ruland: *Lexicon alchemiae sive dictionarium alchemisticum*. Frankfurt a.M. 1612, S. 479.

ist Venus jedoch auch eine Allegorie für Kupfer.<sup>40</sup> Vielleicht ist dies der Grund dafür, dass das *Rosarium Philosophorum* den Stein an einer Stelle als „kupfern“ („aeneus“) beschreibt.<sup>41</sup> Um das chemische Prozessgeschehen zu verstehen, hat man den philosophischen *mercurius* alias Venus allerdings mit ‚Kupferwasser‘ zu identifizieren, das entgegen seines Namens unreines Eisenvitriol bezeichnet.<sup>42</sup> Die Gleichsetzung von *mercurius*, Venus und Vitriol findet ebenfalls Rückhalt in Rulands Alchemie-Lexikon: „*Æs Hermetis* ist Mercurius [...], es heist auch *Venus, vitriolum* [...].“<sup>43</sup> Doch auch die Insel Rhodos eignet sich hinsichtlich ihres Namens als Referenzpunkt für (al)chemische Prozesse:

Rhodos aber ist eine Insel, die wegen der vielen Schlangen, die es dort gab, zuerst Ophiusa genannt wurde, dann aber Rhodos, nach den Rosengärten, die dort blühten, und zuletzt Kolossikola, nach der ebendort befindlichen Kolossalstatue des Sol, die unter die sieben Weltwunder gezählt wurde. Daher haben die alten Adepten, als sie sahen, dass sich ihr merkurialer Stoff im Rohzustand schlangengleich verhält, sodann aber nach seiner Aufbereitung und Kochung die purpurne Farbe einer Rose annimmt, mehrere ihrer Gleichnisse von der Insel Rhodos genommen.<sup>44</sup>

Ein „merkurialer Stoff im Rohzustand“ („*materia mercurialis cruda*“), der sich „schlangengleich verhält“ weckt Assoziationen mit Quecksilber, dem gewöhnlichsten aller *mercurii*. Indes scheint dieses hier nur als Indikator eines viel subtileren *mercurius* zu fungieren. Hierauf jedenfalls deutet der Umstand hin, dass der besagte merkuriale Stoff sich unter Hitzezufuhr rot färbt. Ebendarin scheint sich die Annahme, dass es sich hierbei um Eisenvitriol handelt, zu bestätigen. Unterzieht man Eisenvitriol nämlich einer Destillation, zerfällt dieses nach Verdampfung seines Kristallwassers in ein weißes Pulver und nimmt bei weiterer Erhitzung auf über 400° C eine tiefrote Farbe an. Die Abfolge von Weiß auf Rot kennzeichnet zudem den Eintritt der letzten Phase des Großen Werks, in welcher der Stein der Weisen zur Vollendung gelangt.<sup>45</sup> Das Potenzial, unedle Metalle

40 Gerhard Brey: [Art.] Eisen. In: Alchemie. Lexikon einer hermetischen Wissenschaft. Hg. v. Claus Priesner u. Karin Figala. München 1998, S. 121–123, hier S. 123.

41 *Rosarium philosophorum* (Anm. 23), S. 49.

42 Vgl. stellvertretend Gundolf Keil: Randnotizen zum ‚Stockholmer Arzneibuch‘. In: *Studia neophilologica*. Bd. 44 (1972), H. 2, S. 238–262, hier S. 255.

43 Ruland: *Lexicon alchemiae* (Anm. 39), S. 9.

44 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 102: „Si enim verba sequamur nuda hujus Emblematis, nihil iis absurdius, si mentem, nil verius existit. Est autem Rhodos insula primo Ophiusa dicta ob serpentum multitudinem, post Rhodos a rosetis ibidem florentibus, denique et Colossicola a Colosso solis, qui ibidem existens inter 7. orbis miracula numeratus fuit. Hinc antiqui Philosophi, cum eorum materia mercurialis cruda instar serpentis se habeat, postea vero preeparata et cocta Rosae purpureum assumat colorem, a Rhodo insula quasdam similitudines sumpserunt.“

45 Claus Priesner: [Art.] Farben. In: Alchemie (Anm. 40), S. 131–133, hier S. 132.

in Gold zu transmutieren, verdankt der Stein, wie Maier anhand eines Hermes-Zitats verdeutlicht, der Sonne:

Ein Philosoph [= Hermes] sagt: „Was die Sonne unter den Himmelskörpern ist, das ist Gold unter den Metallen.“ Und dieses wird mit der Sonne vor allem angesichts ihrer Wärme, Farbe, Vortrefflichkeit und Essenz in Beziehung gesetzt. Daher ist der Goldregen der Zeugungskraft der Sonne geschuldet, schließlich empfängt Venus kleine Sonnen. Venus trägt nämlich in ihrem Gesicht einen rosigen Glanz, der, wenn er mit dem Samen Sols benetzt wird, gleich darauf ein neugeborenes Kind zur Welt bringt, das tatsächlich Rhodos sein muss. Dieses ist der wunderschöne, rosengleiche Sohn der Adepten, welcher in seinem Liebreiz alle Augen und Gedanken auf sich zieht und es wert ist, dass man ihm zuneigt. Und es ist nicht verwunderlich, dass es in seiner Macht steht, Wunder zu vollbringen: Selbiger Sohn wird in all seinen Werken wunderbar sein und einen Goldregen bewirken.<sup>46</sup>

Die Sonne steht für das ‚männliche‘ Prinzip (*sulfur*), das dem weiblichen Prinzip des Eisenvitriols (*mercurius*) Wärme, Kraft und Lebendigkeit verleiht, bis letzteres schließlich im Stein der Weisen aufgeht.<sup>47</sup> Indes hat man die Sonne hier offenbar nicht als eine Verkörperung des (al)chemischen Herdfeuers zu deuten. Vielmehr dürfte sie als eine Allegorie für eine Art von *sulfur* fungieren, die andernorts als ein „heißes und trockenes Gold“ [„aurum calidum et siccum“] beschrieben wird.<sup>48</sup>

46 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 102f.: „Quod Sol est inter planetas, inquit Philosophus, id aurum est inter metalla; atque hoc soli inprimis appropriatur ab calore, colorem, virtutem et essentiam: Hinc aurea pluvia debetur solis generationi: cum parvi soles a Venere concipiuntur: Habet enim Venus roseum in facie colorem, qui si semini Solis infundatur, sobolem hinc natam Rhodum revera esse oportet: Hic est formosus, rosis similis, Philosophorum filius, qui omnium oculos et mentem ad se illicit et trahit, amoremque meretur, quo nato non mirum est si miracula contingant: Ipse enim in omnibus suis factis miracolosus futurus est et auream pluviam excitaturus excitaturus [...]“

47 Zur *sulfur-mercurius*-Theorie vgl. Rainer Werthmann: *Alchemische Denkweise, neue Forschungsergebnisse und Spuren in Kitzingen*. Hg. v. Stephanie Noma-yo. Kitzingen 2009. Nach Werthmann beschreibt *mercurius* (hier Venus bzw. Eisenvitriol) das Prinzip der Schmiedbarkeit aller Metalle. Letztere erweisen somit ihre Verwandtschaft mit plastischen und flüssigen Stoffen, d.h. mit dem Wasser-Element, welches analog zu gewöhnlichem Quecksilber das Flüchtige repräsentiert. Dagegen steht *sulfur* für das Heiße, Trockene und Belebende (hier verkörpert durch Sol); zu verstehen als ein in allen Metallen enthaltenes ‚unsichtbares Feuer‘. Die Verwendung des Begriffs *sulfur* ist darauf zurückzuführen, dass Schwefel aus Sicht der frühen Alchemisten den Inbegriff des Brennbaren darstellte. Dass Metalle brennen können und dass sie auf diese Weise ihre Lebenskraft, ihr unsichtbares Feuer und somit ihren ‚Schwefel‘ freisetzen, schien sich anhand von Korrosionsprozessen wie Rostung zu bestätigen. Anhand einer erneuten Zufuhr von ‚unsichtbarem Feuer‘ durch die schwefelhaltige Kohle ließ sich die Korrosion wieder rückgängig machen. Werthmann erkennt in diesem Sinne im ‚fixierenden Schwefel‘ eine „frühe Form des heutigen Begriffs der chemischen Energie“ (S. 138). Allerdings weist er auch darauf hin, dass „Maier sich die beiden Bestandteile Sulfur und Merkur trotz ihrer Veränderung noch quantitativ-substanzhaft vor[stellte].“ (S. 150).

48 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 61. Vgl. *Rosarium philosophorum* (Anm. 23), S. 60.

Mit einem solchen *sulfur aureum* identifiziert Maier in der Vorrede denn auch Hippomenes, den Freier Atalantes, der diese – ihrerseits eine Allegorie des *mercurius philosophorum* – in ihrem Lauf einzuholen und festzuhalten sucht.<sup>49</sup> Sol stünde demnach für jenes *sulfur aureum*, die Göttin Venus für den philosophischen *mercurius* und die Insel Rhodos für den Stein der Weisen. Vor dem Hintergrund, dass sich der Name dieser Insel pseudo-etymologisch von *ῥόδον* („Rose“) herleitet, ist es nur konsequent, dass der Stein, auf den sich diese Allegorie bezieht, farblich einer Rose gleicht. Der ‚Goldregen‘, den der Stein als der „rosengleiche Sohn der Adrepten“ erzeugt, verknüpft die mythoalchemische Vereinigung von Sol und Venus mit dem Geburtsmythos der Athene, zu deren Ehren Jupiter einen ebensolchen Goldregen bewirkte.<sup>50</sup> Um es auf eine Formel zu bringen: Sowie sich die Weisheit einstellt, ist es auch möglich, den Reichtum und Gesundheit spendenden Stein der Weisen zu zeugen.

### 3 Die Quadratur des Kreises

Trotz des Gewichts, das der *discursus XXIII* hinsichtlich seiner chemischen Implikationen besitzt, geht Maier in *discursus XXVII* nicht weiter auf diesen ein. Zumindest aber bettet der knappe Verweis auf die „Wurzel von Rhodos“ die Betrachtungen zum philosophischen Rosengarten in einen größeren Zusammenhang ein: Wer in dieses Heiligtum Eintritt erlangen will, muss zuvor Venus mit Sol vereinigen; denn erst im schwangeren Zustand kann Venus als Keimzelle des Steins und somit als ‚Schlüssel‘ zum Tor des Rosengartens fungieren. Tatsächlich kommt Maier im Folgenden indirekt auf das (al)chemische Handwerk zu sprechen. Hierbei referiert er Herodots Bericht von dem Spartaner Lyches, der das Grab des Orest in einer Schmiedewerkstatt auffand. Vorausgegangen war ein Orakelspruch der Pythia, wonach die Spartaner ihren Krieg gegen die Tegeaten erst dann zu ihren Gunsten entscheiden würden, wenn sie die Gebeine Orests in ihre Heimat überführten. Selbige Gebeine lägen dort, wo zwei Winde brausen, Schlag auf Schlag folge und Unheil auf Unheil komme. Lyches gelang die richtige Auslegung dieses Rätselworts, indem er die zwei Winde mit Blasebälgen, die Schläge mit Hammer schlägen und das Unheil mit Eisen identifizierte.<sup>51</sup>

Nun aber formuliert Maier seinerseits ein Rätsel: Der vorgeburtliche Stein im Leib der Venus, beziehungsweise der ‚Schlüssel‘ zum Rosengarten, „wird gewiss in der nördlichen Hemisphäre des Zodiaks zu finden sein und, wenn man die Zeichen gut zu zählen und zu unterscheiden weiß, der Bolzen des Riegels in der

49 Vgl. Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 6: „Haec eadem virgo [= Atalanta] mere Chymica est, nempe Mercurius Philosophicus a sulfure aureo in fuga fixatus et retentus [...]“ Maier illustriert die Flucht (*fuga*) Atalantes vor ihrem Freier Hippomenes anhand der dreistimmigen Fugen, die dem Werk beigegeben sind. Demnach steht die leichtfüßige Atalante für die erste Stimme, Hippomenes für die zweite Stimme und die goldenen Äpfel – welche die Atalante als Allegorie des flüchtigen *mercurius* zum Stillstand bewegen – für den Kontrapunkt.

50 Vgl. Pindar: *Olympien VII*, 50; Strabon: *Geographie XIV*, 10.

51 Herodot: *Historien I*, 67–68.

südlichen. Sowie man diese Dinge erobert hat, wird es ein Leichtes sein, die Pforte zu öffnen und einzutreten.“<sup>52</sup> Unter den insgesamt 88 Sternbildern des Nachthimmels kommen hierfür eigentlich nur zwei in Frage; nämlich der sogenannte „Schmelzofen“ („fornax“) und das Himmeldreieck („triangulum“). Der erstere, der in der südlichen Hemisphäre aufzufinden ist, kann demnach als der „Bolzen des Riegels“ gelten, das letztere, welches der nördlichen Hemisphäre angehört, als der „Schlüssel“. Die Gleichsetzung des Steins der Weisen mit einem Dreieck besitzt eine lange Tradition, die eng mit der Denkfigur der Quadratur des Kreises verknüpft ist. Vor dem Hintergrund, dass ebendiese Kreisquadratur in der *Atalanta* im neunzehnten *discursus*, besonders aber im einundzwanzigsten *discursus* behandelt wird, offenbart sich abermals die epistemische Vernetzung, die unter den *discursus* besteht. Berühmt geworden ist das Emblem XXI, dessen Bild einen Adepten zeigt, der mit einem Zirkel eine geometrische Figur, einschließlich des Dreiecks, an eine Wand zeichnet. Das Lemma lautet im deutschen Wortlaut: „Mach aus Mann und Frau einen Kreis, sodann ein Quadrat, aus diesem ein Dreieck und aus demselben einen Kreis, so wirst du den Stein der Weisen besitzen.“<sup>53</sup>

Die Vorlage für diese Sentenz findet sich im *Rosarium philosophorum*.<sup>54</sup> Das Zitat steht dort isoliert und bleibt unkommentiert, was Maier jedoch nicht daran hinderte, der „physischen Kreisquadratur“ ein eigenes Werk zu widmen. Dieses verschreibt sich dem Titel nach allerdings nicht der Zeugung des Steins, sondern der Herstellung von Trinkgold.<sup>55</sup> In der *Atalanta* ist die Sache anders gelagert. Der *discursus* XXI setzt mit einer harschen Kritik an der platonischen Anamnesis-Lehre ein. Diese Kritik begründet Maier unter anderem damit, dass entgegen der Lehrmeinung Platons, wonach jeder ein angeborenes Wissen auf dem Gebiet der Geometrie besitze, niemand – ja nicht einmal Platon selbst – je um die Bewerkstelligung der Quadratur des Kreises gewusst habe. Selbige sieht Maier unter Berufung auf Aristoteles auf dem Wege der Geometrie als unlösbares Problem an.<sup>56</sup> Auf dem Gebiet der *chymia* aber, so Maier, sei das Kunststück der Kreisquadratur durchaus praktikabel:

Tatsächlich aber war diese den Naturweisen nicht unbekannt, was daran ersichtlich wird, dass sie dazu auffordern, einen Kreis in ein Viereck und dieses über ein Dreieck wieder in einen Kreis zu verwandeln. Unter letzterem verstehen sie den einfachsten Körper ohne Winkel, ebenso wie sie un-

52 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 199f.: „Hanc clavem in hemisphaerio Zodiaci septentrionali revera inveniet si signa bene numerare et discernere sciat, et lorum pessuli in meridionali: Quibus occupatis, facile erit aperire ostium et intrare.“

53 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 93: „Fac ex mare et foemina circulum, inde quadrangulum, hinc triangulum, fac circulum et habebis lapidem Philosophorum.“

54 *Rosarium philosophorum* (Anm. 23), S. 67: „Fac de masculino et foemina circulum rotundum, et de eo extrahe quadrangulum, et quadrangulo triangulum; fac circulum rotundum et habebis lapidem philosophorum.“

55 Vgl. den Titel: *De circulo physico quadrato: Hoc est, auro, eiusque virtute medicinali, sub duro cortice nuclei latente; An et qualis inde petenda sit.*

56 Vgl. Aristoteles: *Physik* I,2,185a.

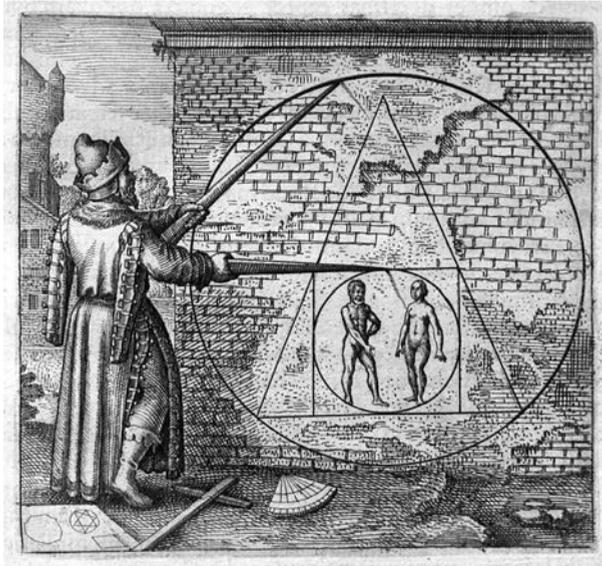


Abb. 4: Michael Maier: *Atalanta fugiens, hoc est, emblemata nova de secretis naturae chymica*. Oppenheim 1618, *Emblema XXI*, S. 93 (München, Bayerische Staatsbibliothek – Res/4 Alch. 54)

ter dem Viereck die vier Elemente verstehen, als ob sie sagen wollten, man müsse die einfachste körperliche Figur annehmen, die man finden könne, und diese nach den vier elementaren Farben unterteilen, und daraus ergebe sich ein gleichseitiges Viereck.<sup>57</sup>

Maier gibt in seinem *discursus XXI* den Sinn dieser allegorischen Rede nicht preis. In *discursus XIX* erfährt man zumindest, dass das ‚Viereck‘ die vier Elemente versinnbildlicht. Helen M. Elisabeth De Jong hat den im vierten Band des *Theatrum Chemicum* (1613) enthaltenen *Tractatus vere aureus* als Maiers Hauptquelle für seine Ausführungen zur Kreisquadratur identifiziert. Der *Tractatus* erteilt über die Bedeutung der geometrischen Figur Auskunft: Wenn Maier erklärt, dass das Viereck im Grunde ein verwandelter Kreis ist, gibt er zu verstehen, dass die vier Elemente ursprünglich als Bestandteile der ‚ersten Materie‘ eine Einheit bildeten. Dieser Urstoff entspricht damit zugleich dem Prinzip der *quinta essentia*, welche die Gegen-

<sup>57</sup> Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 93: „Verum hanc Philosophis naturalibus non incognitam fuisse apparet ex eo, quod circulum in quadrangulum converti jubeant, et hunc, per triangulum, iterum in circulum: per quem illi intelligunt corpus simplicissimum absque angulis, uti per quadrangulum, quatuor Elementa, quasi dicant, sumendam esse corpoream figuram simpliciorum, quae inveniri possit eamque in quatuor colores Elementales dividendam et futurum quadrangulum aequilaterum.“

sätze von Trocken und Feucht sowie Heiß und Kalt in sich vereinigt. Das Viereck steht im *Tractatus* aber nicht nur für die ursprüngliche Einheit der Elemente, sondern auch für die vier Stadien, die das Stoffliche im Zuge der Zeugung des Steins der Weisen phasenweise durchläuft. Hierbei markiert die Schwärzung (*nigredo*) den Beginn, darauf folgt die Weißung (*albedo*), sodann die Gelbfärbung (*citritas*) und schließlich die Rötung (*rubedo*). Die Farben wurden in verschiedenen Kontexten gedeutet, demnach kennzeichnete die weiße Farbe das weiblich-passive, die rote Farbe das männlich-aktive Prinzip der Alchemie.<sup>58</sup> Die Schwärze wurde traditionell mit Blei, dem ursprünglichsten aller Metalle, assoziiert.<sup>59</sup>

Der *Tractatus* verrät weiterhin die Bedeutung des Dreiecks, das aus dem Viereck entstehen soll: Dieses beschreibt die *tria prima*, die drei Prinzipien von Salz, Quecksilber und Schwefel. Ersteres steht für den Körper („corpus“), das zweite für den Geist („spiritus“) und das dritte für die Seele („anima“). Zu diesen beiden einander überlagernden Trichotomien gesellt sich eine dritte; nämlich die von Luna, Quecksilber und Sol. Die drei Trichotomien gehen miteinander eine Verbindung ein, um so die Zeugung des Steins einzuleiten:

Denn wie Körper und Seele, so können auch Salz und Schwefel nicht miteinander verbunden werden und in die kleinsten Teile des jeweils anderen eindringen, es sei denn durch die Vermittlung des Geistes beziehungsweise Quecksilbers. Und so können auch Luna und Sol keine ihnen ähnliche Nachkommen hervorbringen, es sei denn durch Vermittlung eines Quecksilbers, das als ein Same aus beiden Körpern entnommen wird und im Zentrum der Erde digeriert und vollendet wird, als wäre sie ein ihm zugehöriges Gefäß.<sup>60</sup>

Auch Maier sieht im ‚Dreieck‘ mehrere, analog strukturierte Trichotomien vereint. Dabei orientiert er sich allerdings nicht an den *tria prima*, sondern an den genannten Elementarfarben. In der Folge assoziiert er die Schwärze mit dem Körperlichen, aber auch mit ‚Saturn‘, der Allegorie für Blei. Die Weiße steht ihm zufolge für das Geistige sowie für das lunare Prinzip des Wassers. Das Goldgelb

58 Vgl. etwa *Turba philosophorum*. In: *Auriferae artis, quam chemiam vocant, antiquissimi auctores* [...]. Basel 1572, S. 1–151, hier S. 10f.: „Et scitote, quod secretum operis ex mare et foemina constat, hoc est agente et patiente. [...] duae illae naturae nihil aliud sunt quam album et rubeum [...]“

59 Es handelt sich hierbei nicht um gewöhnliches Blei, sondern um eine schwarze Legierung, welche die Tetrasomie, beziehungsweise ‚Vierheit‘, der klassischen Metalle der Alchemie – Blei, Kupfer, Zinn und Eisen – in sich vereint. Diese Legierung, das Tetrasoma, wurde – wohl aufgrund seiner ‚präkreationalen‘ Dunkelheit (vgl. Gen 1,2) – als *materia prima* und somit als Ursprung der drei übrigen Metalle angesehen. Vgl. Claus Priesner: [Art.] Blei. In: *Alchemie* (Anm. 40), S. 80–82, hier S. 82.

60 *Tractatus vere aureus*. In: *Theatrum Chemicum* [...]. Volumen quartum. Straßburg 1613, S. 672–797, hier S. 691: „Sicut enim corpus et anima: sal et sulphur non possunt invicem conjungi, et per minima uniri, nisi mediantibus spiritu et Mercurio: sic quoque Luna et Sol procreare non possunt sobolem sibi similem, nisi mediante Mercurio, qui loco seminis elicitur ex amborum corporibus, inque terrae centro tamquam proprio vase digeritur et perficitur.“

kontextualisiert er mit Seele, Luft und natürlich mit Sol. Die Phase der Rötung klammert er aus: Die Vollendung des Steins der Weisen hat am ‚Dreieck‘ keinen Anteil. Vielmehr beschreibt die Rötung abermals einen Kreis, in welchem ‚Mann‘ und ‚Frau‘ sich zu einem einzigen, absoluten Wesen vereinigen:

Gleicherweise wollen die Philosophen das Viereck in ein Dreieck überführen, das heißt in einen Körper, einen Geist und eine Seele, die in ihrer Dreiheit in den drei Farben erscheinen, die der Röte vorangehen, wobei der Körper [...] in der Schwärze des Saturns, der Geist als ein Wasser in einer lunaren Weiße und die Seele, beziehungsweise Luft, in einem solaren Goldgelb aufscheint. Dann wird das Dreieck vollkommen sein, aber es muss sich wiederum in einen Kreis verwandeln, das heißt in eine unveränderliche Röte. Über diesen Arbeitsgang wird die Frau in einen Mann verwandelt und mit selbigem zu einem einzigen Ding gemacht.<sup>61</sup>

Das Dreieck begegnet dem Leser noch ein weiteres Mal in *discursus XXXIX*, und abermals steht dieses im Zusammenhang mit dem chymischen Konzept der Kreisquadratur. Hier gibt Maier auf die berühmte Frage der Sphinx eine alternative Antwort: Dasjenige Ding, das morgens vierbeinig, mittags zweibeinig und abends dreibeinig ist, ist zuallererst das ‚Viereck‘ der Elemente. Zweibeinig sei dieses insofern, als die Hemisphäre aus einer geraden und gebogenen Linie besteht, deren letztere die Sichelform des Monds (Luna) beschreibt. Dreibeinig sei es in seiner Figuration als „ein Dreieck, das aus Körper, Seele und Geist besteht, beziehungsweise aus Sol, Luna und Quecksilber.“<sup>62</sup> Angesichts der offenkundigen Korrespondenz der Textstellen, in denen Maier auf die Quadratur des Kreises eingeht, bestätigt sich erneut die epistemische Vernetzung der *discursus*. War es im Falle der Zeugung des ‚rosengleichen Sohns der Philosophen‘ die Rede von der „Wurzel von Rhodos“, die es nötig machte, den Blick über den *discursus XXVII* hinaus zu weiten, ist es im vorliegenden Fall ein Rätsel. Um dessen Lösung weiß nur derjenige, der den heimlichen Zusammenhang von Himmelsdreieck und Kreisquadratur erkennt.

61 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 95: „Similiter volunt Philosophi quadrangulum in triangulum ducendum esse, hoc est, in corpus, spiritum et animam, quae tria in trinis coloribus ante rubedinem praevis apparent, utpote corpus [...] in Saturni nigredine, spiritus in lunari albedine, tanquam aqua, anima sive aër in solari citrinitate: Tum Triangulus perfectus erit, sed hic vicissim in circulum mutari debet, hoc est, in rubedinem invariabilem.“

62 Vgl. *Atalanta* (Anm. 12), S. 167: „Nam quadrangulus seu quatuor elementa omnium primo consideranda sunt, hinc ad hemisphaerium (duas habens lineas rectam et curvam) hoc est, lunam pervenitur albam, abhinc ad Triangulum, qui constat corpore, spiritu et anima, sive Sole, luna et Mercurio.“

#### 4 Das Blut der Venus

Nun, da der ‚Schlüssel‘ einmal gefunden ist, gelingt es ohne weiteres, das Tor zum philosophischen Rosengarten zu öffnen. Dort stößt man einerseits auf Venus mitsamt ihrem toten Geliebten Adonis, andererseits auf einen Drachen, der die Rosen zu ihrem Schutz bewacht. Venus war schon im *discursus XXI* indirekt mit dem Drachen kontextualisiert worden: Die Insel Rhodos, deren Mutter Venus ist, wird hier mit dem Namen „ophiusa“ (die „Schlangenreiche“) bezeichnet<sup>63</sup> – und „ein Drache ist eine riesige Schlange.“<sup>64</sup> Maier erwähnt in diesem Kontext die von Plinius kolportierte Legende, dass Drachen die Gewohnheit hätten, Elefanten zu attackieren, um ihnen das Blut auszusaugen; dies aber zu beiderlei Schaden, da sich der Elefant noch im Sterben auf seinen Herausforderer stürze, worauf dieser das Blut des Dickhäuters wieder ausspeie. Selbiges Blut, auf das Maier auch in seinem *Viatorium* eingeht, identifiziert Sarah Lang in ihrem Beitrag zu diesem Band ausgehend von Vitruvs *De architectura* mit triplumbischem Tetroxid (Pb<sub>3</sub>O<sub>4</sub>).<sup>65</sup> Wie gesehen, ist auch Venus angesichts ihrer Gleichsetzung mit Eisenvitriol ein chemischer Sinn eingeschrieben, und abermals ist die epistemische Vernetzung des *discursus XXVII* offenkundig. Maier hat dem Adonis-Mythos in der *Atalanta* ein eigenes Kapitel gewidmet. Das entsprechende Emblem zeigt, wie Venus sich durch ein Gebüsch von Rosen kämpft, um ihrem zu Boden gestreckten Geliebten zu Hilfe zu eilen. Im Hintergrund ist Mars zu sehen, der, wie Servius' Vergil-Kommentar zu entnehmen ist, aus Eifersucht den Eber entsandte, der Adonis tötete.<sup>66</sup>

Zu Beginn des daran anschließenden *discursus* verwahrt sich Maier gegen alle Deutungen des Adonis-Mythos, die sich auf etwas anderes als auf die *chymia* beziehen. Hierbei schreibt er Adonis unter Zitierung der Orphischen Hymnen ein hermaphroditisches Wesen zu. Konkret identifiziert er den Jüngling mit dem *sol philosophicus*. Dem ‚solaren‘ Wesen des Adonis entspricht, dass Maier ihn überdies mit dem ägyptischen Sonnengott Osiris gleichsetzt. Vor dem Hintergrund, dass letzterer dem Mythos zufolge von seinem Bruder Seth in Stücke geschnitten und von seiner Gemahlin Isis betrauert wurde, ergibt sich die Analogie zum Geschehen um Adonis und Venus. Den Eber, dem Sol-Adonis zum Opfer fällt, interpretiert Maier als eine „aqua solutiva“.<sup>67</sup> Sol steht gemäß der (al)chemischen Terminologie unter anderem für Gold, und letzteres lässt sich einzig durch Königswasser – ein Gemisch von Salz- und Salpetersäure – auflösen. Diese Flüssigkeit wäre demnach mit dem mythischen Eber zu identifizieren.<sup>68</sup>

63 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 101.

64 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 110.

65 Vgl. Sarah Lang: *imago et error*. Decrypting the allegorical images of Michael Maier's *Viatorium* (1618), S. 239–255, hier S. 248.

66 Servius: Eklogen-Kommentar 10,18.

67 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 174.

68 Diese Deutung vertritt Friedmann Harzer: *Arcana Arcanissima*. Emblematik und Mythalchemie bei Michael Maier. In: Polyvalenz und Multifunktionalität der Emblematik. Mikrokosmos. Hg. v. Wolfgang Harms u. Dietmar Peil. Berlin 2002, S. 319–332, hier S. 324–327; ähnlich auch Kühlmann: Sinnbilder (Anm. 16), S. 171.



Abb. 5: Michael Maier: Atalanta fugiens, hoc est, emblemata nova de secretis naturae chymica. Oppenheim 1618, Emblema XLI, S. 173 (München, Bayerische Staatsbibliothek – Res/4 Alch. 54)

Wahrscheinlicher aber ist, dass Adonis für ein sulfurisches Gold steht. Dies jedenfalls legt der Umstand nahe, dass Adonis – allemal als Geliebter der Venus – mit dem Sol des *discursus XXIII* wesensgleich ist. Wie gesehen, tritt letzterer dort als ein *sulfur aureum* in Erscheinung, um mit der rosenfarbenen Venus, alias *mercurius*, den Stein der Weisen zu zeugen.<sup>69</sup> In den *Arcana arcanissima*, in denen diese Zeugung ebenfalls zur Sprache kommt, wird Sol analog zu Adonis mit dem *sol philosophicus* gleichgesetzt.<sup>70</sup> Bezeichnenderweise kontextualisiert Maier in den *Arcana* auch den dabei auftretenden farblichen Wandel von Schwarz, Weiß und Rot mit dem Adonis-Mythos. Die Schwärze ist in diesem Kontext durch die Finsternis der Unterwelt, die Weiße durch die weißen Rosen und die Röte durch das Blut der Venus vertreten:

Ich sage euch also, dass Adonis der *sol philosophicus* ist, den Venus aus ganzem Herzen liebt. Seine reizende Schönheit wird ihm zum Verhängnis, indem er von einem wilden Eber, ausgestattet mit der Kraft des Mars, getötet wird. Über seinen Leichnam legt man kalte und feuchte Kohlblätter, sechs Monate hält er sich in der Unterwelt bei Pluto und Proserpina, und ebenso viele Monate bei Venus auf: An ersterem Ort erhält er die Schwärze, die

<sup>69</sup> Zum (al)chemischen Hintergrund siehe Anm. 47.

<sup>70</sup> Maier: *Arcana arcanissima* (Anm. 38), S. 93.

Pluto zu eigen ist, an letzterem Ort seine Röte, weil Venus selbst rosenfarben ist; und deshalb färbt sie die Rosen mit ihrem Blut rot.<sup>71</sup>

Dass Adonis Jahr für Jahr Unter- und Oberwelt durchquert und dabei sowohl Proserpina als auch Venus seinen Liebesdienst erweist, ist von der Mythologie gedeckt.<sup>72</sup> Maiers Innovation besteht in der mythoalchemischen Verknüpfung der vegetativen Bedeutung des Adonis mit dem (al)chemischen Motiv der weißen und roten Rosen. Selbiges Motiv findet sich schon im *Rosarium*, besonders aber auch in einem Gedicht Christophs von Hirschenberg, welches dieser Landgraf Wilhelm IV von Hessen-Kassel und Graf Wilhelm von Zimmern dedizierte. Das zentrale Motiv des Gedichts ist, wie in *discursus XXXVII*, ein verriegelter Garten. In selbigem lassen sich die weiße und rote Rose auffinden, die zusammen – wohl in Gestalt des Steins der Weisen – Krankheit, Tod und Armut vertreiben. Joachim Telle verweist in diesem Zusammenhang auf den Bildtraktat *Donum Dei*, welchem zufolge „es sich bei ‚weiße Rose‘ und ‚rote Rose‘ um sprachlich eingeschliffene Bezeichnungen für Silber (‚Königin‘, weiße Tinktur) und Gold (‚König‘, rote Tinktur) handelt.“<sup>73</sup> Als wichtigste Inspirationsquelle Hirschenbergs identifiziert Telle allerdings den *Rosarius minor* aus dem 13. Jahrhundert, der die Auffindung von weißer und roter Rose in wörtlicher Anlehnung an das *Rosarium philosophorum* explizit in einem Rosengarten verortet, den kein fußloser Mensch betreten könne.<sup>74</sup> Das *Rosarium* dürfte also nicht die einzige Textgrundlage für Maiers Motiv der Rotfärbung weißer Rosen sein. Innovativ ist hierbei vor allem der Gedanke, dass diese Rotfärbung mithilfe von ‚Blut‘ geschehen müsse.

Überraschenderweise handelt es sich bei diesem Blut nicht, wie in den *Metamorphosen*, um das Blut des Adonis, sondern um das Blut der Venus: „Adonis wurde von einem Eber getötet; als Venus ihm zur Hilfe eilte, färbte sie die Rosen mit ihrem Blut.“<sup>75</sup> Konsequenterweise ist bereits zuvor in *discursus XXVII* davon die Rede, dass die an der Pforte des Rosengartens anzutreffende Venus die Rosen „mit ihrem eigenen Blut purpurrot“ färbt.<sup>76</sup> Für diese Variante des Mythos lassen

71 Maier: *Arcana arcanissima* (Anm. 38), S. 195: „Dicimus itaque Adonim esse Solem Philosophicum, a Venere vere amatum, cuius illecebrosa pulchritudine ille irretitus ab apro furioso Martis vim habente interimitur; mortuus lactucis plantis frigidis et humidis apponitur, perque sex menses apud Ditem aut ejus conjugem Proserpinam detinetur; ac totidem apud Venerem: Ibi nigredinem, qui color Ditis proprius est, acquirit, hic rubedinem, quia ipsa Venus Rosea est; ideoque Rosas albas suo cruore purpureas efficit [...]“

72 Vgl. Apollodor: *Bibliothèque* 3,14,4.

73 Joachim Telle: *Der Alchemist im Rosengarten. Ein Gedicht von Christoph von Hirschenberg für Landgraf Wilhelm IV. von Hessen-Kassel und Graf Wilhelm von Zimmern*. In: *Euphorion* 71 (1977), S. 283–305, hier S. 298.

74 Telle: *Der Alchemist* (Anm. 73), S. 299.

75 So das Motto von Emblem XLI, vgl. Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 173: „Adonis ab apro occiditur, cui Venerus accurens tinxit Rosas sanguine.“

76 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 119: „Illa [= Venus] enim sanguine suo albas rosas tinxit purpureas [...]“

sich für die Zeit um 1600 zahlreiche Belegstellen finden.<sup>77</sup> Ihr Ursprung liegt wohl in den *Progymnasmata* des spätantiken Autors Aphthonios, die erstmals 1557 ins Lateinische übertragen wurden, zahlreiche Auflagen erfuhren und 1597 in einer Neuübersetzung ediert wurden. In dieser heißt es:

Grausam ermordete Mars den Adonis. Als die Göttin dies sah, eilte sie herbei, um seiner Gewalt entgegenzuwirken. Doch als sie in ihrer Eile ein Rosengebüsch durchquerte, trat sie gegen Dornen, deren Stacheln sie am Fußknöchel streiften. Das Blut, das aus der Wunde floss, verlieh der Rose ihre Farbe. So nahm die Rose, die zu Anfang weiß gewesen war, die Farbe an, in der man sie heute zu Gesicht bekommt.<sup>78</sup>

Der Grund, weshalb sich Maier für diese Variante des Mythos entschied, ist natürlich ein chemischer; und tatsächlich kommt in *discursus XXVII*, just nach der Anspielung auf das Blut der Venus ein chemischer Prozess zur Sprache: „Weiterhin verleiht der Rauch des gemeinen Schwefels den roten Rosen, wo immer er sie berührt, eine weiße Farbe; umgekehrt machen dies der *spiritus vitrioli* oder auch das Aquafort in Form einer tiefen oder vollen roten Farbe, die dauerhaft anhält, wieder rückgängig.“<sup>79</sup>

Rainer Werthmann zeigt in seinem Beitrag zu diesem Band, welche Stoffe hier zum Einsatz kommen: Der „Rauch des gemeinen Schwefels“ bezeichnet Schwefeldioxid. Dieses besitzt das Vermögen, die roten Blütenblätter von Rosen zu bleichen. Um deren Röte wiederherzustellen, benötigt man Aquafort (Salpetersäure) und den *spiritus vitrioli*. Letzteren beschreibt Werthmann als „eine bei der trockenen Destillation von Eisenvitriol entstehende wässrige Lösung.“<sup>80</sup> Als ein flüssiges Extrakt des Eisenvitriols repräsentiert der *spiritus vitrioli* das Blut der Venus, das die gebleichten Rosen dauerhaft rot zu färben vermag. Indem ‚Venus‘ sich als Spenderin dieses chemischen ‚Blutes‘ offenbart, bestätigt sich, dass sie, wie Maiers Ausführungen in *discursus XXV* nahelegen, als Allegorie von Eisenvitriol fungiert. Hieraus wird wiederum ersichtlich, dass das chemische Wissen, dass sich

77 Die Variante findet sich u. a. in Maiers Cantilene 8. Media 23. Vgl. Eric Leibenguth: Hermetische Poesie des Frühbarock. Die *Cantilenaes intellectuales* Michael Maiers. Tübingen 2002, S. 178f. Leibenguth sieht die Ursprünge des Motivs im spätantiken *Pervigilium Veneris*, das erstmals 1577 von Pierre Pithou herausgegeben wurde und zahlreiche weitere Editionen, wie etwa von Lipsius und Scaliger nach sich zog. Die größte motivische Nähe zu Maiers Version erkennt er in Dracontius' Gedicht *De origine rosarum* aus dem 5. Jahrhundert.

78 Aphthonius: *Progymnasmata*. Francisco Scobario interprete. [Heidelberg] 1597, S. 5–7: „Sauciat itaque Mars Adonidem. Quo cognito, dea vim ut propulsaret, adproperabat. Sed cum festinandi studio in rosam irrupisset, in spinas impegit, quarum aculeis planta pedis eius perstricta est. Qui autem e vulnere effluxit cruor, rosam suo colore infecit. Sic rosa, quae initio alba fuerat, in eum colore, quo nunc cernitur, conversa est.“

79 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 119: „Ad haec rosas rubras fumus sulphuris communis, qua parte attingit, albefacit, econtra spiritus vitrioli seu aqua fortis colore rubeo saturato reficit, qui perdurat.“

80 Rainer Werthmann: Chemisches Wissen in Michael Maiers *Atalanta fugiens*, S. 161–195, hier S. 165f.

hinter Maiers Allegorien verbirgt, trotz aller Unwägbarkeiten und Obskuritäten in sich stimmig ist. Wenn sich Mythologie und Laborpraxis folglich restlos ineinander übersetzen lassen, bedeutet dies, dass man das chemische Wissen als ebenso vernetzt anzusehen hat, wie die Mythologeme von Venus, Adonis, Diana, Apollo, Osiris, Saturn, Luna und Sol. Das Vermögen, die chymischen Geheimnisse aufzudecken und so die Strukturen ihrer Vernetzung zu erkennen, macht die wahre Weisheit aus.

## 5 Der Rosengarten der chymischen Weisheit

In der Tat tritt in den folgenden Ausführungen die chymische Weisheit auf den Plan, und zwar in der Allegorie des Rosengartens. Maier bringt hierzu das Motiv der Rose in einen neuen Zusammenhang: „Die Rose ist angesichts ihrer Schönheit, mit der sie alle anderen Blumen übertrifft, der Venus heilig, denn sie ist eine Jungfrau, welche von der Natur wehrfähig gemacht wurde, damit sie nicht ungestraft und ungesühnt geschändet werden kann.“<sup>81</sup> Das Motiv der jungfräulichen Rose liegt – entgegen deren Kontextualisierung mit Venus – nicht in der klassischen Mythologie, sondern in der Mariologie begründet; so wird die Muttergottes auf ihrem Weg durch die Wüste traditionell mit der jungfräulichen „Rose von Jericho“ identifiziert.<sup>82</sup> Diese ‚Rose‘ selbst aber findet sich nicht im Neuen Testament, sondern in Jesus Sirach 24,18. Dortselbst ist es die Weisheit, die sich zu Wort meldet: „Ich bin aufgewachsen wie ein Palmbaum in En-Gedi und wie die Rosenstöcke in Jericho.“ Die Praxis, alttestamentarische Motive wie der ‚Rose von Jericho‘ anhand einer Identifizierung mit Maria zu ‚christianisieren‘, wurde spätestens ab dem 12. Jahrhundert auch auf die Geliebte des Hoheliedes angewandt. Diese wird ihrerseits von ihrem Verehrer mit einem Garten gleichgesetzt (Hld 4,12): „Ein verriegelter Garten ist meine Schwester und Braut, ein verriegelter Garten mit verriegeltem Quell.“<sup>83</sup> Vor dem Hintergrund, dass dieser verriegelte Garten sich in (al)chemischem Kontext explizit als ein Rosengarten zu erkennen gibt, hat man davon auszugehen, dass die Gottesmutter als Scharnierstelle zwischen dem Motiv der Rose und dem Motiv des verriegelten Gartens fungiert. Damit eröffnet sich die Traditionslinie, in der das Motiv des verschlossenen Rosengartens steht: Seine Ursprünge liegen in den Weisheitsbüchern des Alten Testaments, es formierte sich über die Mariologie und fand schließlich, unter Rekontextualisierung mit der Weisheit, Eingang in das (al)chemische Schrifttum, vertreten etwa durch das *Rosarium Philosophorum* und den *Rosarius minor*.

Der philosophische Rosengarten in *discursus XXVII* ist demnach der natürliche Aufenthaltsort der chymischen Weisheit, ja sogar deren ureigene Allegorie.

81 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 119: „Rosa Veneri dicata est ob venustatem, qua caeteros flosculos antecellit: Ipsa enim virgo est, quam natura armavit, ne absque vindicta violaretur impune [...]“

82 Satu Heiland: *Visualisierung und Rhetorisierung von Geschlecht. Strategien zur Inszenierung weiblicher Sexualität im Märe*. Berlin, München, Boston 2015, S. 301f.

83 Heiland: *Visualisierung* (Anm. 82), S. 301f.

Die dort aufzufindenden Rosen kann „niemand pflücken und von ihren Dornen trennen, es sei denn, er handelt weise. Andernfalls wird er einen Stachel in seinen Fingern spüren.“<sup>84</sup> Gemeint ist: Die Einzelweisheiten, die jener Garten im Sinne von ‚Rosen‘ umfasst, sind für sich genommen dunkel und unverständlich. Wer mit „Diebesfingern“ in den Rosengarten eindringt, um dort einzelne Rosen aufzuklauben, wird die *chymia* daher sowohl in der Theorie als auch in der Praxis verfehlen. Vielmehr müsse man den Rosengarten als ein epistemisches Netzwerk interpretieren, in welchem alle Einzelweisheiten auf brillante Weise miteinander verflochten sind; erst dann gelingt es ihrer Bedeutung auf die Schliche zu kommen. Der *discursus XXVII* endet vor diesem Hintergrund mit einer Warnung:

Etliche haben den Rosengarten klammheimlich und mit langen Diebesfingern betreten, aber dort nichts gewonnen als Leid – mit anderen Worten: All ihre Anstrengungen waren vergeblich. Daher sagt Bacusser in der *Turba*: „Unsere Bücher aber sind offenkundig für all jene überaus schädlich, die darin nur ein-, zwei- oder dreimal lesen, da sie, ohne jede Einsicht und in all ihrem Bemühen gescheitert, auch noch (was schlimmer ist) all ihr Geld, ihre Studienjahre und ihre Lebenszeit, die sie in diese Kunst investiert haben, vergeuden.“ Und wenig später sagt er: „Wenn jemand meint, er habe verstanden und die ganze Welt sei ihm aufgetan, so wird er nichts in seinen Händen finden.“<sup>85</sup>

Ebenso wie Ovids *Metamorphosen* hinsichtlich ihres vermeintlich (al)chemischen Sinngehalts unverständlich bleiben, wenn man das Beziehungs- und Verwandtschaftsgeflecht der mythologischen Gestalten außer Acht lässt, bleiben auch die herkömmlichen Bücher der *chymia* intransparent, sofern man ihren Inhalt nicht im Sinne einer *oratio continua* interpretiert. Diese Lesart aber ist es, aus welcher die wahre Weisheit erwächst. Ebenso wie die einzelnen Rosen für die vielfältigen chymischen Einzelweisheiten stehen, repräsentiert der philosophische Rosengarten die chymische Weisheit ‚an sich‘. Wenn Maier in den *Symbola aureae mensae* kundtut, dass der Duft der Rosen der Weisheit „den Intellekt eines jeden auf wunderbare Weise erhellt“,<sup>86</sup> so bedeutet dies, dass der Intellekt anhand der Ermittlung einzelner Stränge der epistemischen Vernetzung der *discursus* geschärft und damit für die Erlangung der Weisheit geschult wird. So hat Maier die Weisheit im Blick, wenn er in der Vorrede zur *Atalanta* jenseits des Intellekts ein noch höheres Verstandesvermögen annimmt. Dieses ist die dritte von insgesamt drei Stufen, auf

84 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 119: „Nemo has nisi sapiens carpat et a spinis separabit, si secus, aculeum sentiet in digitis [...]“

85 Maier: *Atalanta* (Anm. 12), S. 119: „Hinc Bacusser in turba; Libri enim nostri, inquit, magnam injuriam videntur inferre his, qui solummodo semel bis vel ter scripta nostra legunt, cum intellectu, omnique eorum studio frustrati etiam (quod pessimum est) opes, labores et tempus, si quod in hac arte insumperunt, amittunt. Et paulo post, Dum enim quis putat se fecisse, mundum habere, nihil in manibus suis inveniet.“

86 Siehe Anm. 9.

denen der Mensch sein Leben verwirklicht. Die erste Stufe besteht in seiner vegetativen Veranlagung, die zweite in seinem sinnlichen Vermögen. Hierbei übertrifft der Mensch die Tiere darin, „dass er mit der Zeit, wenngleich nur ansatzweise, seinen Intellekt benutzt. Drittens verwirklicht er sein Leben auf verständige Weise; dies in der anderen Welt bei Gott und den ihm dienenden Intelligenzen, nämlich den himmlischen Engeln.“<sup>87</sup> Es kann kaum ein Zweifel bestehen, dass jene dritte Art der Lebensführung graduell der göttlichen Weisheit entspricht; schließlich ist diese, analog zu den aufgerufenen Engeln, eine himmlische.<sup>88</sup>

Um dem Leser einen Eindruck von dieser einzig wahren Weisheit zu vermitteln, paraphrasiert Maier mehrere Textstellen aus den Lehrbüchern des Alten Testaments, stets unter Angabe des jeweiligen Kürzels *ad marginem*. Als ‚Baum des Lebens‘ (Spr 3,18) verleiht die Weisheit allen, die sie auf besonnene Weise aufsuchen, Freude, Heiterkeit, Vergnügen und Ruhm. Auch kommt Laktanz mit der Lehrmeinung zu Wort, dass die Weisheit die Nahrung der Seele sei.<sup>89</sup> Indes betrachtet Maier die Weisheit nur vordergründig unter religiösen Gesichtspunkten. So führt er ausgerechnet Zitate der biblischen Lehrbücher als Beleg dafür an, dass die salomonische Weisheit auch eine „weltliche Weisheit“ [„sapientiam mundanam“] miteinschleife. Hierbei findet mit Verweis auf Baruch 3,14 auch der Stein der Weisen Erwähnung, und zwar als „derjenige [...], der ein langes Leben, Reichtum, Freude und Frieden schenkt.“<sup>90</sup> Umgekehrt findet Maier in Morienus einen Vertreter seiner Zunft, der die chymische Weisheit in religiösem Kontext deutet: Die Weisheit sei eine Gabe Gottes, die er nur seinen Auserwählten verleihe, indem er deren Seelen im Paradies beheimate. Abschließend interpretiert Maier den Lebensbaum – ihm zufolge eine Allegorie der Weisheit – zugleich als das ‚Holz des Lebens‘, das auf das Kreuz und somit auf Christus hindeutet. Die Präsenz des Gottessohns steht hier allerdings weniger in einem tiefreligiösen, als vielmehr in einem schöpfungsentologischen Kontext: Christus ist der Logos und somit zugleich das uranfängliche Schöpfungswort, beziehungsweise der göttliche Hauch, der bei der Verlautbarung des *fiat lux* durch den Mund des Allmächtigen wehte. Tatsächlich findet die Identifizierung des göttlichen Schöpfungsprinzips mit einer derart „bewegten Luft“ [„aër motus“] einiges an Übereinstimmung mit der aristotelisch inspirierten Kosmogonie, die Maier im ersten *discursus* entfaltet.<sup>91</sup> Weiterhin

87 Maier: *Atalanta* (Anm. 12), S. 6: „[Hominem] ternis vitae generibus vivendis destinatum esse, nempe vegetabili [...]; sensibili, nimirum in hoc mundo, ubi maxima ex parte sensibus ducitur, ceu reliqua animalia, a quibus differt, quod intellectu incipiat uti, licet imperfecte; ac denique intelligibili, in altero mundo apud Deum, eique assistentes intelligentias seu Angelos bonos [...].“

88 Vgl. Sir 24,5 u. Jak 3,15.

89 Laktanz: *Divinae institutiones* 3,13.

90 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 115: „Disce itaque veram sapientiam, et experiaris quis sit ille, qui vitam longam, opes, gaudium et pacem largiatur.“

91 Vgl. Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 14: „Ex fumis autem seu ventis (qui sunt nihil aliud, quam aër motus) coagulatis fit aqua, ex qua cum terra mixta mineralia et metalla omnia: Imo haec ipsa ex fumis constare et coagulari immediate statuuntur: Sive itaque in aquam seu fu-

stimmen Christus und Weisheit darin überein, dass sie nach dem Bibelwort beide die *imago dei* repräsentieren.<sup>92</sup> Wenn nun die Weisheit ein intellektuelles Vermögen darstellt, das auch dem Leser zugänglich ist, so verbindet sie sich mit der Einsicht in eine naturimmanente, auf den göttlichen Logos gegründete Eigenlogik. Jene Eigenlogik mag zwar im Einzelnen kurios, skurril, mitunter sogar grotesk anmuten, insgesamt aber steht sie für ein harmonisches, planvolles Ganzes. Hierfür verbürgt sich das in der *Atalanta* aufscheinende, epistemische Netzwerk, das sich seinerseits über eine *oratio continua* – eine ganzheitliche, in sich konsistente Rede – mitteilt.

Da die Weisheit sich nun in der Natur ausdrückt und die Natur in ihrer allumfassenden Eigenlogik mit der *chymia* übereinstimmt, hat man auch der *chymia* ein universales Erklärungspotenzial zuzuschreiben. Anders ausgedrückt: Wer die weisheitsaffine Eigenlogik der Natur einmal durchschaut hat, der begreift auch die Eigenlogik aller anderen Wissensgebiete, in denen sich die Natur Gehör verschafft. So ist denn, wie Maier bereits im ersten *discursus* darlegt, der Stein der Weisen alias „das Kind des Windes“ aufgrund einer weltumspannenden Analogizität in die Teildisziplinen von Physik, Arithmetik, Musik und Astronomie übersetzbar:

Im chymischen Sinne ist er ein Schwefel, der dem Quecksilber entstammt, wovon Lullius im zweiunddreißigsten Kapitel seines Büchleins Zeugnis ablegt, und dies in breiter Übereinstimmung mit den anderen. Im physischen Sinne ist er ein ungeborenes Kind, das kurz vor der Entbindung steht. Um mit seinem arithmetischen Sinn fortzufahren, sei gesagt, dass er die Kubikwurzel ist. Im Sinne der Musik, so heißt es, ist er die Quint, im geometrischen Sinne der Anfangspunkt einer sich fortsetzenden Linie, im astronomischen Sinne das gemeinsame Zentrum der Planeten Saturn, Jupiter und Mars. Mögen diese Begrifflichkeiten auch verschieden sein, so bezeugen sie doch, wie sich bei näherem Vergleich zeigt, einhellig, dass der Gegenstand eines jeden Fachbereichs, sei dieser weitfassend oder nischenhaft, das Kind des Windes ist.<sup>93</sup>

---

mum ponatur, eodem res redit, quia utraque venti materia est.“ („Aus diesen Dämpfen aber, beziehungsweise Winden, die nichts Anderes als bewegte Luft sind, wird, wenn sie sich verdichten, ein Wasser, und aus diesem wiederum, zumal es mit Erde vermischt ist, alle Mineralien und Metalle. Es ist sogar festzustellen, dass diese selbst aus nichts weiter als aus Dämpfen bestehen, die in ihnen zusammengefroren sind. Deshalb läuft es auf dasselbe hinaus, ob man unsere Sache im Wasser oder in einem Dunst verortet, denn in beiden Fällen handelt es sich bei dem Stoff, der von Art des Windes ist.“). Die erwähnten „Dämpfe“ lassen neben der dominierenden aristotelischen Lesart ebenfalls eine Auslegung in biblischem Sinne zu. Diese eröffnet sich mit Blick auf den *Liber sapientiae Salomonis*, wo die Weisheit ausdrücklich mit einem „Dampf“ („vapor“) gleichgesetzt wird; vgl. Sap 7,25: „Vapor est enim virtutis Dei, et emanatio quaedam est claritatis omnipotentis Dei sincera, et ideo nihil inquinatum in eam incurrit [...]“

<sup>92</sup> Vgl. für Christus 2 Kor 4,4; Kol 1,15; Hebr 1,3. Für die Weisheit vgl. Weish 7,26.

<sup>93</sup> Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 12), S. 14: „Respondeo, chymice, est sulphur, quod portatur in argento vivo, ut Lull. Codicill. cap. 32. testatur, caeterique omnes; Physice, est foetus, qui mox in lucem nasci debet: Dico et Arithmetice, quod sit radix Cubi; Musice, quod sit Disdiapason;

Wenn die Eigenlogik der *chymia* sich nun in einer Kette von Analogien durch alle Wissensgebiete fortsetzt, so betrifft dies freilich auch den Bereich der allegorischen Zeichensprache der *chymia*, die Mythologie. Die Mythologie hat demnach nicht nur als ein Transportmittel von laborpraktischem Wissen zu gelten, sondern auch als ein Analogon zur chymischen Eigenlogik. Demnach ist es möglich, Venus mit *mercurius*, Adonis mit *sulfur aureum*, Saturn mit Blei, Jupiter mit Zinn, Diana mit Silber und Sol mit Gold gleichzusetzen. Vor allem aber wird mit Blick auf das engmaschige Beziehungsgeflecht der mythologischen Figuren deutlich, dass es zur Beschreibung der chymischen Eigenlogik einer *oratio continua* bedarf, wie sie in den *Metamorphosen* aber auch in der *Atalanta* aufscheint. Wie gesehen, besteht die Entzifferung dieser *oratio* im Aufspüren von Analogien, Interferenzen, Ähnlichkeiten und Korrespondenzen. Die Ermittlung derartiger Mechanismen dient zugleich der Schärfung des Intellekts und mündet in die Erlangung der naturimmanenten Weisheit. Der Gebrauch einer *oratio continua* macht diese Weisheit, beziehungsweise die sich in ihr ausdrückende Eigenlogik, mitteilbar. Mehr noch, er schafft aufseiten des Lesers ein Bewusstsein dafür, dass die *chymia* gemäß dieser Eigenlogik prinzipiell intelligibel ist.

Die Einsicht in die epistemische Vernetzung innerhalb der *Atalanta* läuft demnach auf eine Metareflexion hinaus: Die *chymia* ist weder ein mystizistisches Erleuchtungswissen noch eine fruchtlose Phantasterei, sondern der Schlüssel zu einer systematischen und profitablen Erkundung des Schöpfungswerks. Die Schulung des menschlichen Intellekts für den Erwerb der Weisheit zielt also nicht auf ein eingehendes Verständnis der Arkansprache oder gar auf den Erwerb eines Praxiswissens, denn derlei ist von einem fachunkundigen Lesepublikum ohnehin nicht zu erwarten. Sie besteht vielmehr in einem Aufspüren der zahlreichen Interrelationen zwischen *discursus* sowie, hiervon ausgehend, in einer geistigen Erbauung im Angesicht des planvollen Waltens der göttlichen Weisheit in der Natur,<sup>94</sup>

---

Geometrice, quod sit punctum lineae fluentis principium, Astronomice, centrum Saturni, Jovis et Martis, planetarum: Haec licet diversa sint subiecta, tamen si bene inter se comparantur, foetum venti facile demonstrabunt, quod cuiuslibet industriae majori aut minori relinquendum erit.“

94 Zu dem erbaulichen Charakter der *Atalanta* im Kontext der in ihr vermittelten Weisheit vgl. Wels: Poetischer Hermetismus (Anm. 2), S. 168f.: „Wenn der Erwerb dieser ‚Weisheit‘ die zentrale Botschaft der *Atalanta* ist, dann kann man zurecht einwenden, dass sie sich mit dieser Botschaft nicht von den zahlreichen protestantischen Andachtsbüchern, wie sie um 1620 den Buchmarkt zu beherrschen beginnen, unterscheidet. Gerade die Form des Emblemuchs erfreut sich in dieser Andachtsliteratur einer großen Beliebtheit. Nicht nur mit ihren Emblemen aber steht die *Atalanta* in dieser Tradition der Andachtsliteratur, sondern auch und gerade mit der Ausdeutung der Natur als einer Schöpfung Gottes.“ Im Folgenden (ebd. S. 169–171) zieht Wels Parallelen zwischen Maiers Verständnis der *chymia* als Zeichen der Naturimmanenz der göttlichen Weisheit und Luthers Deutung der Alchemie als eine „überausschöne Allegorie“ für die allseits wirksame Weisheit Gottes sowie auch zwischen der *Atalanta* und Johann Arndts *Vier Büchern vom wahren Christentum*, dem Inbegriff der frühneuzeitlichen Andachtsliteratur. Die Einordnung der *Atalanta* unter die Andachtsbücher ihrer Zeit untermauert Wels ferner in Hinblick auf die Fugen, deren Ausgangsmelodie

stets vor dem Hintergrund, dass deren universale Eigenlogik sich in der *chymia* widerspiegelt und somit die Schöpfung zum allgemeinen Nutzen erforschbar macht.

## 6 Zusammenfassung

Der Ausgangspunkt der vorliegenden Untersuchung bestand in der These, dass der Eindruck einer *oratio continua*, den Maier für das *Rosarium philosophorum* statuiert, auch auf die *Atalanta* zutrifft. Erste Anhaltspunkte hierfür lieferte einerseits der Kontext, in welchem Maier den Begriff der *oratio continua* verwendet, andererseits aber auch die semantische Nähe dieses Begriffs zum Terminus *perpetuum carmen*, mit dem Ovid seine *Metamorphosen* – ihrerseits die wichtigste Quelle für Maiers Mythoalchemie – charakterisiert. Der ‚innere Zusammenhang‘, der sich in diesen beiden Begriffen gleichermaßen artikuliert, wurde hierbei nicht nur als eine sich perpetuierende Abfolge gedeutet, sondern vor allem auch als eine Vernetzung. In den *Metamorphosen*, wie überhaupt in der klassischen Mythologie, manifestiert sich diese in Gestalt der weitfassenden Familienbände, die alle Götter, Fabelwesen und Menschen – und somit indirekt auch alle mythischen Episoden – miteinander verknüpft; in der *Atalanta* hingegen in Form der unzähligen Korrespondenzen, die sich unter den *discursus* ausmachen lassen. Diese Vernetzung ist in beiden Fällen eine Vernetzung von Wissen. Selbiges ist im Falle der *Atalanta* ein naturkundliches, historiographisches, anekdotisches, mythologisches und (al)chemisches. Mit Blick auf die beiden letztgenannten Wissensgebiete wird offenbar, dass Maier nicht nur einzelne mythische Episoden, sondern – wie die *Arcana arcantissima* deutlich machen – die gesamte klassische Mythologie als Transparent für den (al)chemischen Kosmos interpretiert. Mit anderen Worten: Das komplexe, doch in sich stimmige System der *chymia* spiegelt sich an der Oberfläche der Mythologie in Gestalt einer *oratio continua* wider. Wer diese *oratio* zu lesen weiß, dem eröffnet sich das geheime Strukturganze der *chymia*, das wiederum Rückschlüsse auf das jeweils verhandelte (al)chemische Wissen zulässt.

Die chymischen Weisheiten, die sich dabei in stets schemenhaften Umrissen mit zu erkennen geben, beschreibt Maier in *discursus XXVII* als ‚Rosen‘. Der philosophische ‚Rosengarten‘ aber, der all diese Einzelweisheiten umfasst, steht für die chymische Weisheit an sich. Bei dieser selbst handelt es sich, wie aus dem *discursus* und dem Emblem von Kapitel XXVI hervorgeht, einerseits um eine weltliche Weisheit, die für ein langes Leben, Gesundheit, Ansehen und unendlichen Reichtum einsteht. Andererseits erscheint sie in Wort und Bild als das ‚Holz des Lebens‘,

---

nach Helen Joy Sleeper, mit dem Kirchenlied *Cunctipotens Genitor Deus* übereinstimmt (vgl. Sleeper: The Alchemical Fugues in Count Michael Maier's *Atalanta fugiens*. In: *Journal of Chemical Education* 15 [1938], S. 410–415, hier S. 413). Zudem weist er in Anlehnung an Paul P. Raasveld auf die *Synopsis musicae novae* des Lutheraners Johannes Lippius hin, in der dieser ein trinitätstheologisch inspiriertes Kompositionsmodell vorstellt, das Maier rezipierte (vgl. Raasveld: Michael Maiers *Atalanta fugiens* und das Kompositionsmodell in Johannes Lippius' *Synopsis musicae novae*. In: From Ciconia to Sweelinck. *Donum natalicum* Willem Elders. Hg. v. Albert Clement u. Eric Jas. Amsterdam 1994, S. 355–367).

welches auf das Kreuz und somit auf Christus verweist. Indem die Weisheit somit indirekt mit dem göttlichen Logos gleichgesetzt wird, stellt sie ihre schöpferisch-ontologische Dimension unter Beweis, zugleich aber offenbart sie sich als Quell einer auf den göttlichen Logos gegründeten, naturimmanenten Eigenlogik. Als solcher ist die Weisheit auch für den in (al)chemischen Dingen unkundigen Leser nachvollziehbar; dies zumindest unter der Voraussetzung eines höheren intellektuellen Vermögens, das mit der Erkenntnis einhergeht, dass die Natur vor dem Hintergrund der allseits beobachtbaren Analogien, Interferenzen, Analogien und Ähnlichkeiten ein harmonisches Ganzes darstellt. Um dieses Schöpfungsganze angemessen zu beschreiben, bedarf es eine *oratio continua*, wie sie Alchemie-Büchern wie dem *Rosarium philosophorum* zu eigen ist. Obgleich die hierin zum Ausdruck kommende Eigenlogik der Natur, wie die *Atalanta* zeigt, sich auf alle möglichen Wissensgebiete und sogar auf der Ebene der Mythologie anwenden lässt, ist die Wissenschaft, in der sie sich auf die reinste und herrlichste Art widerspiegelt, die *chymia*. Die Weisheit geht daher mit der Einsicht einher, dass die *chymia* trotz ihrer weitgehenden Intransparenz für Außenstehende eine innere Logik, ja sogar einen wissenschaftlichen Wert besitzt, der sie für eine zukunftssträchtige Erforschung der Natur qualifiziert.

# Wissenshistorische Kommentare und kontrollierte Vokabularien: Vier Anwendungsweisen<sup>1</sup>

Philipp Hegel

## 1 Verknüpfte Daten und kontrollierte Vokabularien

Die folgenden Ausführungen behandeln nicht im Detail alchemistisches Wissen, sondern ein digitales Mittel zu dessen historischer Rekonstruktion.<sup>2</sup> Darüber hinaus handelt es sich um vorläufige Bemerkungen zu einer Fallstudie, nicht um deren Resultat. Diese Fallstudie bezieht sich auf die Frage, wie sich die Kommentierungspraxis in digitalen Editionen verändern kann, wenn sie auf Techniken des semantischen Netzes (*Semantic Web Technologies*) zurückgreift. Der theoretische und methodische Ansatz dieser Fallstudie soll im Folgenden veranschaulicht werden, indem er als einer von vier Anwendungsmodi den übrigen dreien gegenübergestellt wird. Der vierte Modus, der der Assoziationen, so wie sie in diesem Zusammenhang verstanden werden, ist vor allem durch die Position im Forschungsprozess charakterisiert, an der das für die Verknüpfung genutzte Vokabularium erstellt wird. Die Anwendungsmodi werden, wo sich dies anbietet, mit Bezug auf alchemistisches Wissen und Michael Maiers *Atalanta fugiens* von 1618 veranschaulicht.

Die Techniken des semantischen Netzes beschäftigen sich mit der Verknüpfung digitaler Ressourcen.<sup>3</sup> Tim Berners-Lee, der für die Entwicklung der mit dem Internet genannten Kommunikationsnetz verbundenen Standards und Protokolle bekannt ist,<sup>4</sup> schlug in den späten 2000er Jahren fünf Eigenschaften vor, um die Verknüpfbarkeit von Ressourcen, die digital zur Verfügung gestellt werden, zu bewerten:

- 
- 1 Diese Arbeit entstand im Rahmen des SFB 980 „Episteme in Bewegung“ (gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft, Projektnummer 191249397) und des Konsortiums *Text+* im Kontext der Arbeit des Vereins *Nationale Forschungsdateninfrastruktur* (NFDI) e.V. (gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft, Projektnummer 460033370). Ich danke Canan Hastik und Julia Beier für ihre Hinweise.
  - 2 Dabei berühren sich die Ausführungen mit denen in Sarah Langs Beitrag.
  - 3 Ein Beispiel für eine Anwendung bietet das Projekt *Enslaved. People of the Historical Slave Trade*, URL: <https://enslaved.org/> (22.12.2022).
  - 4 Ein früher Entwurf ist Tim Berners-Lee: Information Management. A Proposal, URL: <https://www.w3.org/History/1989/proposal.html> (22.12.2022).

DOI: 10.13173/9783447121453.227

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.  
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

1. Veröffentlichung unter freien Lizenzen: Als Beispiel können heute die Creative-Commons-Lizenzen dienen.<sup>5</sup>
2. Veröffentlichung strukturierter, das sind in diesem Kontext maschinenlesbare Daten.<sup>6</sup> Als Beispiel kann hierfür die Verwendung von Tabellen im Unterschied zu abgebildeten Tabellen gelten.
3. Verwendung nicht-proprietärer Formate. Damit sind zum Beispiel komma-separierte Dateien im Unterschied zu Tabellenformaten gemeint, die an bestimmte Programme und Unternehmen gebunden sind.
4. Verwendung von offenen Standards, insbesondere solchen des W3C. Beispiele hierfür sind das *Resource Description Framework* (RDF) und die Abfragesprache SPARQL.<sup>7</sup>
5. Verknüpfung der eigenen Daten mit anderen. Beispiele hierfür finden sich in den vier im Folgenden dargestellten Szenarien.<sup>8</sup>

Zwei Punkte, die sich in Berners-Lee fünf Kriterien nicht finden, für die Verknüpfung von Ressourcen aber relevant sind, sind stabile Adressen der Datensätze sowie Metadaten.<sup>9</sup> Umso deutlicher können sie auffallen, wenn man die FAIR-Kriterien betrachtet.<sup>10</sup> Für die Verknüpfung von Daten sind zudem kontrollierte Vokabularien bedeutungsvoll. Auch sie finden sich in den FAIR-Kriterien. Dort wird naturgemäß betont, dass auch die Vokabularien selbst den FAIR-Kriterien entsprechen sollen.<sup>11</sup>

Kontrollierte Vokabularien oder Vokabulare dienen in der Regel als normierte Wortschätze, um konsistente Bezeichnungen in digitalen Ressourcen sicherzustellen.<sup>12</sup> Sie werden idealtypisch von ‚Autoritäten‘ wie der Deutschen Nationalbib-

5 <https://creativecommons.org/> (22.12.2022).

6 Dabei soll an dieser Stelle erwähnt werden, dass die Rede von „Struktur“ kontextabhängig ist. Sprachliche Äußerungen oder auch Bilder von Tabellen sind durchaus strukturiert, aber für die Maschine nicht in derselben Weise ‚lesbar‘, das heißt verarbeitbar, wie zum Beispiel Tabellen.

7 Eine andere Umschreibung wählt Aidan Hogan: *The Web of Data*. Cham 2020, S. 54, der das vierte Kriterium als Verwendung von international eindeutigen Identifikatoren benennt: „Use IRIs to identify things.“

8 Tim Berners-Lee: *Linked Data*, URL: <https://www.w3.org/DesignIssues/LinkedData.html> (22.12.2022).

9 Die Verwendung eindeutiger Adressen für digitale Ressourcen ist aber Gegenstand der beiden ersten Regeln, die Berners-Lee: *Linked Data* (Anm. 8), den fünf Kriterien für verknüpfte Daten voranstellt: „1. Use URIs as names for things[.] 2. Use HTTP URIs so that people can look up those names.“ In einer späteren Ergänzung nennt Berners-Lee auch Metadaten, nimmt diese aber nicht nachträglich in die Kriterien auf.

10 Vgl. Mark D. Wilkinson u.a.: *The FAIR Guiding Principles for Scientific Data Management and Stewardship*. In: *Scientific Data* 3 (2016), DOI: <https://doi.org/10.1038/sdata.2016.18>. Das Kriterium F1 spricht von weltweit eindeutigen und dauerhaften Adressen („globally unique and persistent identifier“). Dieses Kriterium bezieht sich wie viele andere auf Daten und Metadaten.

11 Kriterium I2: „(meta)data use vocabularies that follow FAIR principles“.

12 Vgl. American National Standard Institute: *Guidelines for the Construction, Format, and Management of Monolingual Controlled Vocabularies*. Baltimore 2010, S. 1: „The primary purpose of vocabulary control is to achieve consistency in the description of content objects and to facilitate retrieval.“ Auf die Dokumentation lexikalischen Reichtums verweist Patricia

liothek festgelegt. Ein Beispiel kann deren Gemeinsame Normdatei sein.<sup>13</sup> Man kann bei der Anwendung kontrollierter Vokabularien wie dieser Normdatei an Gegenstände denken, die sprachlich unterschiedlich benannt werden können, der Sache nach aber übereinstimmen. Prototypisch hierfür sind Personen und Orte. Mit „Michael Maier“, „Meyerus, Michael“, „der Leibarzt am Hofe Kaisers Rudolfs II.“ und „Der Autor der *Atalanta fugiens*“ kann jeweils dieselbe identifizierbare historische Person gemeint sein. Ein Index oder Register, sei es im gedruckten Buch, sei es in einer Datenbank, hat nicht nur die Funktion, alle Vorkommnisse eines bestimmten Ausdrucks zu finden, sondern auch verschiedene Bedeutungen desselben Ausdrucks zu unterscheiden.

## 2 Wissenshistorische Kommentare

Schon die Identifikation von Orten und Personen ist manchmal mit Unsicherheiten belastet. Zuweilen lässt sich nicht mit letzter Überzeugung sagen, welcher Mensch gemeint ist. Die Zahl der Unsicherheiten kann zunehmen, wenn statt von Eigennamen von Begriffen die Rede ist, wie sie für wissenshistorische Kommentare von grundlegender Bedeutsamkeit sind, denn in diesen Fällen sind oft auch die Beziehungen zwischen den Begriffen Gegenstand der historischen Forschung selbst und können nicht wie selbstverständlich gesetzt werden. Annahmen über die Bedeutung von Ausdrücken und die Relationen von Begriffen sind voraussetzungsreich und können der Rekonstruktion historischer Semantiken entgegenstehen.

Als eine zentrale Aufgabe des Kommentars gilt die Aufdeckung sekundärer Dunkelheiten.<sup>14</sup> Mit Quintilian lassen sich neben Verdunkelungen aufgrund historischer Distanzen auch solche aufgrund sozialer und kultureller Distanzen berücksichtigen.<sup>15</sup> Zudem sollte der Kommentar neben dem Unverständlichen wohl

---

Harpring: Introduction to Controlled Vocabularies. Terminology for Art, Architecture, and Other Cultural Works. Los Angeles 2010, S. 12: „The purpose of controlled vocabularies is to organize information and to provide terminology to catalog and retrieve information. While capturing the richness of variant terms, controlled vocabularies also promote consistency in preferred terms and the assignment of the same terms to similar content.“

13 [https://www.dnb.de/DE/Professionell/Standardisierung/GND/gnd\\_node.html](https://www.dnb.de/DE/Professionell/Standardisierung/GND/gnd_node.html) (07.12.2023).

14 Zu dieser Unterscheidung siehe Manfred Fuhrmann: Kommentierte Klassiker? Über die Erklärungsbedürftigkeit der klassischen deutschen Literatur. In: Warum Klassiker? Hg. v. Gottfried Honnefelder. Frankfurt a.M. 1985, S. 37–57, hier S. 43: „[D]ie Dunkelheit von Texten ist entweder primär oder sekundär. Im einen Falle hat der Autor schon dem ursprünglichen Publikum, den Lesern und Hörern also, auf die es ihm zuallererst ankam, Schwierigkeiten in den Weg gelegt. Im anderen Falle hingegen war sein Werk zwar immerhin zu Anfang ohne viel Nachdenken und Suchen verständlich, da es nur Worte und Dinge enthielt, mit denen das zeitgenössische Publikum sofort eine hinlänglich klare Vorstellung zu verbinden vermochte; später indessen, nach Ablauf einer längeren Zeit, stellten sich Schwierigkeiten ein, und zwar deshalb, weil ein Teil der in dem Text vorkommenden Worte und Dinge aufgehört hatte, zur Lebenswelt der nunmehrigen Leserschaft zu gehören und somit unmittelbar verständlich zu sein.“ Dunkelheiten beziehen sich, wie dieser letzte Zusatz verdeutlicht, meist auf Stellen, selten auf Werke als Ganze.

15 Siehe Marcus Fabius Quintilianus: Institutio oratoria. Bd. 2. Hg. v. Helmut Rahn. 2. Aufl.

auch das Missverständliche, neben Dunkelheiten also auch in die Irre führenden helle, deutliche Stellen nicht außer Acht lassen.

Bei der Rekonstruktion historischer Bedeutungen und Semantiken ist die Alterität des Forschungsgegenstandes in Rechnung zu stellen.<sup>16</sup> Die Horizontabhebung ist nach der ursprünglichen, gleichsam horizontlosen Deutung und vor der reflektierten Horizontverschmelzung von grundlegender Relevanz für einen Verständnisprozess, bei dem über eine Distanz zum Gegenstand und zu sich selbst eine Perspektive eingenommen, erkannt und verändert wird.<sup>17</sup> Dabei ist begriffs- und auch metapherngeschichtlich neben der Variation von Ausdrücken und ihren Intensionen auch systemische und diskursive Varianz zu beachten. Das meint zum einen die Begriffszusammenhänge, zum anderen die Regeln, die diesen Begriffszusammenhängen zugrunde liegen und insofern neben den Bedeutungen selbst auch die impliziten oder expliziten Semantiken.

---

Darmstadt 1988, S. 144: „At obscuritas fit verbis iam ab usu remotis [...]. fallunt etiam verba vel regionibus quibusdam magis familiaria vel artium propria“ (VIII 2, 12).

- 16 Dies lässt sich in Verbindung setzen zu Reinhart Kosellecks „Theorie möglicher Geschichte“. Siehe Reinhart Koselleck: Standortbindung und Zeitlichkeit. Ein Beitrag zur historiographischen Erschließung der geschichtlichen Welt. In: Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft. Hg. v. Reinhart Koselleck, Wolfgang J. Mommsen u. Jörn Rüsen. München 1977, S. 17–46, hier S. 45: „Die Entscheidung darüber, welche Faktoren zählen sollen oder nicht, fällt zunächst auf der Ebene der Theorie, welche die Bedingungen möglicher Geschichte setzt. [...] Streng genommen kann uns eine Quelle nie sagen, was wir sagen sollen. Wohl aber hindert sie uns, Aussagen zu machen, die wir aufgrund der Quellen nicht machen dürfen. Die Quellen haben ein Vetorecht.“
- 17 Bei Hans-Georg Gadamer: Gesammelte Werke. Bd. 1: Hermeneutik 1. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. 6. Aufl. Tübingen 1999, S. 300, heißt es: „Es besteht wirklich eine Polarität von Vertrautheit und Fremdheit, auf die sich die Aufgabe der Hermeneutik gründet. [...] Sie spielt zwischen Fremdheit und Vertrautheit, die die Überlieferung für uns hat, zwischen der historisch gemeinten, abständigen Gegenständlichkeit und der Zugehörigkeit zu einer Tradition. In diesem Zwischen ist der wahre Ort der Hermeneutik.“ Zitiert aus einem Nachdruck der Ausgabe von 1990. Allgemeiner heißt es bereits in einer früheren Schrift: „Dadurch daß sich die Freiheit des Verstehens begrenzen muß, gelangt das Verstehen erst eigentlich zum Wirklichen, dort nämlich, wo es auf sich Verzicht tut, d.h. vor dem Unverständlichen.“ (Hans-Georg Gadamer: Gesammelte Werke. Bd. 2: Hermeneutik 2. Wahrheit und Methode. Ergänzungen. 2. Aufl. Tübingen 1999, S. 35. Zitiert aus einem Nachdruck der Ausgabe von 1993.) Vgl. mit Bezug auf ästhetische Erfahrungen Hans Robert Jauß: Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur. München 1977, S. 10: „Sich diese Andersheit einer abgeschiedenen Vergangenheit bewußt zu machen, erfordert das reflektierende Aufnehmen ihrer befremdenden Aspekte, methodisch ausführbar als Rekonstruktion des Erwartungshorizonts der Adressaten, für die der Text ursprünglich verfaßt war. [...] [D]ie Horizontabhebung muß im Prozeß aktiven Verstehens zur Verschmelzung des vergangenen mit dem gegenwärtigen Horizont ästhetischer Erfahrung weitergeführt werden. Dabei ist es nicht von vornherein ausgemacht, daß die Horizontverschmelzung gelingt.“ Vgl. auch Gayatri Chakravorty Spivak: An Aesthetic Education in the Era of Globalization. Cambridge/Mass. 2013, S. 58: „Writing is a position where the absence of the weaver from the web is structurally necessary. Reading is a position where I (or a group of us with whom I share an identificatory label) make this anonymous web my own, even as I find in it a guarantee of my existence as me, one of us. Between the two positions, there are displacements and consolidations, a disjunction in order to conjugate a representative self“.

### 3 Erster Anwendungsmodus: Verweis auf externe Ressourcen

Die vier Szenarien, historische Kommentare und kontrollierte Vokabularien methodisch zu verbinden, orientieren sich an den unterschiedlichen Positionen, an denen diese Vokabularien im Forschungsprozess eingesetzt werden. Ein geisteswissenschaftliches Beispiel, mit dem Aidan Hogan sein Buch zum „Netz der Daten“ beginnt, kann diesen Ansatz verdeutlichen. Die Literaturstudentin Jenny sucht für ihre Abschlussarbeit alle Literaturnobelpreisträger, die im Krieg gewesen sind. Hogan betont, dass Jenny verschiedene Webseiten konsultieren muss, um diese Frage zu beantworten. Zunächst nutzt sie eine Liste der Preisträger, dann prüft sie einzeln deren Biografien.<sup>18</sup>

Hogan nennt dies das „latente Netz“. Informationen können nicht von einer einzelnen digitalen Ressource gewonnen werden, sondern erst durch den Zugriff auf verschiedene Quellen.<sup>19</sup> In Jennys Fall weist Hogan zusätzlich darauf hin, dass ihr Interesse recht speziell sei und deshalb niemand Interesse daran habe, diese Informationen in einer Ressource zu sammeln.<sup>20</sup> Nun ist dies jedoch eine typische Situation in der Forschung. Die Forschung versucht, Zusammenhänge zu entdecken, die noch nicht bekannt sind. Auch müssen die dafür benötigten Auskünfte oft sehr spezifisch sein.

Vielleicht fällt zudem auf, dass Hogans Beispiel für sich genommen eine eher ungewöhnliche literaturwissenschaftliche Aufgabenstellung ist. Jennys Abschlussarbeit wird vermutlich nicht nur darin bestehen, verschiedene Datensätze zu prüfen und am Ende eine Liste einiger Nobelpreisträger vorzulegen. Diese Liste wäre eher die Voraussetzung für die Beantwortung der interessanteren Frage, wie sich der Krieg auf ihr literarisches Schaffen und Werk ausgewirkt hat: Wie wirkte sich der Krieg auf die Lebenssituation und damit auf die Schreibsituation aus, wie auf das Überlieferungs- und Rezeptionsgeschehen? Nach welchen Kriterien wurden internationale Preise in Kriegszeiten vergeben? Wie wird der Krieg in den Werken thematisiert? Wie wird der Krieg bewertet? Wie nah oder distanziert wird ein Kriegserlebnis sprachlich dargestellt? Wie wird eine Haltung zum Krieg rhetorisch, erzählerisch oder dramatisch nahegelegt?

Die Verknüpfung von digitalen Ressourcen stellt bei diesen Fragestellungen nur ein Moment des Forschungsprozesses dar. In dem Beispiel von Jennys Abschlussarbeit wird davon ausgegangen, dass die notwendigen Informationen

18 S. Hogan: *The Web of Data* (Anm. 7), S. 3: „For her thesis work, she needs to find a list of Nobel Laureates in Literature who fought in a war, the year they were awarded the Nobel prize, and the name of the war(s) they fought in. From the list of such laureates on Wikipedia, she ends up manually checking the article for each laureate, looking for mentions of wars or conflicts, hoping she doesn't miss something.“

19 S. Hogan: *The Web of Data* (Anm. 7), S. 6: „We then coin the phrase ‚Latent Web‘ as a way to refer to the sum of the factual information that cannot be gained from a single webpage accessible to users, but that can only be concluded from multiple webpages“.

20 S. Hogan: *The Web of Data* (Anm. 7), S. 4: „there is not a lot of demand for that precise information, and hence, unfortunately for Julie, there is less motivation for someone to make that particular information explicit on a single webpage.“

zwar verteilt, aber doch schon vorhanden sind. In einem solchen Fall lassen sich wiederum zwei Situationen unterscheiden. In dem einen Fall werden eigene Ressourcen mit externen Vokabularien verbunden, in dem zweiten Daten aus externen Ressourcen in die eigene Ressource integriert.

Die erste dieser beiden Situationen findet sich oftmals in Form einer Verknüpfung der eigenen Ressource mit Normdateien. In Briefeditionen etwa werden Orte, Personen, Werke ausgezeichnet und mit Verweisen auf die entsprechenden Datensätze der Gemeinsamen Normdatei versehen.<sup>21</sup> Dies erlaubt zum Beispiel die Sammlung aller entsprechend ausgezeichneten Personen in einer BEACON-Datei.<sup>22</sup> Diese kann dann als Schnittstelle von Diensten genutzt werden, um nach Personen in verschiedenen Ressourcen wie Wikidata zu suchen und, wie etwa in dem *BeaconFinder* des Forschungsverbundes Marbach Weimar Wolfenbüttel, Informationen aus diesen Ressourcen zusammenzutragen.<sup>23</sup>

#### 4 Zweiter Anwendungsmodus: Einbindung externer Informationen

Bei dem zweiten Szenarium kehrt sich die Richtung um. Bei diesem verweisen nicht die eigenen Daten auf externe Ressourcen und können von entsprechenden Diensten befragt werden. Stattdessen werden Daten aus externen Ressourcen in die eigenen Daten geschrieben.

Ein Beispiel hierfür ist die Anreicherung eines Index mit Informationen aus der Gemeinsamen Normdatei. Im Fall von Personen können zum Beispiel die Lebensdaten, soweit sie in der Normdatei erfasst sind, extrahiert werden und in dem Register bei der entsprechenden Person ergänzt werden. Ein mögliches Vorgehen ist auch hier, in einem Schritt alle Verweise auf eindeutige Identifikatoren aus den eigenen Dateien beziehungsweise aus dem zu ergänzenden Register auszulesen, dann in der Normdatei nachzuschlagen, die entsprechenden Informationen aus ihr zu entnehmen, sie mit dem Identifikator in einer Liste zu speichern, um sie abschließend in dem Register zu ergänzen. Diese Anwendung nutzt also ein Vorgehen der ersten Anwendungsweise und kombiniert dieses mit einem weiteren Schritt.

Eine Voraussetzung hierfür ist trivialerweise, dass die jeweilige Person eindeutig identifiziert werden konnte. Eine zweite ebenfalls triviale Voraussetzung ist, dass ihr eindeutig ein Eintrag in und damit entsprechend auch ein Identifikator

21 Vgl. Peter Stadler: Normdateien in der Edition. In: *Editio* 26 (2012), S. 174–183, hier S. 176: „Editionen können von Normdateien [...] in mehrerlei Hinsicht profitieren, wobei sie wohl am fruchtbarsten in Editionen von nicht-fiktionalen Werken eingesetzt werden können – geradezu prädestiniert sind sie vermutlich für Textsorten wie Briefe, Tagebücher oder Dokumente, bei welchen neben/über/unter dem Interesse am Werk auch das Interesse an der historischen Quelle hinzutritt.“

22 <https://de.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:BEACON> (22.12.2022). Neben BEACON ist bei Briefen noch das *Correspondence Metadata Exchange Format* (CMIF) zu nennen: <https://encoding-correspondence.bbaw.de/v1/CMIF.html> (07.12.2023). Es wird für die übergreifende Suche in *CorrespSearch* genutzt: <https://correspsearch.net/> (22.12.2022).

23 Z. Zt. nicht verfügbar.

aus der Gemeinsamen Normdatei zugeordnet werden konnten. Im Fall Michael Maiers ist dies trotz des nicht seltenen Namens aufgrund der detaillierteren Angaben in der Normdatei möglich. Analog können diese beiden Szenarien unter anderem ebenso auf Orte, Werke und Schlagworte in der Gemeinsamen Normdatei angewandt werden.

### 5 Dritter Anwendungsmodus: Entwicklung und Nutzung domänenspezifischer Ontologien

Mit den Schlagwörtern der Gemeinsamen Normdatei ist ein Übergang von Eigennamen zu Begriffen angesprochen, der für die beiden folgenden Szenarien grundlegend ist. Schlagwörter können in kontrollierten Vokabularien für sich stehen und zum Beispiel für die Verknüpfung von Quellen in verschiedenen Sprachen genutzt werden.

Zusätzlich kann eine Definition gegeben werden, die bei der eindeutigen Identifizierung hilft. Es können aber auch weitergehende Beziehungen zu anderen Begriffen gespeichert sein. Bei beidem, bei der Definition wie bei den Relationen eines Begriffs, kann die historische und kulturelle Alterität relevant werden. Kontrollierte Vokabularien stellen nach dem oben Gesagten primär das Gemeinsame im Unterschiedenen heraus, um konsistente Bezeichnungen in digitalen Ressourcen zu gewährleisten und deren Verknüpfung zu erlauben. Es kann jedoch, wie schon erwähnt, auch sein, dass die Definition oder auch die Beziehungen den historischen Gegenstand nicht treffen.

Es kann demnach sein, dass die zweite der genannten trivialen Voraussetzungen für die Nutzung externer Ressourcen nicht erfüllt ist. In diesem Fall lässt sich also die identifizierte Entität nicht mit den entsprechenden Einträgen in externen Ressourcen und den dort gegebenen Definitionen und Relationen in Eins setzen. Ein Beispiel ist die Differenz zwischen der Bedeutung des in Maiers Schriften genannten *sulphur* und dem heutigen chemischen Verständnis von Schwefel. In diesem Fall kann die Entwicklung eines domänenspezifischen Vokabulariums eine Möglichkeit sein.

Im alchemischen Wissensfeld zum Beispiel hat die Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel ein digitales Begriffsinventar bereitgestellt<sup>24</sup> und in diesem Feld entwickelt Sarah Lang eine entsprechende domänenspezifische Ontologie für das *Œuvre* Maiers, das heißt ein Begriffssystem im Sinne der Informatik. Die Mehrdeutigkeit alchemischer Begriffe nimmt Lang dabei etwa auf, wenn sie „Saturn“ sowohl als einen Planeten, eine mythische Figur wie auch als eine chemische Substanz klassifiziert. Den „chemischen Saturn“ identifiziert sie ferner als Blei und klassifiziert dieses wiederum als Metall.<sup>25</sup>

24 Alchemiegeschichtliche Quellen in der Herzog August Bibliothek, URL: <http://alchemie.hab.de> (22.12.2022).

25 S. Sarah Lang: Vom ‚Wissen in Buchform‘ zur *Knowledge Representation* im formalen Wissensmodell. Zur digitalen Aufbereitung wissenschaftshistorischer Drucke am Beispiel der *Alchemica* Michael Maiers. In: Wissen und Buchgestalt. Hg. v. Philipp Hegel u. Michael Kre-

## 6 Vierter Anwendungsmodus: Assoziationen

Die Situation ist eine besondere, wenn nicht nur die zweite Voraussetzung für die Nutzung externer digitaler Ressourcen verletzt wird, sondern auch die erste. In diesem Fall findet sich nicht nur keine Entsprechung in der externen Ressource, der Begriff lässt sich auch nicht identifizieren oder es sollen aus den oben bereits erwähnten Gründen möglichst wenig Annahmen über die Bedeutung und die Beziehungen des Begriffs getätigt werden. Dies kann zum Beispiel eine plausible methodologische Annahme sein, wenn mit definitorischen und terminologischen Widersprüchen in den untersuchten digitalen Korpora zu rechnen ist.

Zu Rekonstruktionszwecken werden in dem folgenden Beispiel weniger feststehende Begriffsordnungen verwendet als Assoziationen (*skos:related*), also nicht hierarchische Relationen, sowie Zuordnungen (*skos:member*).<sup>26</sup> Zur Veranschaulichung kann der Beginn des ersten Discursus in der *Atalanta fugiens* dienen, in dem begriffliche Verbindungen zwischen dem „vom Quecksilber getragenen Schwefel“, der Kubikwurzel, der Quinte, dem Ursprungspunkt einer Linie sowie dem Zentrum von Saturn, Jupiter und Mars gezogen werden. Alle diese Phänomene werden mit dem „vom Wind in seinem Bauch getragenen Kinde“ in Verbindung gebracht, sodass dieses als Mittelpunkt der verschiedensten Disziplinen, der Chemie, der Biologie, der Arithmetik, der Geometrie, der Musik und der Astronomie erscheint.<sup>27</sup>

---

wet. Wiesbaden 2022, S. 227–247, hier S. 237–238. Für ihre Untersuchungen verbindet Lang die Indizes Maiers, die Annotation von Textstellen und die Auswertung von sogenannten ‚Decknamen-Kontexten‘. Vgl. Sarah Lang: Digitale Annotation alchemischer Decknamen. „Die Allegoriae werden uns nit mehr verborgen seyn.“ In: Annotations in Scholarly Editions and Research. Functions, Differentiation, Systematization. Hg. v. Julia Nantke u. Frederik Schlupkoth. Berlin, Boston 2020, S. 201–219, hier S. 207: „Thesaurus-Begriffe werden aus den Indices der Werke Maiers ausgewählt und durch solche ergänzt, die zur Schaffung von Assoziationsketten benötigt werden. [...] Daraufhin werden die fraglichen Zeichenketten im Korpus automatisiert annotiert. Daraus wiederum wird eine Konkordanz der Wortverwendung erstellt. Diese Konkordanz wird abermals mit denselben Zeichenketten annotiert, wodurch sich ein Beziehungsnetzwerk ergibt, das Aussagen darüber zulässt, in welchen inhaltlichen Kontexten ein Begriff auftritt.“

26 Vgl. Jouni Touminen: *Ontology Services for Knowledge Organization Systems*. Helsinki 2017, S. 19: „In its simplest form, a controlled vocabulary is a list of terms, where each term corresponds to a concept of the domain. [...] A taxonomy arranges the terms in a controlled vocabulary into a hierarchy, aiding the users selecting a suitable term in, e.g., content description or information retrieval. Extending taxonomies, thesauri may include richer information about the terms, such as associative relations between them.“ Es ist hier von untergeordneter Bedeutung, dass im dritten Szenarium eine Ontologie auf der Grundlage der *Web Ontology Language* (OWL) angesprochen wird und im vierten ein Thesaurus als *Simple Knowledge Organization System* (SKOS).

27 Siehe Michael Maier: *ATALANTA FUGIENS, hoc est, EMBLEMATA NOVA DE SECRETIS NATURAE CHYMICA*. Oppenheim 1618, S. 14: „HERMES omnīs secreti naturalis indagator diligentissimus in tabula sua smaragdina graphicè, licèt succinctè, describit opus naturale, ubi inter alia inquit: *Portavit eum ventus in ventre suo* [...] [...] *chymicè*, est sulphur, quod portatur in argento vivo, ut Lull. Codicill. Cap. 32. testatur, caeterique omnes; *Physicè*, est foetus, qui mox in lucem nasci debet: Dico & *Arithmeticè*, quod sit radix Cubi; *Musicè*, quòd

Nicht nur zwischen dem ungeborenen Kind des Windes, sondern auch zwischen dessen Ausprägungen in den verschiedenen Disziplinen bestehen Assoziationen, über deren genauen Charakter in diesem Szenarium zunächst wenig Genaues festgelegt werden kann. Es lässt sich aber dokumentieren, dass zwischen all diesen Phänomenen eine Art von Assoziation besteht, und es lässt sich zum Beispiel mit RDF-Star<sup>28</sup> angeben, auf welche Autorität oder Stelle sich diese Assoziation bezieht. Dieses Vorgehen könnte die ‚Gefahr‘ vermeiden, vorschnell historisch nicht gedeckte Definitionen und Begriffsrelationen in die Annotationen der Quellen einzuschreiben. Die besondere methodische ‚Gefahr‘ im Fall der alchemischen Sprache könnte bei diesem vierten Modus jedoch sein, dass vor lauter Relationen in den Ergebnissen keine Strukturen mehr zu erkennen sind. Diesen methodologischen Besonderheiten und Schwierigkeiten soll in der genannten Fallstudie zur Bedeutung und zu den Begriffsbeziehungen von *Mercurius* nachgespürt werden. An der genannten Stelle im ersten Discursus jedenfalls gibt die Quelle selbst eine Hilfestellung zu der Strukturierung des Wissens und der semantischen Bezüge, indem die einzelnen Phänomene nicht nur auf das ungeborene Kind des Windes bezogen werden, sondern auch auf Wissensbereiche. Diese Zuordnung kann auch in den Annotationen berücksichtigt und in digitalen Auswertungen der Annotationen genutzt werden.

## 7 Gegenüberstellung

Die vier hier vorgestellten Szenarien unterscheiden sich nach dem Zeitpunkt, zu dem die jeweils verwendeten kontrollierten Vokabularien konstruiert werden. In den ersten drei Szenarien existieren sie bereits vor der Anwendung; in den ersten beiden als externe Ressourcen, im dritten Szenarium als eigenes Erzeugnis. Besonders im vierten, eventuell auch im dritten Szenarium erfüllt die Konstruktion des Vokabulariums selbst den heuristischen Zweck, eine andere, historisch oder kulturell eigenständige Begrifflichkeit zu rekonstruieren.

Auch in den anderen Fällen kann eine heuristische Funktion gegeben sein. Allerdings wird die Arbeit am Vokabularium selbst dabei typischerweise als abgeschlossen betrachtet. In diesen Fällen steht die Verknüpfung von Ressourcen im Vordergrund. Es kann sein, dass dabei wie im zweiten Szenarium einzelne Informationen gezielt aus einer Ressource extrahiert werden. Es kann aber auch Anwendungsszenarien geben, in denen Auswertungen vieler Ressourcen Muster offenlegen sollen. In verallgemeinerter Form lässt sich diese Gegenüberstellung der vier Modi in ihrem potentiellen Bezug zum wissenshistorischen Kommentar vielleicht folgendermaßen zusammenfassen:

---

sit Disdiapason; *Geometricè*, quòd sit punctum lineae fluentis principium, *Astronomicè*, centrum Saturni, Jovis & Martis, planetarum: Haec licèt diversa sint subjecta, tamen si bene inter se comparentur, foetum venti facilè demonstrabunt“.

28 <https://www.w3.org/2021/12/rdf-star.html> (22.12.2022).

1. Die Informationen sind bereits anderswo, gegebenenfalls verteilt vorhanden. Auf diese wird in den eigenen Daten verwiesen.
2. Die Informationen sind bereits anderswo, gegebenenfalls verteilt vorhanden. Sie müssen extrahiert und die eigene Daten mit ihnen angereichert werden.

Auch in diesen Fällen ist mit möglichen Unsicherheiten in der Identifikation der ‚Entitäten‘ zu rechnen, aber auch in den Relationen zwischen ihnen. Im Forschungsprozess ist dies besonders bedeutsam, weil die genutzten Informationen von anderen stammen können. In beiden Fällen wird sich deshalb oftmals eine quellenkritische Überprüfung der gefundenen Informationen anschließen. Dies kann befördert werden, wenn Informationen aus verschiedenen Quellen zusammengetragen werden und sich miteinander vergleichen lassen. Die Verwendung mehrerer Quellen kann zu unterschiedlichen und widersprüchlichen Daten führen. Die Nutzung dieser Informationen in wissenshistorischen oder anderen Kommentaren wird zudem den Vergleich der externen Auskünfte und der Angaben in den eigenen historischen Quellen nach sich ziehen.

3. Die Informationen sind nicht anderswo digital vorhanden, aber die Entitäten und ihre Relationen sind weitgehend bekannt. Für den wissenshistorischen Kommentar bedeutet dies, dass auf die erfassten Begriffe in Einzelstellenkommentaren hingewiesen werden kann. Ein digitales Register erlaubt dann das Auffinden gesuchter Begriffe über verschiedene quellensprachliche Ausdrücke hinweg. Es erlaubt aber vor allem, dabei die Relationen zu anderen Begriffen im Kommentar zu nutzen.
4. Die Informationen liegen nicht anderswo und die Entitäten und ihre Relationen sind unbekannt oder werden als unbekannt betrachtet. Das wachsende Vokabularium dient, um Relationen zu dokumentieren und auf diese Weise terminologische und andere Verbindungen zwischen den Ausdrücken zu dokumentieren. Ob auf diese Weise neue Erkenntnisse im konkreten Fall zu gewinnen sind, lässt sich schwerlich allgemein sagen. Aber zum Ersten kann die Dokumentation der Quelle Stellen aufweisen, an denen eigene Vorstellungen die historischen Befunde überdecken. Zum Zweiten besteht in bestimmten Fällen vielleicht die Möglichkeit, die Komplexität und Alterität historischer Ausdrücke und Ausdrucksweisen transparent zu dokumentieren und Deutungen über Entitäten und ihre Relationen als solche zu markieren.

## 8 Einschränkungen

Der dritte und vor allem der vierte Anwendungsmodus, so ließe sich einwenden, verlassen die Ebene verknüpfter Daten. Sie nutzen nicht vorhandene Normdateien, sondern entwickeln aus ihren Quellen eigene Vokabularien. Tatsächlich aber kann dieses Vorgehen, die ersten vier der von Berners-Lee genannten Punkte erfüllen. Die Vokabularien können unter freie Lizenzen gestellt und strukturiert in nicht-proprietären Formaten, die vom W3C gepflegt werden, abgelegt werden. Sie

können auch mit bestehenden Ressourcen verknüpft werden und somit das fünfte Kriterium erfüllen. Zum Beispiel ließe sich der für die *Atalanta fugiens* erstellte Thesaurus mit dem der Herzog August Bibliothek und der von Lang entwickelten Ontologie vergleichen und in Teilen verknüpfen. Ferner können die Vokabularien auch prinzipiell die FAIR-Kriterien erfüllen.

Es ist richtig, dass die beiden letztgenannten Anwendungsmodi sich nicht auf eine übergreifende Autorität wie die Library of Congress oder die Deutsche Nationalbibliothek berufen können. Es ist auch richtig, wenn man feststellt, dass das hier zu knüpfende Netz wie auch in Jennys Fall in größeren Teilen „latent“ ist. Die Erschließung von Quellen hat einen ideografischen Zug und kann daher nur bedingt auf autorisierte Normdateien und spezialisierte Dienste zurückgreifen. Dennoch stehen wissenshistorische Kommentare in Editionen ebenso wenig nur für sich wie die behandelten und erschlossenen Werke. Die *Atalanta fugiens* ist Teil eines epistemischen Feldes, das, wie der Beginn des ersten Discursus zeigt, zahlreiche Wissensdomänen berührt. In diesem Fall treffen auch verschiedene Akteure zusammen und es bilden sich intellektuelle Bewegungen und Zentren. Der Kommentar fächert sich dementsprechend in Dimensionen zwischen den Polen der Identität, wie sie für die Verknüpfung erforderlich ist, und der Alterität, wie sie den Quellen eigen ist, auf:

1. Es gibt einen Horizont des Verstehens, in dem auf Normdateien zurückgegriffen werden kann. In diesem Bereich liegen Personennamen der Akteure und Ortsangaben.
2. Es gibt einen engeren Horizont, in dem das Werk im historischen und soziokulturellen Kontext lokalisiert werden und, soweit vorhanden, mit digitalen Ressourcen zu anderen Quellen verbunden werden kann.
3. Es gibt schließlich die Ebene des einzelnen Autors, der einzelnen Autorin und des einzelnen Werks, in der sich eigene mehr oder weniger kohärente Ideenkomplexe bilden.<sup>29</sup>

Der Kommentar bewegt sich auf den genannten, nur schematisch benannten Dimensionen zwischen diesen Polen. Er wird sich daher verschieden manifestieren. Der Stellenkommentar kann mit Hilfe kontrollierter Vokabularien auf Parallelstellen verweisen. Diese liegen nicht nur im Werk selbst, sondern auch im Œuvre des Verfassers und in anderen Quellen. Verknüpfung ist dem Kommentar daher ebenso notwendig wie sie nicht hinreichend für ihn ist.

---

29 Vgl. Friedrich Schleiermacher: Sämtliche Werke. Abt. 1: Zur Theologie, Bd. 7: Literarischer Nachlaß, Zur Theologie, Bd. 2. Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament. Hg. v. Friedrich Lücke. Berlin 1838, S. 41 und 69: „Erster Kanon: Alles was noch einer näheren Bestimmung bedarf in einer gegebenen Rede, darf nur aus dem dem Verfasser und seinem ursprünglichen Publikum gemeinsamen Sprachgebiet bestimmt werden. [...] Zweiter Kanon. Der Sinn eines jeden Wortes an einer gegebenen Stelle muß bestimmt werden nach seinem Zusammensein mit denen die es umgeben.“

DOI: 10.13173/9783447121453.227

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

*Imago et error*  
Decrypting the allegorical images of  
Michael Maier's *Viatorium* (1618)

Sarah Lang

## 1 Introduction

Michael Maier's *Viatorium* is, in some ways, a curious tract. Originally published by Maier in Oppenheim in 1618 when he was employed at the court of Moritz of Hessen-Kassel, it was reprinted after the Thirty Years War in Rouen in 1651.<sup>1</sup> This indicates a continued interest in the contents of this tract which is relatively short for Maier's standards for non-ludic or pamphlet-type works and remains

- 
- 1 Research literature on the *Viatorium* remains scarce and superficial, but the following works have at least begun to address it: J.B. Craven: Count Michael Maier. Life and Writings. Reprint 2003. München 1910, p. 105–110; Bruce T. Moran: The Alchemical World of the German Court. Occult Philosophy and Chemical Medicine in the Circle of Moritz of Hessen. Princeton 1991, p. 104–105; Hereward Tilton: The Quest for the Phoenix. Spiritual Alchemy and Rosicrucianism in the Work of Count Michael Maier (1569–1622). Berlin, New York 2003, p. 199; Erik Leibenguth: Hermetische Philosophie des Frühbarock. Die *Cantilenae Intellectuales* Michael Maiers. Edition mit Übersetzung, Kommentar und Bio-Bibliographie. Tübingen 2002, p. 503f.; W.R. Newman: Newton the Alchemist: Science, Enigma, and the Quest for Nature's „Secret Fire“. Princeton 2018, p. 51–53, p. 62–63, p. 74f.; Sarah Lang: Michael Maier, *Viatorium*, hoc est, de monitibus planetarum septem seu metallorum, Oppenheim: Johann Theodor de Bry 1618, Exemplar Universitätsbibliothek der Goethe Universität Frankfurt, Slg. G. Freytag H 1329 und Signatur Bibliothek Senckenberg 8° R 523.670. In: Merian und die Bebilderung der Alchemie um 1600. Hg. v. Berit Wagner. Frankfurt/M. 2021. URL: <https://merian-alchemie.ub.uni-frankfurt.de/ausstellung/ii-alchemische-bildwelten/maier-viatorium-1618/> (last accessed 2023-09-03); Kristofer Schliephake: Merian, Titelblatt Maier, *Viatorium*, 1618. In: Merian und die Bebilderung der Alchemie um 1600. Hg. v. Berit Wagner. Frankfurt/M. 2021. URL: <https://merian-alchemie.ub.uni-frankfurt.de/ausstellung/ii-alchemische-bildwelten/titelblatt-merian-maier-viatorium-1618/> (last accessed 2023-09-03); Adam McLean: The *Viatorium* of Michael Maier. A 17th Century English Manuscript Translation Transcribed by Fiona Oliver and Voicu Ion Cristi. Ed. 2005 Glasgow provides an edition of a historical 17th-century translation of the *Viatorium* into English. However, this translation – like it is common with historical translations – is not all that reliable and tends to further obfuscate parts of the text which are difficult to understand. Thus, this book has to be used with caution. On problems in using historical translation in scholarship see Lothar Mundt: Empfehlungen zur Edition neulateinischer Texte. In: Probleme der Edition von Texten der Frühen Neuzeit. Beiträge zur Arbeitstagung der Kommission für die Edition von Texten der Frühen Neuzeit. Ed. by Lothar Mundt, Hans-Gert Roloff, a. Ulrich Seelbach. Tübingen 1992, p. 186–190. New research on the *Viatorium* and the chemical contexts for *Atalanta fugiens* is presented in the contribution by Rainer Werthmann in this volume. A German translation of the *Viatorium* is under preparation in a collaboration between Rainer Werthmann, Aaron Plattner and the author of this article.

DOI: 10.13173/9783447121453.239

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

rather overlooked in the research literature on Maier to this day. The roughly 150-page treatise opens with a multitude of beautifully crafted admonitions to keep alchemical secrets, yet fashions itself as a clear guide for the perplexed, a didactic Ariadne's thread through the errors of chymistry. The book appeared in two editions, 1618 and 1651, and its seven chapters discuss the seven metals at varying lengths, beginning with the longest chapter by far concerning Mercurius and becoming briefer with each subsequent chapter. This essay aims to shed light on the function of the images in Michael Maier's *Viatorium*, which mark the end of the second subsection in every one of the seven chapters.

Maier's comments on secrecy and the contents of the *Viatorium* present a contradiction in themselves. For instance, the introductory poem (*epigramma authoris*) assures the reader that "the page shall not fool you [the reader] with questionable tricks". However, in the *praefatio ad lectores*, which directly follows this poem, Maier cites not one but two examples of mythological individuals who shared secrets they were not supposed to and paid the price for it. While this is undoubtedly a topical call to keep the alchemical secrets hidden, it is in stark contrast with the rest of Maier's work, which is written in relatively clear language. He avoids being highly allegorical but inserts a long excursus on an image towards the end of each chapter, demonstrating his mastery of alchemical encipherment techniques such as the heaping up of *Decknamen*, which W. Newman termed *parathesis*.

Michael Maier's paratextual rhetoric of secrecy in the front matter is a fascinating subject. However, it seems that this performance of secrecy has a different function than the emblematic images which conclude the second subchapter ("On the use of [philosophical metal] for Tincture"). Those, so this article shall argue, have a didactic function within Maier's otherwise quite clear manner of expression in the *Viatorium* (1618). After closer investigation, this argument might possibly be applied to other emblems of Maier in the future.<sup>2</sup>

The introductory matter of Maier's 1618 *Viatorium* (title page with the full title, author's epigram, introduction to the readers, and a chapter called *Tractatus divisio*, which ironically does not actually contain information on the contents of the chapters) is full of tropes. Many of them concern finding one's way, an obvious allusion to the title of the work *Viatorium*, the "travel guide" for those erring through the mysterious ways of chymistry. He often uses the Latin word *error* in this context, meaning an 'error', 'misstep', or 'misunderstanding'. This article will argue that clearing up common *errores* in the thinking of chymical beginners is a primary didactical principle Maier employs in the *Viatorium*.

## 2 The didactical structure of the *Viatorium*

It can be assumed that the intended audience for the *Viatorium* consists of beginners who wish to understand both the theory and practice of chymistry. While the emblematic images and allegories discussed in this article may be entertaining

<sup>2</sup> See also the article by Rainer Werthmann in this volume.

enough, the rest of the chapters would likely be rather dull for readers who are not interested in or familiar with actual chemical experiment. It is probable that Maier wrote the *Viatorium* with its distinctive style to impress patrons who have a basic understanding of the subject matter but are not experts themselves. Maier takes care to present himself as a competent and experienced practitioner of the alchemical art who not only understands how processes are performed, but can also explain the theory of how they work. Throughout the *Viatorium*, Maier uses a number of recurring images, such as Ariadne's thread guiding through the labyrinth of the mines or the North Star as a navigational aid in the sea of chymical errors. This is not surprising, as he is famous for his erudite style rich in mythoalchemical imagery. These images illustrate the nature of his book as a travelogue, a guide for all those who become lost while journeying through the depths of chemistry. Maier provides a way out by thoroughly explaining the theory of the seven metals and debunking a number of conceptual errors that may have led his readers to their predicament. While Ariadne's thread symbolizes a way out for those who are lost, the allegories placed at the end of each chapter represent a chemical misunderstanding that Maier wishes to debunk. Emblems are some of Maier's favourite didactic devices.

Maier's self-fashioning in the *Viatorium* is that of an expert practitioner who, through his practical experience combined with a thorough theoretical understanding, is the most qualified person to teach chemistry. His book reads like a literature review, summarizing the most important information on each of the metals, as well as central intellectual frameworks, such as Aristotelian hylomorphism, elements, and Galenic humours, and combining them with his own alchemical experience and theory. However, it does not contain any recipes. Maier merely demonstrates theoretical and practical knowledge in both the pharmaceutical and medical application of alchemical remedies, as well as good knowledge of typical metallurgical processes and mining.

It is evident that Maier adopts a matter-of-fact writing style that is neutral and academic throughout the chapters. He plainly states that he will not discuss metaphorical substances or planets, but rather the metals as they are commonly known.<sup>3</sup> Maier limits his elaborate use of mythoalchemy and allegory, which is probably his unique sales proposal within the alchemical tradition of his time, to their allocated space in the order of the *Viatorium*. Each chapter begins with a definition of the metal to be discussed and first notes its uses for making gold (*chryso-poieia, De I. usu ad aurum*), before elaborating on its uses for making tincture (*iatro-chemistry, De II. usu ad tincturam*) and explaining its uses in medicine (*De III. usu ad medicinam*). Maier's playful allegories are always placed at the end of the second subchapter on the use for making tincture, i.e. the alchemical *panacea* which is the goal of iatrochymistry, an alchemical tradition that focuses on using alchemy

3 Michael Maier: *Viatorium*. Oppenheim 1618, p. 44. See the full quote and translation of this text passage below.

for making remedies rather than gold-making. Although he uses some metaphors in his prose elsewhere whenever suitable, he restricts his secretive language and elaborate imagery to these images, which are each illustrated by a copper plate. They function as a relief from the more serious didactics in the form of a riddle.

Firstly, the beginning of the second chapter *On the Mountain of Saturnus* shall serve as a contrasting foil against which we can compare the relative secrecy versus openness of Maier's allegorical images. As an introduction to the contents to be discussed, Maier writes:

By Saturnus, I mean here neither the outmost planet of the universe nor the pagan God, so-to-say the forefather and first founder (about whom I talked enough in his place in my Hieroglyphics), but the metallic substance which is called by the name of lead and its minerals, like it is commonly understood.<sup>4</sup>

He is, thus, quite clear that he is not talking about either astrology or any other form of symbolism but rather about chemistry. He merely employs the name *Saturnus* (as opposed to *plumbum*) whenever he is talking about 'philosophical Saturnus', i.e. the concept of a metal, as opposed to the *communia*, and makes a point of sticking to his own terminology.

Each of the chapters features an image, a copperplate accompanied by explanatory text, reminiscent of Maier's famous emblem book, *Atalanta fugiens* (1617/18). The article by Rainer Werthmann in this volume demonstrates the explanatory interconnectedness of the emblematic images and riddles of *Atalanta* and *Viatorium*. They are interconnected in a way that the surprisingly deep chemical significations of some *Atalanta* emblems can only be fully understood by seeking out similar sections in the *Viatorium* where more chemical context is given to explain the possibility of a chemical interpretation of those *Atalanta* emblems beyond doubt. This somewhat odd but typical alchemical communicative behaviour is called *dispersio* or 'dispersion of knowledge' in the context of alchemical stylistic devices.<sup>5</sup> The narrative text following each image is always constructed in a two-step structure and serves to clear up an alchemical *error*, as shall be demonstrated in the following. The error on the level of the *imago/pictura* or allegorical narrative stands for an error in the chemical interpretation regarding the metal discussed in each chapter. Maier's narrative usually consists of first describing the problem at hand with its error on the first layer and then going on to relate it to the metal

4 Maier: *Viatorium* (fn. 3), p. 44: "Saturnum hic intellegimus non planetam illum mundi supremum, nec Deorum Ethnicorum quasi abavum & primum satorem (de quo in Hieroglyphicis nostris suo loco sat egimus) sed metallicam substantiam, quae plumbi vel ejus minerae, nomine appellatur, prout communiter recipitur." All translations, if not stated otherwise, are from the author, yet ultimately derive from interdisciplinary collaboration with Rainer Werthmann and Aaron Plattner.

5 William R. Newman: 'Decknamen' or Pseudochemical Language? Eirenaeus Philalethes and Carl Jung. In: *Revue d'histoire des Sciences* 49 (1996), p. 159–188, p. 187.

discussed in the chapter, usually using mythoalchemical allegory. Ultimately, this meaning is only partially explained by Maier, and the final solution of the riddle is left to the attentive reader. In the following, three of the seven allegorical images will be described and discussed chronologically in order of appearance in their respective chapters.

Throughout his work, Maier uses well-known fables of the Greco-Roman period as sources for his allegorical images.<sup>6</sup> While not all emblems in *Atalanta fugiens* go back to classical sources, all the emblematic allegories of the *Viatorium* are rooted in Classical mythology and standard historiographical works such as Livy's *ab urbe condita* or Pliny the Elder's *naturalis historia*. While it ultimately remains unclear whether he drew directly from the antique sources or used the summaries of mythographers like Natale Conti, he does seem to cite Conti whenever he uses him in the 1614 *Arcana Arcanissima*. Of course, this is not definite proof that he does not use Conti in cases where he is not explicitly cited, but we may assume that Maier drew on classical sources directly. As a poet laureate, Maier probably prided himself on his direct knowledge of classical sources without having to go through a middleman. However, Maier's mythoalchemy goes beyond merely relating ancient fables. Since he believes them to contain the hidden chymical knowledge of the Ancients, he interprets them chemically, putting his own mythoalchemical spin on all of them. The goal of the following pages is to illustrate this on a selection of allegories from the *Viatorium*, which contains a total of seven images, one in each of the seven chapters.

### 3 Allegorical images in the *Viatorium*

#### 3.1 *The Seven Gates of Thebes and the Viatorium device from the title copperplate (Mercurius)*

We begin our analysis with an unusual example of the puzzles in Maier's *Viatorium*. The distinctive nature of this first emblem can be partly attributed to the Mercurius chapter's peculiarity in the *Viatorium*. This chapter is the longest chapter of the *Viatorium*, comprising pages 14–43 and accounting for more than a fifth of the total 138-page 1618 edition, dominating the various prefaces and seven chapters that make up the *Viatorium*.<sup>7</sup>

In the first chapter, Maier illustrates, both figuratively and literally, the seven gates of Thebes in Boeotia. Mythologically, the city is said to have been founded by Cadmos.<sup>8</sup> Maier emphasizes that chemists should refer to this Thebes rather

6 On Maier's mythoalchemy see Peter Forshaw: Michael Maier and Mythoalchemy. In Bilak & Nummedal (eds.): *Furnace & Fugue. A Digital Edition of Michael Maier's Atalanta fugiens (1618) with Scholarly Commentary (2020)*. <https://furnaceandfugue.org/essays/forshaw/> (last accessed 2023-09-03).

7 There is a page numbering error in the final pages of the *Viatorium*: After page 136, the numbering jumps back to 135, so the final page (labeled 136 in the 1618 issue) is actually page 138.

8 The expression "Seven-Gated Thebes" goes back to Homer (Hom. Il. IV 406; Hom. Od. XI 263)

than the Egyptian city. He begins his allegory by relating the ancient myth in his own words:

At each of the gates stands a different symbolic statue. The highest tower, constructed from marble, features the symbol of a human (*homo*) and is located towards the sunfall of Aequinox (North West). The subsequent gate, overlooking the sunfall of winter solstice (West), displays a lamb (*agnus*). Facing Septentrio (North) is the third gate that showcases a dolphin (*delphinus*). The fourth gate, positioned towards the sunrise of the winter solstice (North East), corresponds to a bovine figure (*bos*). The fifth gate, facing the sunrise of Aequinox (East) exhibits a he-goat (*caper*). However, the labels in both the 1618 and 1651 editions erroneously say *cancer* instead of *caper*. Assuming this gate symbolizes Saturnus, *caper* would be the correct term. The sixth gate is adorned with a hound (*canis venaticus*) and points towards the sunrise of the summer solstice (South East). The image labels in both editions state *canis cacias*, likely equivalent to the Italian ‚cane da caccia‘. The seventh and last gate faces the sunfall of the summer solstice and is decorated with a lion (*leo*). There is an eighth gate pointing towards midday (*meridies*, South) but it has been closed since ancient times and concealed behind a wall. Each respective gate was open only on a specific day of the week, and it was illegal to transport animals into the city through any other gate except for their proper one. When travelers initially encountered the city walls, they viewed a magnificent construction but found themselves confused about how to enter the city. As a result, they became very tired before ultimately discovering an entrance. Once an individual arrived from where the west wind Zephyrus blows, hoping to ascend to the castle but was disappointed. He retreated outside the walls to get a better overview. Whenever he arrived at a gate, he examined his *Viatorium* device, attempting to determine the most direct route to the fortress.<sup>9</sup> What he could not know, however, and would learn only later is that the best way into the city is through the locked eighth gate. The next best is from where the northwest wind Corus blows (*leo*), then the one facing the sun fall of Aequinox (North West, *homo*). Whether he ultimately figured it out and succeeded in reaching the fortress, Maier dares not say,

---

where it is distinguished from the Egyptian “Hundred-Gated Thebes” (Hom. Il. IX 381–384). According to the founding myths of Thebes, the mythological Amphion and Zethus, twin sons of Zeus and Antiope, the daughter of the Boethian river god Asopus, built the gates while constructing the city’s fortification walls. Various historical sources, particularly drama works like Aeschylus’ *Seven Against Thebes*, describe each gate as defended by a specific mythological hero, although there is little agreement among different sources. The symbolic statues assigned by Maier to the gates do not correspond to either of the descriptions of the gates or the heroes’ shields. While Maier mostly refers to the Egyptian Thebes in his *Arcana Arcanissima*, he mentions Boeotic Thebes only a few times (Lib. 3, p. 162), and suggests that Cadmus was born there, contrary to the standard version of the myth that has him coming from Phoenician Tyros (Lib. 1, p. 44).

- 9 The fortress is Kadmeia, the acropolis of Ancient Thebes, which contains the seven gates discussed in the tale (Elektrai, Homoloides, Proitides, Ogygiai, Borraiai, Neistai, Hypsistai, Onkaiai), shields the acropolis from the lower city, which was, in turn, surrounded by another wall.

but he knows that the individual must have possessed the knowledge necessary to achieve it.

This first emblem of the *Viatorium* is perhaps the most perplexing of all. It appears to be a meta-reflection on Maier's work itself, the *Viatorium*, rather than a direct chemical allegory like the others, which function as reflective prompts to help digest the main points made in each chapter. This will be explained in more detail later.

The title page features a text area containing the full title and publication information at the center, framed by eight image regions. These regions mirror the eight gates of Thebes, of which only seven are actual gates, and the eighth corresponds to the *Viatorium* device.<sup>10</sup> On the title page, this means that Maier's portrait is located at the top center, in which he holds a compass-like device, the *Viatorium*. The rest of the frame is read counter-clockwise: it displays the order of the chapters in a counterclockwise rotation, beginning with Mercurius in the top left corner, followed by Saturnus on the center-left level, then Iupiter below it. At the bottom of the frame, Venus is located in the lower left corner, facing Mars in the lower right corner. The mythological lovers are separated by a romantic water landscape with the outlines of city walls blurred in the distance, which functions as a background. Schliephake interprets the water landscape to symbolize the Ocean of errors that can only be surmounted by using one's *Viatorium* device.<sup>11</sup> However, since none of the other tropes from the full title or introductory matter have made it into the symbolism of the title page, it is more likely that this just represents one of Matthäus Merian's famous landscape etchings without necessarily any other added meaning beyond its ornamental value.<sup>12</sup> Above Mars, on the center-right level, is Luna, and the upper right corner is occupied by Sol.<sup>13</sup>

10 In the case of the first chapter's image, the 1651 Rouen edition's imitation of the original copper plate (which had probably been lost during the Thirty Years War) is not an exact copy. The later reprint has a somewhat simplified version of the original title page. A copy of the 1651 Rouen edition is available in the Internet Archive: [https://archive.org/details/michaelis\\_majeriv00maie](https://archive.org/details/michaelis_majeriv00maie) (last accessed 2023-09-03).

11 Schliephake: Merian (fn. 1), online.

12 Michael Gaudio: The Emblem in the Landscape. Matthäus Merian's Etchings for Atalanta Fugiens. In: Furnace and Fugue. A Digital Edition of Michael Maier's *Atalanta fugiens* (1618) with Scholarly Commentary (2020). <https://furnaceandfugue.org/essays/gaudio/> (last accessed 2023-09-03).

13 Instead of this ornate 1618 title page, the 1651 edition has a shorter title on the ornate copper plate, surrounded by the eight images, followed by a second title page that includes the full title separated by a compass, i.e. a *Viatorium* device, from the publication information at the bottom. The symbol for Mercury is at the center of the *Viatorium* device, and the other six symbols are arranged in a circle around it. However, this arrangement does not reflect the order of the chapters anymore, suggesting that the later editors did not understand or intentionally modified the likely intention reflected in the setup of the original copper plate. The surrounding circle shows symbols for Saturnus, Jupiter, Mars, Sol, Venus, and Luna, starting at the top right. This order does not correspond to either the *aurea catena* of metals symbolised by Maier in the arrangement of his chapters on each of the seven metals or the setup of the seven gates of Thebes in either the original 1618 edition or the 1651 update. Apart from being of lesser

The accompanying image to the Theben narrative in the Mercurius chapter seems to correspond vaguely to the layout of the title plate of *Viatorium* and shall thus be interpreted accordingly in the following. To make the connection, one must to flip the map of the seven gates of Thebes where the “best gate” at *Meridies* is located at the bottom center. This corresponds to the top center self-portrait of Maier holding his *Viatorium* device. Above and to the left of this portrait is the second best gate, *leo*, which corresponds to the top right corner Sol of the title page.

Each of the personifications is accompanied by some of the god’s traditional attributes, the astrological symbol for the respective planet, and one or two symbols for astrological signs. Not all twelve zodiac signs appear to be in their correct places, but this is the only astrological component in the whole of *Viatorium*.<sup>14</sup> It has to be taken into account that his addition may have been made by the engraver Matthäus Merian the Elder, who may have had a certain degree of artistic freedom in creating this design. However, it would be wrong to assume that the *Viatorium* is an astroalchemical work. Not only does it not lend itself to astroalchemical interpretations, but Maier also explicitly states that he is not talking about planets.<sup>15</sup>

On the title plate, Mercurius has the symbol for Venus (♀, one stroke is missing, probably by accident), and is accompanied by *Aquarius* and *Gemini*. He carries his *caduceus* and wears his *petasus* helmet as attributes. Saturnus is shown with his astrological symbol (♄), a sickle showing him as Kronos (Κρόνος), god of the harvest in the Golden Age. He is likely accompanied by his children, whom he devoured in his myth. Beside him sits a Capricorn. Jupiter (♃) is depicted with a crown, sceptre, and his thunderbolt. He is standing on two fish (*Pisces*) to his right. To his left sits a *Sagittarius*. Venus (♀, unlike in the case of Mercury, the symbol is turned upside down here) holds a flaming heart and Cupid’s arrow. To her feet lie *Libra* and *Taurus*. Mars (♂) is shown with a sword and shield, to his feet lie *Scorpio* and *Aries*. Luna (☾) wears a moon diadem and holds a half-moon. To her feet crawls a *Cancer*. Sol (☉) holding a sun and scepter and wearing a crown, is accompanied by a lion (*Leo*).

In Maier’s seven gates of Thebes, the symbols correspond partially to the images of Maier’s title plate: The Maier portrait holding a *Viatorium* device corresponds to the eighth gate in the south. The South West gate with a lion corresponds to the top left of the title page when flipped, which is congruent with Sol. The West

---

quality, the personifications of the 1651 title plate differ from the 1618 one in one meaningful detail: the fish are missing from the Jupiter illustration.

14 For example, Sol is correctly associated with *Leo* and Luna *Cancer*, Mars with *Aries* and *Scorpio*; Venus with *Taurus* and *libra* and Jupiter with *Sagittarius* and *Pisces*. However, it is in the first two chapter personifications that discrepancies arise: Saturnus is accompanied by *Capricorn* and *Gemini*, instead of *Capricorn* and *Aquarius*. Mercurius is shown with *Aquarius* and *Gemini*, instead of *Gemini* and *Virgo*. The zodiac sign *Virgo* seems thus to be missing from the title plate.

15 Leibenguth agrees that Maier’s work cannot reasonably be interpreted as „astroalchemical“: Leibenguth: *Hermetische Philosophie* (fn. 1), p. 227–230. See also the Latin quote from the beginning of the Saturnus chapter discussed earlier.

door holds the lamb as its symbol, which would then signify Luna, alchemical silver. The North West gate's *homo* could then correspond to Mars and *sagittarius*. The North gate has the symbol of a dolphin, which was sometimes used in art to symbolize Venus's birth from water. However, the correspondence only partially makes sense from here. The next gate has a *bovis*, which is also aligned with Venus in the title plate as *Taurus*. Actually, the *bovis* symbol should match Jupiter. However, if one leaves the astrological symbols aside and looks towards mythology, Jupiter transformed into a bull to approach Europa (albeit this animal is called *taurus*, at least in the Ovidian rendering of the story, *Ov. Met.* 2, p. 833–875). The next symbol, *caper* (even if probably mistakenly labeled *cancer* in the *Mercurius* plate) matches Saturnus' affiliation with Capricorn. The hound or hunting dog, the symbol of the last gate in the South East, however, is traditionally associated with Hermes' half-sister, the hunting goddess Artemis, not Mercurius. As shown by this juxtaposition, there seems to be a definite partial overlap between the Thebes image and the title plate. Still, it is not conclusive, and the added interpretative benefit of this reading is, as of yet, unclear to the present author.

### 3.2 The dragon's blood (Saturnus)

In the chapter on Saturnus, Maier presents an allegorical narrative that provides an *aition* (a mythical origin story) for the alchemical concept of dragon's blood. He describes how a *draco* – the description makes it seem more snake-like than modern ideas of a typical dragon – lurks in the path to a waterhole frequented by an elephant. Returning from drinking, the elephant is described as “watered”. The *draco* now uses the opportunity to attack the large animal, binding itself around the elephant and drinking its blood. As the elephant dies, it falls down on the *draco* who is crushed to death, regurgitating the elephant's blood as it dies.

Because nothing is good entirely, a huge *draco* often crosses him, hostile and murderous. In order to cause damage to such an immense beast to whose strength it [the snake] is no match at all, it attacks him in an ambush, not daring to attack it openly (*aperto Marte*). Watching the path by which the watered elephant returns, the *draco* claims it where it is straightest, hidden down below until the elephant, swelling with water, approaches around whose feet and sinuous body it then binds itself, spilling [the elephant's] blood and drinking it up. At last, when the elephant's strength has waned, taking revenge for its own death, it kills the *draco* who, blood-saturated, lays curled up around him by breaking down to the floor with its whole weight; the *draco*, sure of its own victory, regurgitating and sprayed in [the elephant's] blood. Its blood is then called dragon's blood (even though it is rather part of the elephant), quite useful to medicine and other necessities of humankind. This snake whose blood is taken as philosophical medicine needs to be properly understood, that is not as something earthly taken from the ground, so that it is not wrongly substituted. It is of the kind

which is attributed to Saturn, to Apollo, to Aesculapius and Mercurius, which killed Cadmos' comrades and was killed by him, which guarded the Golden Fleece and the apples from the Garden of the Hesperides [...].<sup>16</sup>

Maier also mentions the allegory of the dragon and the elephant in *Atalanta fugiens'* Discursus XXV (p. 110). The fable goes back to Pliny the Elder's *Naturalis historia* (Plin. nat. VIII, 32–34 and XXXIII, 115–117). Pliny, too, relates the *aition* of the name 'dragon's blood', explaining that the Greeks used that term to refer to cinnabarite (HgS) or vermilion red. However, *minium* is not cinnabarite or vermilion, but rather red lead or triplumbic tetroxide (Pb<sub>3</sub>O<sub>4</sub>), as known to Vitruvius (Vitr. VII 8, *On vermilion and quicksilver*). Maier describes how to produce it in the Saturnus chapter but stresses that it is utterly useless for chrysopeia.<sup>17</sup>

Maier goes on to point out that this blood is typically called 'dragon's blood' but as is evident from the story, it is actually the elephant's blood, and thus, most people are committing an error in making a wrong symbolic substitution. It is not, Maier stresses, something earthly taken from the ground, but that which is an attribute of Saturn, Apollo, Aesculapius and Mercurius. The same type of thing which was killed by Cadmos, guarded the Golden Fleece, and the apples from the Garden of the Hesperides. He then briefly explains this *parathesis* of alchemical *Decknamen*, saying things such as the friends of Cadmos being the same thing as the elephant that is killed by the *draco* and, in turn, killed by Cadmos like the dying elephant kills the *draco*.<sup>18</sup> However, he does not truly explain the chemical con-

16 Maier: Viatorium (fn. 3), p. 55–56: "Cui, ut nihil est ab omni parte beatum, continuo se invium et hostem internecinum draco praegrans offert. Hic ut tam vastae beluae, cui viribus longè sit impar, damnum ingerat, non audens aperto Marte cum ea configere, rem ex insidiis aggreditur hoc modo. Observat quâ viâ elephas aquatu rediturus sit, eandem, ubi arctior est, praeoccupat, seseque inferiori loco abscondit, donec elephas aquis praetumidus accedat, cujus pedibus nexus et gyros suo corpore sinuoso injiciens sanguinem libat et ebibit. Tandem ubi viribus defecerit elephas, draconem circum sese in nodum reflexum, jam cruore saturatum, deque victoria contra hostem obtenta securum, suo pondere in terram corruens, ipsa morte vindictam sumens conterit et extinguit, omni regurgitante et offusso ejus sanguine, qui post DRACONIS (licet potior pars elephantis sit) dicitur, ad medicinam aliasque necessitates hominum non inutilis. Draconem hunc, cujus sanguis ad medicinam philosophicam assumitur, oportet quem probè agnoscere, ne terreum quid, seu ex terrae fundo depromptum, aut aliud haud conveniens in ejus locum substituat. Est autem ex eo genere, quod Saturno, Apollini, Aesculapio et Mercurio ascribitur, quod Cadmi socios interfecit, et ab eo interfectum, quod vellus aureum observavit, quod pomis aureis Hesperidum hortis invigilavit, [...]."

17 Maier: Viatorium (fn. 3), p. 47–48: "Ex qua operatione peracta tandem lythargyrium rufum vel subalbum, in igne vitrificatorium solummodò transfusionem habent, non aurum, à quo longissimè abest. Qui in initio vel post addiderunt acetum, fortè ad folvendum vel incaerandum, ut reciperet amissam humiditatem vel melius purgaretur à superveniente sulfure comburente, cerusam albissimam quidem acceperunt, sed ad argentum et aurum omnino inutilem substantiam. Ex hac igni fortiori exposita minium, vel imbibitione cum urina vel cum aliis alii colores, non aurum nec argentum resultant."

18 Maier: Viatorium (fn. 3), p. 56: "Cadmi socios interfecit, quia idem sunt re, quod hic elephas, et à Cadmo interficitur vice versâ, quia elephas draconem moriens, occidit."

tent of this allegory but rather vaguely gestures to his Hieroglyphics, the *Arcana Arcanissima* (1614), in the tradition of *syncope*, the ellipsis of relevant information which is to be found elsewhere (a stylistic device called *dispersio*).

Is it possible to understand what Maier means by following his trail of references, gesturing to the *Arcana* and the comments he made previously in the Saturnus chapter? It will be argued here that we can, in fact, make sense of the allegory by following the way laid out for us by Maier. Solving this riddle is by no means simple or obvious, on the contrary: Maier does not provide a clear answer or give away the solution, and the fragments of information leading up to it need to be gathered with care. Presumably, this is Maier's didactic strategy: by presenting a difficult conundrum, he ensures that readers will engage with the concept long enough to genuinely comprehend it upon arriving at the conclusion. He also teaches them to work like a chymist, decode *Decknamen* and follow a trail of dispersed knowledge in which one book explains the other. Although it necessitates a certain level of patience, it is not possible to decode the riddle independently unless one has meticulously studied Maier's text.

Now what is that elusive interpretation? Let us return to what Maier's discussion of the *draco* and the elephant. Maier refers to common mercury as the *draco* in *Atalanta fugiens* XXV. In contrast to the earthy *draco*, the elephant had earlier been described suspiciously as ‚watered‘ and is therefore to be connected to the element of water rather than earth. What Maier speaks of the *draco*, he probably means his concept of *Sulphur Auri*. In *Atalanta fugiens* emblem XXV, Maier writes that *dracones* always denote Mercurius.<sup>19</sup> The image in the *Viatorium's* Saturnus chapter is not directly opposed to this, but the interpretation and subtextual meaning are somewhat more complex. In *Atalanta fugiens* XXV, Maier mentions that *dracones* are by nature enemies of elephants, yet there, he does not discuss dragon's blood and how this blood is actually the blood of the elephant, as he does in chapter two of the *Viatorium*.

Earlier in the Saturnus chapter, Maier had brought up his notion of *sulfur philosophicus* or *sulfur auri*. He also equates the *draco* Typhon with a sulfury substance in his *Arcana*.<sup>20</sup> Here, the elephant represents Philosophical Mercury which is why

19 Michael Maier: *Atalanta fugiens*. Oppenheim 1617/18, XXV, p. 110: „Mercurium enim draco semper denotat, sive ille sit fixus, sive volatilis.“

20 Michael Maier: *Arcana Arcanissima*. London 1614, p. 81–82: „Draco, qui custodiae eorum praefectus est, ex Echidna et Typhone genitus, centum capitum traditur: Numerosa autem eorundem parentum soboles extare legitur; Eaque venenosa et monstrosa semper; Vt draco ad fontem Cadmi socijs lethalis, alius ad Vellus aureum, tertius hic ad mala Hesperidum, quartus ad Geryonis boves; Item *Cerberus*, *Sphinx*, *Chimaera*, et ejusmodi alia horrenda et multiformia monstra, de quibus suis locis: *Typhon* sulphureum et ardentem spiritum, Echidna aquosam et frigidam volubilem substantiam denotat; Ex his enim duobus minerarum diversae species pullulant, quae semper monstrorum nominibus propter naturae varietatem appellatae et descriptae ab antiquis fuerunt: De Dracone, vtpote de genere, quemadmodum et de loco natali malorum aureorum, ex his satis constat; nunc de specie tantarum arborum ejusque fructuum videbimus.“ Translation by Aaron Plattner (fn. 1): „The serpent presiding

the dragon's blood (which is actually the blood of the elephant) is Philosophical Mercury. A follower of the Mercurius sulfur theory of alchemy,<sup>21</sup> Maier argues in the Saturnus chapter that lead has too much *sulfur Auri* to be used as a base for chrysopoeia, causing it to devour itself as well as its adjoint companion, (philosophical) mercury.<sup>22</sup> "Truly, the substance of *plumbum* is corrupted very quickly in strong fire because it is the most adverse to its cold nature. The reason why lead is destroyed in fires is manifold: First and foremost because *sulfur comburens et combustibilis* (burning and combustible sulfur) is abundant in it, which ignites in very strong fire and consumes itself and the companion to which it is joined, that is mercury. This happens more or less with all imperfect metals but especially in lead because of its abundance [of *sulphur auri*]."<sup>23</sup> Maier stresses that in order to achieve gold through the alchemical art, one must recreate its perfect balance of qualities (hot, cold, moist and dry). However, this perfection inherent in gold is like one essence (as he says of Apollo in his *Arcana Arcanissima*) and cannot be produced from lead.<sup>24</sup> When lead burns, the surplus of *sulfur comburens et combustibilis* deprives its argent vive of all its radical moisture, and the experimenter ends

---

over their guard, begotten by Echidna and Typhon, allegedly had one hundred heads. But it is said that numerous children of the same parents still existed. They are said to be always poisonous and monstrous, like the dragon at the spring, which was fatal to Cadmus' companions, another at the golden fleece, a third here at the apples of the Hesperides, a fourth at the cattle of Geryones, and likewise the Cerberus, the Sphinx, the Chimera and other terrible and multiform monsters of this kind, of which (mention will be made) in the appropriate place. Typhon denotes a sulfurous and fiery exhalation, Echidna a watery and cold, unstable substance. From these two sprout various kinds of minerals which, because of their different natures, were always called and described by the ancients with the names of monsters. The background of the serpent, namely its origin, the how and the birthplace of the golden apples, are sufficiently established based on what has been said."

- 21 William R. Newman: *Prinzipien*. In: Claus Priesner and Karin Figala (eds.): *Alchemie. Lexikon einer hermetischen Wissenschaft*. München 1998, p. 288–289.
- 22 He uses different terms amongst which *sulfur Auri* or *sulfur combustibilis et comburens* to denote when he means the sulfuric principle as opposed to common sulfur.
- 23 Maier: *Viatorium* (fn. 3), p. 46: "Citissimè verò corrumpitur: plumbi substantia ab igne fortissimo, utpote ejus frigidae naturae adversissimo. Causa cur plumbum ignibus destruat, multiplex. Prima, et praecipua, quod abundet sulfure illo communi combustibili et comburente, quod cum vehementiori igne inflammetur, consumit suum subjectum seu socium sibi adjunctum, nempe argentum vivum, idque contingit vel magis vel minus in omnibus imperfectis, praecipuè in plumbo propter ejus abundantiam."
- 24 Maier: *Arcana Arcanissima* (fn. 20), p. 204–205: "Haec satis elucidare possunt quis sit Apollo, nempe Sol noster, quis Draco, serpens aut Python, nempe illa aqua faetida quae putrescit; Id clarissime Lullius Theor: Test. C. 10. testatur: *Aer hac, inquit, ratione allegoricè oportet dicere, quod magnus Draco de quatuor est Elementis, et non intellectu literali, quia sit terra, aër, aqua vel ignis, sed sola natura est et vna quae continet in se naturam et proprietatem 4. Elementorum.*" Translation by Aaron Plattner (fn. 1): "Thus they can sufficiently illuminate who is Apollo, of course our Sol, and who is the serpent or creeper or python, of course that stinking water that rots. The clearest testimony is given by (ps.-)Lull in his *Testamentum, Theorica*, c. 10. He says: *And for this reason, it is necessary to say allegorically that the great serpent is of the four elements, and not in the literal sense of being earth, air, water, or fire, but there is only one nature, which contains in itself the essence and characteristics of the four elements.*" Maier references part one of the pseudo-Lullian

up with a glass-like substance. No union or reconciliation of the qualities (*aequatio contrarium qualitatum*) is achieved, and it is not possible to separate out the philosophical mercury from lead, which could later be used as a base substance for gold-making.<sup>25</sup> In the nature of lead, the two principles are so deeply intertwined that they cannot be separated – like the elephant and the snake of the allegory, both die in their union and nothing useful is produced.<sup>26</sup> Maier concedes that “if truly *Mercurius plumbi* could be coagulated by tincture of *sulfur auri*, stable and acting, meaning hot and dry, then, without doubt, other metals could also be transmuted into perfect gold” but it cannot, as *Mercurius plumbi* will only degenerate gold into useless earth, as all who have experimented it will certainly be aware.<sup>27</sup>

Thus, we may conclude that the *draco* represents lead’s *sulfur auri* and the elephant represents *Mercurius plumbi*. According to Maier, Saturnus has an overbearing amount of *sulfur auri*, which causes it (the snake or *sulfur auri*) to consume itself and its companion (the elephant or *Mercurius plumbi*). Consequently, it is impossible to extract philosophical mercury from Saturnus. In any case, in Maier’s narrative dragon’s blood becomes a symbol for the interplay between mercury and sulfur, which is at the heart of alchemical mercury-sulfur theory to which Maier subscribes. Unlike the *draco* that relates to Apollo, this fight between the *draco* and the elephant denotes the concord of the two diametrical opposites of alchemy, Philosophical Mercurius and Philosophical Sulfur. Or rather, in the case of Saturnus, the failure to reach a harmonic balance when attempting to unite the quarreling principles starting from Saturnus.

---

*Testamentum* (~1330), called *Theorica*. Jennifer M. Rampling: *The Experimental Fire: Inventing English Alchemy, 1300–1700* (Chicago 2020), p. 43–51.

- 25 Maier: *Viatorium* (fn. 3), p. 49: “Idcirco causam evidentiore trademus cur non hoc modo aequatio fiat in aurum, si calcinetur plumbum quocunque igne, vel lento vel forti, cum vel absque additione rei alterius, sed in substantiam ab auro remotissimam abeat. Causas corruptionis plumbi in igne jam ante exposuimus, quae tum sunt verissimae, hinc ejus argentum vivum omni humiditate radicali spoliatur et vitro fit proximum. Aequatio autem contrarium qualitatum non accidit, quia non fit totalis separatio sulfuris comburentis, sed saltem vnus partis, cum forte duae ejus partes maneant in composito, nec sint separabiles, quia ob terrestreitatem aliquid fixitatis in se habent, non quidem aureae sed terreae viscosae, mox vitrificandae. Et quo major pars ejus sulfuris sit combusta, eo magis exiccatum et depravatam est argentum vivum: Vnde hoc ex sua natura in terram mutatum, à faecibus sulfuris facile in vitrum reducit, quod est omnium compositorum ultimum. Quod si per artificium ignis vel alium modum concedatur ex plumbo posse omne sulfur segregari, neque tum ille Mercurius purus in aurum aequari posset, quomodocumque tractetur.”
- 26 Maier: *Viatorium* (fn. 3), p. 51: “Causa verò, cur argentum vivum nec ascendere, nec descendere potuit, relictis suis faecibus sulfureis et terrestribus, haec est: Quia in fundo naturae haec duo arctius colligata sunt, quàm ut artificio, quod igne perficitur, separentur ab invicem. Vnde medio aliquo abstersivo vel separativo extraneo egent, vel argenti vivi homogeneo colectivo, eoque vel crudo vel maturo, et agente.”
- 27 Maier: *Viatorium* (fn. 3), p. 51: “Ne quis autem existimet, Mercurium plumbi qualicunque modo coagulatum in aurum nobilitari, cùm contrarium reipsa experietur, nempe ipsum in terram inutilem degenerare. Quod si verò à sulfure auri fixo et agente, hoc est, calido et sicco, tingente Mercurius plumbi coaguletur, nullum est dubium ex eo, ut et aliàs aurum perfectissimum fieri posse, de quo hic non est disserendi propositum.”

As Newman already hints at in his definition of the stylistic device called *parathesis*, we have, in essence, learned nothing new from it. It is a visualized summary of Maier's main arguments in the Saturnus chapter. Its contents are about chemistry and serve a didactic function rather than mere embellishment. The *parathesis* does not provide much added benefit but helps to illustrate further, perhaps to help readers jog their memory.

The purpose of juxtaposing multiple names for the same thing is to bewilder the reader and possibly weed out those unworthy readers who did not comprehend the message. After narrating the allegory, Maier proceeds to explain that the common thread among all the mythological individuals mentioned is the *draco*. However, unlike what the usual open style of the *Viatorium* would suggest, he does not go on to explain what any of this means. Instead, he expects readers to unriddle the chemical significance in self-study. An attentive reader may note that the *draco* most certainly refers to his concept of *sulfur auri* which he had introduced throughout the Saturnus chapter. Following a classical Mercurius Sulfur theory of alchemical generation, Maier believes that each metal contains two principles, Mercurius and Sulfur, which need to be combined to complete the alchemical work. This, however, is not an easy task, as Mercurius is the principle of volatility which always seeks to escape the alchemical union. As in the title story of *Atalanta fugiens*, where Atalanta represents philosophical mercury fleeing Hippomenes, i.e. philosophical sulfur, the alchemist requires a tactic like the golden apples of the story to deceive volatile mercury into the chemical union. However, as we may infer from this image, Maier does not regard Saturnus as a suitable starting point.

However, none of this information can be deduced solely from the *parathesis*. The reader must undertake the task of comparing and reconciling the differing descriptions of *dracones* found in the *Arcana Arcanissima* with the contents of the *Viatorium's* Saturnus chapter until one book can help explain the other.

Nevertheless, this stylistic device has a *raison d'être* beyond mere embellishment. The purpose of the *Sanguinis draconis descriptio* is most likely to encourage readers to reflect on the previous chapter's contents again and engage in deep meditation. It presents a different epistemic approach to the information presented and also serves as a mnemotechnical aid. Additionally, it teaches Maier's students the skill of decrypting the secretive stylistic devices of the alchemical tradition using a relatively straightforward example.<sup>28</sup> Newman argues that demonstrating one's ability to write and decode complicated alchemical language, and therefore showcasing the adept's hermeneutic skill, served to establish credibility in an alchemist's practical skills, claim authority, and emphasize one's rightful place in the tradition of older alchemists. Newman writes:

---

28 'Straightforward' because, unlike in other alchemical writings, the answers can be found within the same chapter even if the answers may seem elusive at first.

Alchemical writers delighted in announcing that they were going to explain a riddle – only to give the answer in the form of a conundrum. [...] But there is another element that the reader was meant to derive from his alchemical sources. This was the aura of authority that a contemporary figurative text acquired by employing the metaphors utilized by older authors.<sup>29</sup>

This is certainly true of Maier's *parathesis* as well: It not only serves to teach his readers hermeneutical skill, but also serves to show off his abilities as a masterful alchemical expert. Consequently, a skilled chymist is, among other things, a "scholar trained in the tropological interpretation of texts" who operates within the constraints of the very specific exegetical tradition of alchemy.<sup>30</sup>

### 3.3 Mucius Scaevola kills a slave instead of the king (Mars)

In the chapter on Mars, Maier tells the story of the Roman legendary hero Mucius Scaevola (incorrectly named 'Mutius' by Maier), who left the besieged Rome to kill its Etruscan oppressor Porsenna and free the rightful king Tarquinius.<sup>31</sup> Once in Porsenna's military camp, he kills someone dressed in purpur whom he takes to be the king. However, he has mistakenly identified a slave for the king. Threatened by the real king, Scaevola willingly holds his right hand, which had committed the murder, into the fire because restoring his honour is more important to him than his body. Porsenna was allegedly so impressed by this act of bravery that he withdrew his forces from Rome and made peace with the Romans, rendering Scaevola one of the central legendary heroes of early Rome. Maier concludes from this story that a good chymist should be ambidextrous and able to identify the king by more than the red colour of his clothes. He should kill him not through violence but through sweet water, like Barbarossa, the red-bearded king, died in water where he was washed and then covered in *mumia*, as befits a king.

The red colour is central to the allegory. Iron(III)-oxide is likely the most common colour pigment. Red made from iron oxide was called 'Tizian red' which is close to the bluish hue of gold ruby. This colour was interpreted by alchemists and chemists as a natural step in the process of moving towards the achievement of the philosopher's stone due to its symbolic significance.<sup>32</sup> However, Maier criticizes

29 Newman: Decknamen (fn. 5), p. 164.

30 Newman: Decknamen (fn. 5), p. 159–188, p. 188.

31 The legend of Gaius Mucius Scaevola has a prominent place in Livy's history of Rome, *Ab urbe condita* (II 12, 1–13.5), and can also be found in Dionysius of Halicarnassus' *Roman Antiquities*, a Greek work that relates Roman history from then conquered Greece's perspective (V 27–30). However, it is unlikely that Maier used Dionysius as a source because the latter calls the hero Cordus rather than Mucius Scaevola and, in general, was a much less widely known and esteemed historiographer than Livy.

32 On the appreciation of blood red colour in alchemy see Claus Priesner: Blut (p. 83); alchemy was, in many ways, the art of dying colours, see Lawrence Principe: Anima solis (p. 48–49); on colours in alchemy see Claus Priesner: Farben (p. 131–133). All articles in: Claus Priesner and Karin Figala (eds.): Alchemie. Lexikon einer hermetischen Wissenschaft. München 1998.

the credulity of those who rely solely on looks when he writes: "Our king, after all, is sufficiently discernible from a servant, not only by his purpur robes but also his golden crown and his body's most elegant decorum. He should not be killed by any absent mind or the right hand of some Scaevola but by an ambidextrous artifex."<sup>33</sup> Colours are a significant topic in alchemy and this allegory summarizes Maier's stance on how to use them wisely (or not) and how they can lead to errors in judgement.

#### 4 Conclusion

*Atalanta fugiens* is undoubtedly Maier's most well-researched work.<sup>34</sup> Yet because Maier's emblems are so cryptic, they are hard to understand without additional context. Fortunately, there are numerous other publications by Maier which seem promising for shedding light on his allegories. One of them is his 1618 tract, *Viatorium*. Nevertheless, as this article has demonstrated, the *Viatorium* is an intriguing resource for interpreting Maier's branch of alchemical didactics as well. He characterizes his work as didactic in the title and title plate and himself as a teacher and experienced guide in the texts of the front matter.

In the title of the work, Michael Maier characterizes his *Viatorium* as a useful and lucid treatise that is supposed to serve as a guide for those lost in chemical errors. To illustrate this, he follows up with a triad of metaphorical guides: a herma statue ("index mercurialis") providing directions at crossroads, Ariadne's thread guiding through labyrinths (and, as Maier notes in his *praefatio*, through the mines)<sup>35</sup> and the North Star (Cynosura) guiding those erring at sea. The book is intended for rational seekers of truth who are searching for the panacea (*alexicum*) of the red stone, i.e. the philosopher's stone, which, according to Maier, is concealed in the mountains and the goal of every physician's quest for knowledge:

Viatorium of Michael Maierus. That is on the mountains of the seven planets or metals; A treatise both useful and clear, which, like a mercurial index [probably: herma statue] at crossroads where three roads meet or Ariadne's thread in a labyrinth, or Cynosura [North Star] in the vast ocean

---

See also Rainer Werthmann: Das Rot aus dem Gold – das Gold aus dem Rot. Glauber und das Goldrubinglas. In Stephanie Nomayo (ed.): Johann Rudolph Glauber. Alchemistische Denkweise, neue Forschungsergebnisse und Spuren in Kitzingen. Kitzingen am Main 2011, 259–276.

33 Maier: *Viatorium* (fn. 3), p. 93–94: "Nam Rex noster satis digno scitur pro servo ab eoque non solum purpurâ, sed coronâ aureâ, et corporis decore ornatissimo secernitur, qui non aberrante mente aut dextra à Scaevola quodam, sed ambidextro artifice occidi debet, [...]."

34 On *Atalanta fugiens* (choice): Helena de Jong: Michael Maiers's *Atalanta Fugiens*. Sources of an Alchemical Book of Emblems. Lake Worth 1969 (Reprint: Newburyport/MA 2002); Volkhard Wels: Poetischer Hermetismus. Michael Maiers *Atalanta Fugiens* (1617/18). In: Konzepte des Hermetismus in der Literatur der Frühen Neuzeit. Ed. by Peter-André Alt a. Volkhard Wels. Göttingen 2010, p. 149–194; Tara Nummedal and Donna Bilak (eds): *Furnace & Fugue. A Digital Edition of Michael Maier's Atalanta fugiens* (1618) with Scholarly Commentary (2020). <https://furnaceandfugue.org/> (last accessed 2023-09-03).

35 Maier: *Viatorium* (fn. 3), p. 9.

of chymical errors, anybody who is rational, a lover of truth may use for investigating that universal remedy [Alexiacum] of the red stone which is hidden in the mountains and desired by all physicians.<sup>36</sup>

Metaphorically, this pertains to the alchemical knowledge that Maier shares becoming fixed in his (guide) book, which shall serve as a *Viatorium* device, as depicted on the top of *Viatorium's* engraved title page, that can be used for future reference, providing a stable, lasting vessel to the knowledge. The images towards the end of each chapter have a special place in Maier's didactic approach. They are undoubtedly intended in a similar way as modern textbooks feature a list of review questions, to verify if the reader has mastered the contents of the previous chapter. In the case of the alchemical tradition, Maier's images serve the additional purpose of teaching the reader how to decode typical alchemical stylistic devices, such as his use of mythoalchemy. Thus, they serve a didactic function beyond mere embellishment and actively contribute to the didactic purpose of Maier's guidebook for those lost in a sea of chymical errors. Ultimately, we have to situate Maier's *Viatorium* between the didactic tradition of emblems and the performative rhetoric of secrecy that functions as a sales proposal in the alchemical texts and 'books of secrets'.

---

36 Maier: *Viatorium* (fn.3), title page: "MICHAELIS MAJERI VIATORIVM. hoc est, DE MONTIBUS PLANETARVM septem seu Metallorum; TRACTATVS tam utilis, quàm perspicuus, quo, ut Indice Mercuriali in trivijs, vel Ariadne filio in Labyrintho; seu Cynosura in Oceano Chymicorum errorum immenso, quilibet rationalis, veritatis amans, ad illum, qui in montibus sese abdidit DE Rubea-petra Alexiacum, omnibus Medicis desideratum, investigandum, uti poterit." A historical translation of this passage can be found in: McLean: *Viatorium* (fn. 1), p. 5. Historical translations are problematic to use in scholarship as the concept of what a translation should look like in early modern times does not match up to our modern scholarly expectations. Thus, historical translations have to be used with great caution and understood as the often quite liberal renderings they are, cf. Mundt: *Empfehlungen zur Edition* (fn. 1).

DOI: 10.13173/9783447121453.239

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

# Der Phönix ist nicht zu Hause

## Michael Maiers Allegorese der antiken Mythologie und ihre Reflektion in der „Allegoria bella“

Volkhard Wels

### 1 Die „Allegoria bella“

Die „schöne Allegorie“ erscheint 1617 am Ende des zwölften Buchs der *Symbola aureae mensae*. Der genaue Titel macht deutlich, dass dem Text für die *Symbola* als einer Geschichte der (Al)Chemie durchaus eine abschließende Aufgabe zukommt, nämlich als „Nachtisch“ oder „Dessert“ („bellaria“). Diese Bezeichnung bezieht sich darauf, dass die gesamten *Symbola* als ein Gastmahl angelegt sind, dessen Teilnehmer die wichtigsten Fragen der (Al)Chemie diskutieren. Die „schöne Allegorie“, so heißt es im Titel, stehe „stellvertretend für eine abschließende Zusammenfassung des ganzen Werks“ und biete dem Leser „sehr viel Stoff zum Nachdenken“.<sup>1</sup> Das im Deutschen nicht nachzubildende Wortspiel mit „bellaria“ als „Dessert“ und „bella“ als „schön“ deutet schon an, dass dieser Titel – auch – ironisch zu verstehen ist.

Es handelt sich bei dieser „schönen Allegorie“ um den Bericht eines Ich-Erzählers, der sich, von der Welt enttäuscht, auf eine mehrjährige Suche nach der „Phönix-Medizin“ macht, einer „allervortrefflichsten Medizin“ gegen „Zorn und Schmerz“. Einer längeren Erörterung der Möglichkeiten einer solchen Medizin folgt die Planung der Reise, die von Europa über Amerika und Asien nach Afrika

---

1 Michael Maier: *Symbola aureae mensae duodecim nationum*. Frankfurt a.M. 1617, hier S. 561: „Mensae secundae seu bellaria, hoc est, allegoria bella, vice recapitulationis aut conclusionis summaria totius operis posita, plurimum et perspicuae utilitatis et iucundae meditationis lectoris menti exhibens.“ Die zweite, separate Veröffentlichung im *Musaeum hermeticum reformatum et amplificatum* (1677), trägt den – ebenfalls höchst passenden – Titel „Subtilis allegoria“. Ich zitiere den Text nach der Edition und Übersetzung von Frank Böhling in diesem Band. Zu Maier und der Bedeutung des Phönix in seinem Werk vgl. grundsätzlich Erik Leibenguth: *Hermetische Poesie des Frühbarock. Die Cantilenae intellectuales* Michael Maiers. Tübingen 2002, zum Phönix dort bes. S. 111–116. Hereward Tilton: *The Quest for the Phoenix. Spiritual Alchemy and Rosicrucianism in the Work of Count Michael Maier (1569–1622)*. Berlin, New York 2003 bietet S. 215–233 eine Interpretation der „Allegoria bella“, die er als Ausdruck einer „spirituellen Alchemie“ deutet (S. 231: „the *Allegoria Bella* sets forth that admixture of vitalism, solar mysticism and pietist Christian sentiments that is so characteristic of Maier's thought“). Maier bringe den Laborprozess (den Tilton in der „Allegoria bella“ dargestellt sieht) in eine Korrespondenz zu seiner eigenen „Odyssee durch die Welt“ (S. 215). Der folgende Aufsatz versteht sich als alternativer Deutungsvorschlag.

führen soll. Die vier Kontinente werden dabei mit den vier Elementen identifiziert: Europa mit der Erde, Amerika mit dem Wasser, Asien mit der Luft und Afrika mit dem Feuer.

Der eigentliche Reisebericht besteht über weite Strecken aus mythologischen Erzählungen und dem Bericht von naturkundlichen Kuriositäten. In dem Europa-Kapitel sind es etwa die Unterwassermenschen in Österreich, die die Aufmerksamkeit des Erzählers finden, an der preußischen Ostseeküste der Bernstein, in Sizilien die Korallen und auf den kanarischen Inseln die wasserspendenden Bäume. Erzählt werden die antiken Mythen von Europa als Jungfrau, die Geschichte von Herkules und Geryon und – auf den kanarischen Inseln – der ‚alchemische Mythos‘ von Blanca und Brumazar. In Amerika kommt der Erzähler an der Küste Brasiliens an, findet dort einen Apfel mit rätselhafter Inschrift, reflektiert von diesem ausgehend über das Pfropfen von Bäumen und über die Züchtung von Maultieren und erörtert schließlich peruanische Formen der Metallbearbeitung.

In Asien begegnet der Erzähler dem mythischen Jason, der ihm die Geschichte des Goldenen Vlieses erzählt, das eventuell auf den Phönix zu beziehen sei. Der Erzähler macht sich außerdem – weil er gerade sowieso in der Gegend ist – auf die Suche nach dem in Asien lokalisierten Paradies, das er – erstaunlicherweise – auch findet, und zwar indem er den Gerüchen folgt. Allerdings liegt das Paradies am anderen Ufer eines Flusses und mangels eines Bootes kann er es nicht betreten. Der Erzähler reist deshalb weiter nach Afrika. Auch dort gibt es naturkundliche Kuriositäten (Tränen der Antilope, Mondberge und Elefanten, die von Drachen ausgesaugt werden). Der Erzähler begegnet der erythräischen Sibylle und erörtert die Frage, ob sie tatsächlich die Geburt Christi vorausgesagt habe. Die Sibylle selbst teilt ihm Einiges über Herkunft und Wesen des Phönix mit. Sie kann dem Erzähler zwar nicht sagen, wo der Phönix lebt, verweist ihn aber weiter an Merkur, der sich an einem der sieben Mündungsarme des Nil aufhalte. Der Erzähler bereist diese daraufhin, kann Merkur aber nirgends finden. Erst, als er ein zweites Mal an einen der Arme des Nil zurückkehrt, trifft er Merkur an. Dieser teilt ihm den Aufenthaltsort des Phönix mit. Als der Erzähler dort ankommt, ist der Phönix allerdings gerade ausgeflogen. Möglicherweise sei er beim Tribunal der Vögel, heißt es, also bei jener Verhandlung, von der Maier in seinem *Jocus severus* berichtet. Der Erzähler macht sich deshalb – mit leichtem Bedauern, aber nicht unglücklich – wieder auf den Weg nach Hause.

Mit dieser kurzen Zusammenfassung ist das grundsätzliche Problem, das die „Allegoria bella“ darstellt, bereits deutlich: Es ist nicht klar, wofür diese Reise-schilderung eine Allegorie sein soll. Für die Sinnlosigkeit des Reisens? – Offensichtlich führt diese Reise zu keinem nennenswerten Ergebnis, auch wenn der Erzähler am Ende bemerkt, dass ihn die Reise nicht gereue, denn immerhin wisse er nun, dass der Phönix überhaupt existiere. Aber der Phönix ist eben nicht zu Hause, was auf allegorischer Ebene doch eigentlich nur sehr ernüchternde Schlussfolgerungen zulässt.

## 2 Die Deutung des Phönix um 1600

Diese Ernüchterung des Lesers wird dadurch verstärkt, dass gerade der Phönix ein Tier ist, das allegorisch mit enormer Bedeutung aufgeladen ist.<sup>2</sup> Die antiken Mythen, wie sie in der „Allegoria bella“ die erythräische Sibylle nach Herodot, Ovid, Tacitus, Plinius und – vor allem – Horapollon berichtet, waren um 1600 in vielfacher Form präsent. Vor allem aber ist die christliche Deutung des Phönix, die auf Laktanz (*De ave phoenice*) zurückgeht und im Mittelalter mehrfach ausgeschrieben wurde, auch im 16. Jahrhundert wiederholt aufgegriffen worden.<sup>3</sup> Laktanz bezieht die Auferstehung des Phönix aus seiner eigenen Asche auf die Auferstehung am Jüngsten Tag. Komplementär dazu verhält sich die auf den *Physiologus* zurückgehende Tradition, in der der Phönix für die Auferstehung Christi steht.

Diese christliche Allegorese des Phönix ist um 1600 noch höchst präsent. 1612 zitiert sie etwa der Katholik Aegidius Albertinus in seinem *Der Welt Tummel- und Schaw-Platz* (einer Bearbeitung des *Reductorium morale* des Petrus Berchorius aus dem 14. Jahrhundert).<sup>4</sup> 1618 erscheint, gleichzeitig mit Maiers „Allegoria bella“, der philologische Kommentar zum Phönix-Gedicht von Laktanz des Protestanten Johannes Gryphiander (Griepenkerl), einschließlich einer Fortschreibung dessen christlicher Deutung.<sup>5</sup> Gryphianders Arbeit wird dann wiederum, noch einmal ein paar Jahre später, zum Ausgangspunkt von Kaspar von Barths *Deutschem Phönix* (1626).<sup>6</sup> Auch hier handelt es sich um ein umfangreiches Epos, das den Phönix einer ausschweifenden christlichen Allegorese unterwirft.

Ebenso ist der Phönix in der Emblematis der Frühen Neuzeit höchst präsent. Das geht unmittelbar auf jenen Text zurück, der das Gründungsdokument der Emblematis überhaupt darstellt, nämlich die *Hieroglyphica* des Horapollon. Der Phönix wird hier als Allegorie für ein langes Leben gedeutet.<sup>7</sup> Ausgehend von den *Hieroglyphica* (auf die noch zurückzukommen sein wird) taucht der Phönix

- 
- 2 Zur Phönix-Mythologie vgl. (stellvertretend) Antonie Wlosok: Die Anfänge christlicher Poesie lateinischer Sprache. Laktanzens Gedicht über den Vogel Phoenix (1982). In dies.: *Res humanae – res divinae*. Hg. v. Eberhard Heck u. Ernst A. Schmidt. Heidelberg 1990, die S. 250–279 eine Zusammenstellung der antiken Quellen bietet; sowie Roelof van den Broek: *The Myth of the Phoenix According to Classical and Early Christian Traditions*. Leiden 1972.
  - 3 Vgl. Heimo Reinitzer: Vom Vogel Phoenix. Über Naturbetrachtung und Naturdeutung. In: *Natura loquax*. Naturkunde und allegorische Naturdeutung vom Mittelalter bis zur frühen Neuzeit. Hg. v. Wolfgang Harms u. Heimo Reinitzer. Frankfurt a.M. u.a. 1981, S. 17–72.
  - 4 Aegidius Albertinus: *Der Welt Tummel- und Schaw-Platz*. Sampt der bitter-süßen Warheit, Darinn mit Einführung viel schöner und fürtrefflicher Discursen nicht allein die Natürliche [...] Eygenschaftten und Geheimnussen der fürnembsten Creaturen [...] erkläret [...] werden. München 1613, S. 432–436.
  - 5 Johannes Gryphiander: *Phoenix poetarum carminibus celebratus et commentariolo illustratus*. Jena 1618.
  - 6 Kaspar von Barth: *Deutscher Phönix*. Frankfurt a.M. 1626. Zu Barth vgl. Johannes Hoffmeister: *Kaspar von Barths Leben, Werke und sein Deutscher Phönix*. Heidelberg 1931 und Ralph Häfner: *Bild und Tradition. Caspar von Barths Deutscher Phoenix (1626)*. In: *Christus als Held und seine heroische Nachfolge. Zur ‚imitatio Christi‘ in der Frühen Neuzeit*. Hg. v. Achim Aurnhammer u. Johann Anselm Steiger. Berlin, Boston 2020, S. 309–320.
  - 7 Vgl. die Nachweise in der Edition Böhlings, S. 368, Anm. 3.

in der Flut von Emblembüchern, die sich im 16. und 17. Jahrhundert über Europa ergießt, immer wieder auf, in ganz verschiedenen Kontexten und mit den unterschiedlichsten Deutungen.<sup>8</sup>

Schließlich findet der Phönix im 16. Jahrhundert auch Eingang in die großen naturkundlichen Werke, allen voran die *Historia animalium* (1555) Konrad Gessners<sup>9</sup> und die *Ornithologia* (1599) Ulisse Aldrovandis.<sup>10</sup> Insbesondere Gessners *Historia animalium* (die Maier auch in der *Atalanta* gerne ausschreibt) kommt als unmittelbare Quelle Maiers in Frage. Selbstverständlich sind sich beide Naturforscher darin einig, dass es sich bei dem Phönix um ein mythologisches Tier handelt, das – auch in der Antike – niemals existiert hat. Beide übergehen die allegorische Deutung des Phönix fast vollständig mit Schweigen, obwohl diese ihnen bekannt gewesen ist, wie beiläufige Erwähnungen von Laktanz zeigen.

Neben die christliche Allegorese, die Emblematik und die Naturkunde tritt schließlich die (al)chemische Deutung des Phönix.<sup>11</sup> 1612 wird der Phönix in Martin Rulands *Lexicon alchemiae* kurz und prägnant mit der „Quintessenz des Feuers“ und dem „höchst berühmten Stein der Weisen“ identifiziert: „Phoenix, quinta ignis essentia, vel lapis philosophicus celebratissimus.“<sup>12</sup> Nicht ganz so grundsätzlich war der Phönix in den „Figuren“ Heinrich Kuhdorfers gedeutet worden, die wohl auf das 15. Jahrhundert zurückgehen, aber nur durch den Abdruck in der erweiterten, zweiten Ausgabe der *Alchemia* (1606) des Andreas Libavius bekannt geworden sind. Hier steht der Phönix für ein „signum augmentationis et multiplicationis“.<sup>13</sup>

Bei Paracelsus und im Paracelsismus spielt der Phönix keine größere Rolle<sup>14</sup> – allerdings mit einer Ausnahme. Diese Ausnahme ist eine gewichtige. In Heinrich Khunraths *Amphitheatrum der ewig-wahren Weisheit* (*Amphitheatrum sapientiae aeternae, solius verae: christiano-kabalisticum, divino-magicum, physico-chymicum, ter trium-catholicon*, zuerst Frankfurt 1597) taucht der Phönix auf zwei Kupferstichen auf, nämlich auf dem ‚Kosmischen Christus‘ und dem ‚Philosophischen Stein‘.<sup>15</sup>

8 *Emblematica online* (<http://emblematica.library.illinois.edu/>) ergibt derzeit 60 Treffer für den Suchbegriff „Phönix“. Vgl. auch Arthur Henkel u. Albrecht Schöne: *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*. Stuttgart 2013, S. 794–798.

9 Konrad Gessner: *Historia animalium*. Buch 3: De avium. Zürich 1555, S. 663–666.

10 Ulisse Aldrovandi: *Ornithologiae libri XII*. Bologna 1599, S. 816–833.

11 Die beste Zusammenstellung der Quellen bietet Sylvain Matton: *Le Phénix dans l'œuvre de Michel Maier et la littérature alchimique*. In: Michel Maier: *Chansons intellectuelles sur la résurrection du Phénix*. Paris 1984, S. 5–61.

12 Martin Ruland d. J.: *Lexicon Alchemiae sive dictionarium alchemisticum*. Frankfurt a.M. 1612, S. 361.

13 Andreas Libavius: *Commentariorum alchemiae pars secunda*. Mit separater Zählung im Anhang von ders.: *Alchymia, recognita, emendata, et aucta*. Frankfurt a.M. 1606, S. 49–56. Der Phönix sowohl S. 51 als auch S. 56. Vgl. außerdem die von Matton: *Le Phénix* (Anm. 11), S. 27 zitierte Stelle aus Libavius' *Rerum chymicarum*.

14 Vgl. die von Matton: *Le Phénix* (Anm. 11), S. 22–27 genannten Texte und Stellen.

15 Heinrich Khunrath: *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae – Schauplatz der ewigen allein wahren Weisheit*. Ndr. der Ausgaben Hamburg 1595 und Hanau 1609. Hg. v. Carlos Gilly,

Der ‚Kosmische Christus‘ bildet eine emblematische Darstellung des biblischen Schöpfungsprozesses in kabbalistischer und (al)chemischer Deutung. Christus steht im Mittelpunkt dieser Schöpfung, zu seinen Füßen der Geist Gottes, „Ruach Elohim“, wie er nach Gen. 1,1–2 zu Beginn der Schöpfung über den Wassern schwebte, dargestellt als Taube. Gleichzeitig ist dieser Christus (wie Khunrath ihn darstellt) jedoch auch Mercurius – und in diesem (al)chemischen Sinne ist der ‚Feuervogel‘ zu seinen Füßen sicherlich der Phönix als die „quinta ignis essentia, vel lapis philosophicus“ (Ruland).<sup>16</sup> In dem Kapitel „Quid est lapis philosophorum“ stellt Khunrath gleich im ersten Satz klar: „Der Stein der Weisen ist der Geist Gottes, der Gen. 1 über den Wassern schwebt“.<sup>17</sup>

Die eigentliche Deutung der biblischen Weltschöpfung als (al)chemische Kosmogonie findet sich in dem Kupferstich des ‚Philosophischen Steins‘ mit dem Rebis im Mittelpunkt. Dieser doppelköpfige Rebis erhebt sich aus dem „pri-materialischen Chaos“ am unteren Bildrand, womit wiederum auf Gen. 1,1–2 angespielt wird. Aus dem Chaos (und dem Geist Gottes) entsteht die konkrete Gestalt der Welt mit ihren vier Kontinenten, ihrerseits eingebettet in die vier Elemente (Feuer, Erde, Wasser und Luft bilden den Hintergrund der Schrift, die den Rebis umgibt). Dieser Schöpfungsprozess folgt (al)chemischen Gesetzen („solve et coagula“ steht in den Armen des Rebis) und führt schließlich zum Phönix,<sup>18</sup> der aus dem Kopf

---

Anja Hallacker, Hanns-Peter Neumann u. Wilhelm Schmidt-Biggemann. Stuttgart-Bad Cannstatt 2014, dort S. 89 und S. 93. Zur Erklärung der Kupferstiche vgl. in dieser Ausgabe Wilhelm Schmidt-Biggemann: Der Text der Bilder. Das ikonologische Programm von Khunraths *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae*, S. 41–84 und Ralf Töllner: Der unendliche Kommentar. Untersuchungen zu vier ausgewählten Kuperstichen aus Heinrich Khunraths *Amphitheatrum sapientiae aeternae solius verae* (Hanau 1609). Ammersbek bei Hamburg 1991. Allgemein zur Alchemie des *Amphitheatrum* vgl. Peter J. Forshaw: ‚Alchemy in the Amphitheatre‘. Some Considerations of the Alchemical Content of the Engravings in Heinrich Khunrath’s *Amphitheatre of Eternal Wisdom* (1609). In: Art and Alchemy. Hg. v. Jacob Wamberg. Kopenhagen 2006, S. 195–220.

- 16 Simon Brandl: Mystik und Magie im Frühparacelsismus. Erkundungen um Alexander von Suchtens Traktat *De tribus facultatibus*. Berlin, Boston 2021, S. 134 deutet den Vogel als Adler, der das „geistfeuerige, volatile Merkuralwasser“ symbolisiere.
- 17 Khunrath: *Amphitheatrum* II (Anm. 15), S. 193 (im Nachdruck, S. 342): „Lapis Philosophorum est [...] Ruach Elohim, (qui incubat aquis, Gen. 1.)“. Zu Khunraths alchemischer Schöpfungs-theologie vgl. Peter J. Forshaw: *Subliming Spirits. Physical-Chemistry and Theo-Alchemy in the Works of Heinrich Khunrath (1560–1605)*. In: *Mystical Metal of Gold. Essays on Alchemy and Renaissance Culture*. Hg. v. Stanton J. Linden. New York 2007, S. 255–275; Peter J. Forshaw: *Vitriolic Reactions. Orthodox Response to the Alchemical Exegesis of Genesis*. In: *The Word and the World. Biblical Exegesis and Early Modern Science*. Hg. v. Kevin Killeen u. dems. Basingstoke 2007, S. 111–136; Hanns-Peter Neumann: *Natura sagax – die geistige Natur: Zum Zusammenhang von Naturphilosophie und Mystik in der frühen Neuzeit am Beispiel Johann Arndts*. Tübingen 2004, S. 139–154; Volkhard Wels: *Manifestationen des Geistes. Frömmigkeit, Spiritualismus und Dichtung in der Frühen Neuzeit*. Göttingen 2014, S. 138–146.
- 18 Schmidt-Biggemann: Der Text der Bilder (Anm. 15), S. 56 deutet den Vogel als Pfau. Die Bezeichnung des Vogels als „avis hermetis“ (wie sie sich auf dem Kupferstich im Gefieder des Vogels findet) verweist jedoch auf den Phönix.

des Rebis entsteht. Khunrath identifiziert ihn mit dem „Azoth“ der Paracelsisten und der „quinta essentia“.

Was Khunrath damit in seinem *Amphitheatrum* bietet, ist eine in ihrem Anspruch kaum zu überschätzende, paracelsistisch und mystisch inspirierte ‚Theoalchemie‘, wie Joachim Telle das genannt hat. Diese Theoalchemie dürfte nicht unwesentlich von Alexander von Suchten inspiriert sein, der seinerseits in einer Traditionslinie steht, die sich bis in die Mystik des Mittelalters zurückverfolgen lässt.<sup>19</sup>

Indem Maier und Khunrath sich um 1600 persönlich begegnet waren, könnte die „Allegoria bella“ insbesondere als eine Satire auf das *Amphitheatrum* gelesen werden. Maier scheint jedenfalls von Khunraths (al)chemischen Fähigkeiten nicht viel gehalten zu haben. In einem Brief, in dem er sich an eine Begegnung mit Khunrath erinnert, schreibt Maier, dass ihm 1609 eine „fürstliche Person“ „mit grosser schamhaftigkeit“ gestanden habe, Khunrath zweihundert Reichsthaler (nach einem Diener dieses Fürsten, den Maier dann auch noch zitiert, wären es sogar zweitausend Thaler gewesen) für das Geheimnis der „materia lapidis philosophici“ bezahlt zu haben, um dann zu erfahren, dass es sich dabei um Feuerstein („silex“) handle, „davon er [Khunrath] so viel papir fulgeschrieben, vnd tausenderley gleichnissen vnd spruche eingefuren hette“.<sup>20</sup> Maier gehört, wie diese Bemerkung verdeutlicht, nicht zu den Freunden Khunraths.<sup>21</sup> Ganz ähnlich äußert sich Johann Valentin Andreae über Khunrath. In der *Confessio* (1615) nennt er ihn einen „amphitheatralischer Gaukler“ („amphitheatralis histrio“), einen „Augenblender“, der sich mit seinen rätselhaften Bildern und Figuren einen Spaß daraus mache, mit der Neugier der Leichtgläubigen zu spielen. Ausdrücklich wird er den „pseudochymici“ zugerechnet, den „falschen Alchimisten“. Deren „verführerische Schelmenbücher“, die „der Hochheyligen Dreyfaltigkeit zu beschönigung ihrer Lappereyen“ missbrauchten und „denen nur ein Schertz ist/ wann sie die Leut mit ungehewern Figuren und Rätzeln aufsetzen und betriegen“, sollten weggeworfen werden.<sup>22</sup>

19 Vgl. Volkhard Wels: Der Geist des Lebens. Spiritualismus als Mittelpunkt der paracelsistischen Theoalchemie. In: Spuren der Avantgarde. *Theatrum alchemicum*. Hg. v. Helmar Schramm, Michael Lorber u. Jan Lazardzig. Berlin, Boston 2017, S. 28–62 sowie jetzt ausführlich Brandl: *Mystik und Magie* (Anm. 16).

20 Nils Lenke, Nicolas Roudet u. Hereward Tilton: Michael Maier – Nine Newly Discovered Letters. In: *Ambix* 61/1 (2014), S. 1–47, hier S. 38ff.

21 Peter J. Forshaw: Michael Maier and Mythoalchemy. In: *Furnace and Fugue. A Digital Edition of Michael Maier's Atalanta fugiens* (1618) with Scholarly Commentary. Hg. v. Tara Nummedal u. Donna Bilak 2020 (<https://furnaceandfugue.org/essays/forshaw/>), hier S. 3, hat auf der anderen Seite darauf hingewiesen, dass Maier Khunraths *Treuhertzige Warnungs-Vermahnung* massiv in seinem *Examen fucorum pseudo-chymicorum* ausgeschrieben hat.

22 Johann Valentin Andreae: *Rosenkreuzerschriften*. Bearb., übers., komm. und eingel. v. Roland Edighoffer. In ders.: *Gesammelte Schriften Bd.3*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2010, hier S. 225. Der Verweis auf Khunrath wurde in den späteren Ausgaben der *Confessio* gestrichen, was im Sinne einer Annäherung von Rosenkreuz und Paracelsismus zu deuten ist. Schon die *Fama fraternitatis* hatte gegen die „Bücher und Figuren“ polemisiert, die „unter den Chymischen Nahmen“ „in Contumeliam gloriae Dei“ herausgekommen seien (vgl. Andreae: *Rosenkreuzerschriften*, S. 160), was sich ebenfalls gegen Khunrath richten dürfte.

Vor dem Hintergrund solcher Urteile könnte es scheinen, dass Maier in seiner „Allegoria bella“ die maximale theologische Aufladung des Phönix, wie sie bei Khunrath begegnet (aber auch die Theoalchemie insgesamt), ad absurdum führt: Der Phönix ist nicht zu Hause.<sup>23</sup> Wie bei Andreaes *Chymischer Hochzeit* könnten wir es bei der „Allegoria bella“ mit einer Satire auf die insbesondere paracelsistisch inspirierte, hochgradig präventöse Theoalchemie zu tun haben.<sup>24</sup>

### 3 *Sapientia iocoseria*: Scherzhafte Weisheit

Der Phönix steht in der „Allegoria bella“ weder für Christus, noch für die „quinta essentia“, sondern für eine „Medizin gegen Zorn und Schmerz“. Für diese Deutung gibt es – soweit ich sehe – weder in der Antike, noch im Mittelalter, noch in der Frühen Neuzeit irgendwelche anderen Belege.<sup>25</sup> Diese Deutung des Phönix scheint Maiers Idee zu sein. Noch merkwürdiger wird diese neue Deutung des Phönix angesichts der Tatsache, dass am Anfang der *Symbola aureae mensae* – also am Anfang des Textes, an dessen Ende die „Allegoria bella“ steht – der Phönix ganz traditionell als eine Allegorie für eine „tinctura aurea“ und den Stein der Weisen eingeführt wird.<sup>26</sup> Auch in der *Atalanta fugiens* steht der Phönix – weil er das einzige ist, das durch Feuer nicht vernichtet, sondern wiederhergestellt wird – für den Stein der Weisen,<sup>27</sup> genauso wie in der *Septimana philosophica*<sup>28</sup> oder in den *Cantilenae intellectuales*.<sup>29</sup>

23 In diesem Sinne richtet sich auch Johann Rists *Philosophischer Phoenix* von 1638 satirisch gegen theoalchemische Annahmen. Vgl. Stefanie Stockhorst: Satirische Erbauungsalchemie. Zum Verhältnis von Humanistenschalk, Laborpraxis und Gotteserkenntnis in Johann Rists *Philosophischem Phoenix* (1638). In: *Magia daemionica, magia naturalis, zouber. Schreibweisen von Magie und Alchemie in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Hg. v. Peter-André Alt, Jutta Eming, Tilo Renz u. Volkhard Wels. Wiesbaden 2015, S. 267–286.

24 Vgl. Volkhard Wels: Rätsel und Verrätselungen in der *Chymischen Hochzeit*. In: Johann Valentin Andreae und die Rosenkreuzer. Studien zu Werk und Kontext. Hg. v. Wilhelm Schmidt-Biggemann u. Volkhard Wels. Stuttgart-Bad Cannstatt 2021, S. 109–166 und Volkhard Wels: Die Wunderkammern der *Chymischen Hochzeit*. In: *Wunderkammern. Materialität, Narrativik und Institutionalisierung von Wissen*. Hg. v. Jutta Eming, Marina Münkler, Falk Quenstedt u. Martin Sablotny. Wiesbaden 2022, S. 193–222.

25 Vgl. Kommentar Böhling zu Maier: *Allegoria bella* S. 285.

26 Maier: *Symbola* (Anm. 1), S. 30: „Tam certum, quam quod certissimum est, Aegyptios per avem Phaenicem intellexisse tincturam auream, atque Taciti tempore, ut nec ante unquam, nec post, nisi aetate Morieni sub initio Christianismi huc usque, nulli gentium, ne quidem doctissimo, cognitum fuisse scripto vel relatione aperta, aut in mentem venisse, esse artem tanti effectus, nempe aurificii, verissimam causam. Hinc Aegyptiorum tot allegoriae, nec non Graecorum figmenta de personis, rebus, locis et temporibus, quibus haec contigerint; cum omnia debeant intelligi de re una, quae tot Deorum nominibus appellatur: Eadem res est Phoenix, avis, quae post certum annorum numerum redit in Aegypti urbem, Solis dictam, ibique se Solis avem cremat, ex quo cinere novus Phoenix enascitur.“

27 Vgl. Michael Maier: *Atalanta fugiens*. Oppenheim 1618, Kap. 33, S. 124.

28 Vgl. Michael Maier: *Septimana philosophica*. Frankfurt a.M. 1620, S. 174f. (fünfter Tag, Enigma 250).

29 Maier: *Cantilenae* 2.5., zit. nach der Edition und Übersetzung von Leibenguth: *Cantilenae intellectuales* (Anm. 1), S. 136f.: „Hic [d.h. der Phoenix] lapillus notior | In capitulis dicitur, |

Neben diese (al)chemische Deutung des Phönix tritt in anderen Schriften Maiers eine ‚naturkundliche‘ Deutung, die diesen bloß als ein fabelhaftes Tier be- greift, eine antike Kuriosität ohne allegorische Bedeutung. Im bereits genannten *Jocus severus* (1617), einer Gerichtsverhandlung unter Vögeln, wird die Eule als Personifikation der (Al)Chemie von den anderen Vögeln angeklagt und der Phönix übernimmt die Rolle des Richters. Erich Trunz hat zurecht darauf hingewiesen, dass die Pointe dieses Textes die Beherrschung der lateinischen Versformen ist, die Maier jeweils zur Charakteristik der einzelnen Vögel verwendet.<sup>30</sup> Maier zeigt sich im *Jocus severus* damit als typischer Vertreter eines manieristisch angehauchten Späthumanismus, wie er am Hof Kaiser Rudolfs II. sein eigentliches Zentrum hatte. Dasselbe gilt im Übrigen für den *Lusus serius* (1616), ein „Lustiges doch Ernsthaftes Spiel vnnnd Gespräch“, in dem der (al)chemische Mercurius zum König gekrönt wird, nachdem eine Reihe von Tieren (Kalb, Schaf, Gans, Muschel, Biene, Seidenraupe) sich selbst in ironischen Enkomien gelobt und Anspruch auf diese Krönung erhoben hatten.<sup>31</sup> Caspar Dornau, Professor am Gymnasium in Beuthen an der Oder, Lehrer von Martin Opitz und einer der wichtigsten Propagatoren des neuen, höfischen Bildungsideals, war von den ironischen Enkomien Maiers so angetan, dass er sie in seine monumentale Sammlung solcher Scherzreden (*Amphitheatrum sapientiae Socraticae iocoseriae*, 1619) übernommen hat.<sup>32</sup>

In diese Reihe scherzhafter Texte gehört auch Maiers Traktat über die schottischen Baumgänse (*De volucris arborea*, 1619), also die Gänse, die auf den schottischen Orkney-Inseln wie Früchte an Bäumen wachsen und, wenn sie reif sind, herabfallen und wegschwimmen.<sup>33</sup> Auch in diesem Traktat ist dem Phönix ein Kapitel gewidmet, neben den tartarischen Pflanzenschafen (Schafen, die wie Pflanzen aus dem Boden wachsen), den indischen Baumdrachen, den in England in Steinen gefundenen Kröten an goldenen Ketten, den grünen Kindern (die, ebenfalls in England, aus dem Nichts aufgetaucht sind und eine unverständliche Sprache sprechen), den bösen Dämonen, die Menschen begatten, den Werwölfen und den Satyren. Wie diese kurze Liste schon zeigt, stellt Maier in *De volucris arborea* seine Belesenheit in abseitigen Schriften und seinen Eifer im Sammeln von Kuriositäten

---

quem sophorum plurimi | mentis Intellectui | Oberunt cerdonibus | Sed tegentes hostibus.“ – „Aus den Fachtexten ist der Phoenix bekannter unter der Bezeichnung ‚der Stein‘, den die meisten Philosophen der Einsicht des Geistes offenbaren, jedoch vor feindlichen Goldmachern verhüllen.“ Obwohl der eigentliche Titel der *Cantilenae* „über den auferstandenen Phönix“ lautet, spielt dieser dort eigentlich keine größere Rolle.

30 Erich Trunz: *Wissenschaft und Kunst im Kreise Kaiser Rudolfs II. 1576–1612*. Neumünster 1992, S. 90.

31 Vgl. Michael Maier: *Lusus serius*. Oppenheim 1616. Zur Titelausgabe von 1619 vgl. Leibenguth: *Cantilenae intellectuales* (Anm. 1), S. 493f. Eine deutsche Übersetzung erscheint 1625, vgl. Michael Maier: *Lusus serius*, *Das ist: Lustiges doch Ernsthaftes Spiel vnd Gespräch*. Frankfurt a.M. 1625.

32 Zu Caspar Dornau vgl. Robert Seidel: *Späthumanismus in Schlesien*. Caspar Dornau (1577–1631), *Leben und Werk*. Tübingen 1994. Dort S. 358 auch schon der Hinweis auf diese Übernahmen, vgl. auch Leibenguth: *Cantilenae intellectuales* (Anm. 1), S. 61.

33 Zur Popularität des Traktats vgl. Leibenguth: *Cantilenae intellectuales* (Anm. 1), S. 14.

unter Beweis. Der Phönix erscheint – auch hier – nicht als Allegorie für den Stein der Weisen und schon gar nicht in christlicher Allegorese, sondern als eine bizarre Kuriosität, neben Werwölfen und grünen Kindern. Der ganze Text funktioniert im Grunde als eine Art Kuriositätenkabinett.

Indem die ganze „Allegoria bella“ als eine Reise angelegt ist, verweist sie nicht nur auf diese „iocoseria“, sondern auch auf die Gattung der fiktionalen Reiseberichte. Gabriel Rollenhagen hatte 1603 unter dem Titel *Vier Bücher Wunderbarlicher biß daher vnerhörter/ vnd vngleublicher Indianischer reysen/ durch die Lufft/ Wasser/ Land/ Helle/ Paradiss/ vnd den Himmel* eine Sammlung fiktiver Reiseberichte herausgegeben, die sich einiger Beliebtheit erfreute und mehrfach nachgedruckt wurde. An erster Stelle findet sich dort der fiktive Brief Alexanders des Großen an Aristoteles, in dem Alexander seinem Lehrer von den Wundern Indiens (des Ostens im weitesten Sinne) berichtet, darunter Drachen, Nilpferde und Menschen mit Hundeköpfen. An zweiter Stelle folgt bei Rollenhagen ein ‚best of‘ aus der Naturgeschichte des Plinius (menschenfressende Skythen, Troglodyten, Pygmäen usw.). An dritter Stelle steht die „Wahre Geschichte“ Lukians mit ihrer Weltraumreise, an vierter Stelle die Reisebeschreibung der Brandan-Legende. Die zweite Hälfte des Buchs besteht aus einer „Zugabe Etlicher Warhaffter/ aber bey vielen alten vnd neuen Gelerten glaubwürdiger/ Lügen“, in der Rollenhagen auf einigen hundert Seiten Merkwürdigkeiten der Naturgeschichte auf ihren Wahrheitsgehalt hin befragt. Dazu gehört etwa die Frage „Ob die Frösch vnd Kröten Kreuter essen/ vnnd steine auff oder in dem Heupte haben“, „Ob das Tigerthier Anis esse“, „Ob der Wiesel wieder giff Rauten esse“ oder „Ob der Knoblauch den Hertzworm tödtte“.<sup>34</sup> In dieser Liste von Kuriositäten erscheint auch der Phönix. Das 19. Kapitel ist ihm gewidmet und wie Maier schreibt Rollenhagen die ganze Mythologie der Antike aus – die damit, in dieser Reihe – auch nichts anderes ist als eine Sammlung von bizarren Kuriositäten.

Der eigentlich interessante Punkt ist aber, dass Maier sich in *De volucris arborea* auf Rollenhagen bezieht,<sup>35</sup> wenn er dort – im elften, dem Phönix gewidmeten Kapitel – zum Titel Rollenhagens (*Warhaffte[r]/ aber bey vielen alten vnd neuen Gelerten glaubwürdige[r]/ Lügen*) bemerkt, solche Geschichten, wie die über den Vogel Phönix, seien „gantz wider die Vernunfft“. Nur die schlichten Gemüter („deß gemeinen Manns Opinion“) könnten solche Geschichten für „warhafftig“ halten. Er selbst, Maier, möchte solche Geschichte deshalb besser eine „allegoriam“ nennen.<sup>36</sup> Wofür der Phönix eine Allegorie ist, enthüllt Maier auch hier – leider – nicht.

34 Gabriel Rollenhagen: *Vier Bücher Wunderbarlicher biß daher vnerhörter/ vnd vngleublicher Indianischer reysen/ durch die Lufft/ Wasser/ Land/ Helle/ Paradiss/ vnd den Himmel*. Magdeburg 1605. Alle Titel nach dem Inhaltsverzeichnis der „Zugabe“, S. 201.

35 Leibenguth: *Cantilenaes intellectuales* (Anm. 1), S. 113, Anm. 164 hat den „Sachsen“, den Maier dort nennt, mit Georg Rollenhagen identifiziert. Es handelt sich jedoch um dessen Sohn, Gabriel Rollenhagen. Ich kann an dieser Stelle, anders als Leibenguth, keine Polemik gegen Rollenhagen erkennen.

36 Ich zitiere nach der deutschen Übersetzung von Georg Beatus, vgl. Michael Maier: Com-

#### 4 Fiktionalitätssignale

Erfindungen, so Maier in seinem Kommentar zu Rollenhagen, sind nicht automatisch eine Lüge, wenn etwas nicht erfunden wurde, um andere zu betrügen, sondern das Erfundene – das *fictum* – etwas Anderes bedeute. Die Allegorie – so könnte man diese Behauptung verstehen – stellt ihre eigene Fiktionalität heraus, um sie als solche sichtbar zu machen. Genau in diesem Sinne stellt auch die „Allegoria bella“ mit ihren bizarren Kuriositäten ein Fiktionalitätssignal dar, das den Leser davor bewahren soll, diesen Text ernst zu nehmen.

Die naturgeschichtlichen Kuriositäten sind dabei nicht die einzigen Fiktionalitätssignale dieses Textes. Die Einführung eines autodiegetischen Erzählers unter dem Titel einer „Allegoria“ ist als solche bereits ein sehr starkes Fiktionalitätssignal. Der autodiegetische Erzähler dieses Textes ist damit offensichtlich nicht identisch mit Maier.<sup>37</sup>

Drittens findet sich in der „Allegoria bella“ ein metafiktionaler Hinweis, wenn es heißt, der Phönix sei vielleicht deshalb nicht zu Hause, weil er gerade bei der Gerichtsverhandlung der Vögel sei. Metafikional ist dieser Hinweis, weil Maier damit auf seinen *Jocus severus* anspielt. Metafikionalität dient – immer – der Hervorhebung von Fiktionalität. Was auf stilistischer Ebene als ein ironischer Querverweis erscheint, ist auf narrativer Ebene ein Bruch in der fiktionalen (oder in der Terminologie Maiers: allegorischen) Verfasstheit des Textes, der damit seine eigene Fiktionalität herausstellt. Für die Gattung ‚Roman‘, wie sie sich im Laufe des 17. Jahrhunderts konstituiert, sind solche metafiktionale Elemente gattungskonstituierend. Der *Don Quichote* und Rabelais *Gargantua* wären zwei frühe Beispiele für solche Verfahren. Das ist die Gattungstradition, in die die „Allegoria bella“ damit gehören könnte.

Ein weiteres Indiz für die Fiktionalität des Textes ist – viertens – der Auftritt der erythräischen Sibylle, von der der Erzähler – bevor er ihr überhaupt begegnet – versichert, dass es keinen Zweifel geben könne, dass sie die Geburt Christi vorhergesagt habe. Solche Zweifel konnte es 1617 tatsächlich nicht mehr geben, und zwar deshalb, weil zu diesem Zeitpunkt längst klar war, dass es sich bei den so-

---

pendium Miraculorum, Das ist: Kurtze/ jedoch klare Beschreibung vnterschiedtlicher Wunderwercken vnd Geschichten: Insonderheit der Gänse/ so in den Orcadischen Insuln auff Bäumen wachsen. Frankfurt a.M. 1620, hier S. 95: „Daß man nun solches also in der Warheit sich zuverhalten/ glauben wollte/ da doch kein rechtmässiger Grundt vnnnd Vrsach erscheinet/ ist gantz wider die Vernunft. Wie dann ein Sachß viel solcher Stücke zusammen gebracht/ vnnnd warhafftige Lügen genennt. Dann es an sich selbst ja Lügen/ aber nach deß gemeinen Manns Opinion/ warhafftig. Wir wollen aber solches besser allegoriam nennen/ sintemal sie auch zu dem Endt/ vnd nicht jemand zu betriegen (mit welchen Stücken die Vralten nicht vmbgangen) erdichtet.“ Im lateinischen Original findet sich die Stelle Maier: De volucris arborea. Frankfurt a.M. 1619, S. 119: „Est quidam Saxo, qui multa eiusmodi in Centonem collegit, et vocat Mendacia vera; Mendacia enim sunt, re, vera opinione hominum: Sed nos eiusmodi Allegorica rectius appellamus, cum et eo fine sint ficta, et non ad circumueniendum alios (quod absit a venerabili vetustate) composita [...]“

37 Vgl. dagegen Tilton: Quest for the Phoenix (Anm. 1), S. 215–232, der im Anschluss an C. G. Jung den Erzähler mit Maier identifiziert.

genannten „Sibyllinischen Orakeln“ um spätantike Fälschungen handelte, mithin um Texte, die erst lange nach der Geburt Christi verfasst worden waren.<sup>38</sup> 1599 hatte Johannes Opsopoeus in seiner Edition der „sibyllinischen Orakel“ deren vormosaisches Alter bestritten und damit seinen beiden Vorgängern – Sixt Birck (Edition der „Sibyllinischen Orakel“ 1545) und Sebastian Castellio (lateinische Übersetzung 1546, Edition 1555) – widersprochen.<sup>39</sup> Opsopoeus zeigt mit philologischen Argumenten, dass es sich bei den „Orakeln“ um spätantike Fälschungen von Christen handelt, die sich des Namens der Sibyllen bedient hatten, um ihrem Glauben mythische Autorität zu verleihen.<sup>40</sup>

Mit dieser philologischen, rationalistischen Zersetzung religiöser Zeugnisse der Antike steht Opsopoeus nicht allein. Den Höhepunkt dieser Bewegung bildet sicherlich Isaac Casaubon, der 1614 in seinen *De rebus sacris ac ecclesiasticis exercitationes XVI* das – wie Marsilio Ficino hundert Jahre zuvor geglaubt hatte und Francesco Patrizi 1591 gerne noch hatte glauben wollen<sup>41</sup> – „Corpus Hermeticum“ als spätantike Fälschung entlarvt.<sup>42</sup> Damit ist dann natürlich auch Hermes Tris-

38 Zur Textgeschichte der „Sibyllinischen Orakel“ das Vorwort von Geffcken zu seiner Ausgabe: *Oracula Sibyllina*. Hg. v. Johannes Geffcken. Leipzig 1902. Zur Datierung des „Corpus Hermeticum“ und der „Sibyllinischen Orakel“ vgl. die beiden Kapitel in Anthony Grafton: *Defenders of the Text. The Traditions of Scholarship in an Age of Science, 1450–1800*. London, Cambridge/Mass. 1991, S. 145–177; sowie den Band: *Das Ende des Hermetismus. Historische Kritik und neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance. Dokumentation und Analyse der Debatten um die Datierung der hermetischen Schriften von Genebrard bis Casaubon (1567–1614)*. Hg. v. Martin Mulrow. Tübingen 2002. Mehrfach ist bereits darauf hingewiesen worden, dass die philologische Zersetzung des „Corpus hermeticum“ vor allem von calvinistischer Seite geführt wird und eine klar anti-katholische Ausrichtung hat. Vgl. die Argumentation in Wels: *Manifestationen des Geistes* (Anm. 17), bes. S. 138–140 und S. 197f.

39 Vgl. die Vorworte von Birck und Castellio nach der Ausgabe Castellios: *Σιβυλλιακῶν χρησμῶν λόγοι οκτώ*. *Sibyllinorum oraculorum libri VIII. Addita Sebastiani Castalionis interpretatione latina, quae graeco eregione respondeat. Cum annotationibus Xysti Betuleij in graeca sibyllina oracula, et Sebastiani Castalionis in translationem suam: quae annotationes numeris marginalibus signantur*. Basel 1555.

40 *Oracula sibyllina*. Hg. v. Johannes Opsopoeus. Paris 1599. Vgl. auch die neue Edition der Praefatio in: *Die deutschen Humanisten. Dokumente zur Überlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur in der Frühen Neuzeit*. Bd. I.3: *Jacobus Micyllus, Johannes Posthius, Johannes Opsopoeus und Abraham Scultetus*. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hg. und bearb. v. Wilhelm Kühlmann, Volker Hartmann, Susann El Kholi u. Björn Spiekermann. Turnhout 2010, S. 247–253.

41 Francesco Patrizis *Nova de universis philosophia* war 1591 erschienen und enthielt im Anhang eine Sammlung hermetischer Texte. Obwohl Patrizi die teilweise Fälschung des *Corpus Hermeticum* eingestand, beharrte er auf der hermetischen Tradition. Nach drei Jahren wird das Buch von der Inquisition verurteilt, mit der Begründung, dass es die Einzigartigkeit der christlichen Offenbarung in Frage stelle. Vgl. Anna Laura Puliafito Bleuel: *Hermetische Texte in Francesco Patrizis Nova de universis philosophia*. In: *Das Ende des Hermetismus* (Anm. 37), S. 237–251.

42 Maier beschließt seine *Symbola aureae mensae* mit einem Gebet aus dem *Poimander* und einem Zitat aus dem *Asclepius*, vgl. Maier: *Symbola* (Anm. 1), S. 619–621. In dem ersten, Hermes Trismegistus gewidmeten Kapitel der *Symbola* bestreitet Maier allerdings mit Nachdruck, dass sich der *Asclepius* und der *Poimander* auf Christus beziehen könnten und es sich bei der im

megistus als mythischer Verfasser dieses Corpus erledigt. Die *Tabula smaragdina*, der mythische Gründungstext der (Al)chemie, die ebenfalls Hermes Trismegistus als Verfasser zugeschrieben wurde, hatte Thomas Erastus schon 1572 für „offensichtlich falsch und erfunden“ erklärt,<sup>43</sup> darin gefolgt von Nicolas Guibert (1603).<sup>44</sup> Für Andreas Libavius ist es 1611 selbstverständlich, dass die *Tabula* nicht ägyptischen Ursprungs sein kann.<sup>45</sup>

Der entscheidende Punkt dabei ist: Hermes und die Sibyllen sind, nach ihrer philologischen Datierung, keine Götter mehr und ganz bestimmt nicht göttlich inspiriert. Es sind Figuren, die (für Maier) vielleicht nicht fiktiv sind,<sup>46</sup> aber aufgrund ihres Alters und der fehlenden schriftlichen Überlieferung (denn was ihnen an Texten zugeschrieben wird, ist eben gefälscht) im Dunkel der Geschichte verschwinden. Als solche können sie zu fiktionalen Figuren werden. Die Datierung des „Corpus Hermeticum“ und der „Sibyllinischen Orakel“ zerstört die historische Glaubhaftigkeit von Hermes und den Sibyllen, aber sie eröffnet im selben Zuge deren poetisches, fiktionales Nachleben.

---

*Asclepius* beschriebenen Beseelung von Statuen um Magie handle. Vielmehr handle es sich dabei um ganz natürliche, (al)chemische Prozesse, die bloß gleichnishaft dargestellt würden, vgl. Maier: *Symbola* (Anm. 1), S. 11–16. Der Hinweis auf diese Zitate bereits bei Wels: *Manifestationen des Geistes* (Anm. 17), S. 153. Damit übernimmt Maier eine gleichsam theologisch entschärfte Deutung des „Corpus Hermeticum“, die dieses als (al)chemische Allegorie deutet – in genau dem Sinne, in dem sich auch zahllose andere mythische Texte der Antike als Allegorien deuten lassen, wie es die *Arcana arcanissima* vorführen. Vgl. dazu den folgenden Abschnitt zu Bacons Mytheninterpretation.

- 43 Thomas Erastus: *Explicatio quaestionis famosae illius, utrum ex metallis ignobilioribus aurum verum et naturale arte conflare possit*. Basel 1572, S. 101–103, zitiert nach Carlos Gilly: *Vom ägyptischen Hermes zum Trismegistus Germanus. Wandlungen des Hermetismus in der paracelsistischen und rosenkreuzerischen Literatur*. In: *Konzepte des Hermetismus in der Literatur der Frühen Neuzeit*. Hg. v. Peter-André Alt u. Volkhard Wels. Göttingen 2010, S. 71–131, hier S. 105, Anm. 114.
- 44 Nicolaus Guibert: *Alchymia ratione et experientia ita demum viriliter impugnata et expugnata* [...]. Straßburg 1603, Buch II, cap. VI, S. 62, zitiert nach Julius Ruska: *Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur*. Heidelberg 1926, S. 212.
- 45 Andreas Libavius: *Syntagma selectorum undiquaque et perspicue traditorum alchymiae arcanorum*. Frankfurt a.M. 1611, S. 2.
- 46 Maier nennt (darauf hat Forshaw: *Michael Maier and Mythoalchemy* (Anm. 21), S. 3 hingewiesen, vgl. auch den Beitrag von Forshaw in diesem Band) Hermes Trismegistus in den *Symbola* eine Person, die nicht erfunden sei (Maier: *Symbola* [Anm. 1], S. 6: „personam non fictitiam“). Es heißt an derselben Stelle aber weiter, alles, was man von ihm wisse, stamme von Griechen, die lange nach ihm gelebt hätten („Quando autem Hermes apud Aegyptios vixerit praecise determinari non potest, cum superet omnem aetatem temporis apud Historicos, nec quicquam ad nos de eo peruenerit, nisi ex Graecorum monumentis, qui longo post ipsum vixerunt interuallo [...]“). Alles, was in der Folge des Kapitels zitiert wird – darunter mit dem *Asclepius* und dem *Poimander* Texte des „Corpus Hermeticum“ – sind damit Texte, von denen Maier klar ist, dass sie *nicht* von Hermes Trismegistus stammen, sondern von Griechen, die „lange nach ihm gelebt haben“ – also Fälschungen, wenn auch schöne Fälschungen. Maier: *Symbola* (Anm. 1), S. 22 wird die Überzeugung Ficinos, Moses habe bei Hermes abgeschrieben, eine „opinio manifeste absurda et falsa“ genannt.

Man kann die Quelle, aus der Maier sein Wissen über die erythräische Sibylle bezieht, sogar präzise benennen. Maier übernimmt das Material aus Jean Jacques Boissards *Tractatus [...] de divinatione et magicis praestigiiis*. Auch hier handelt es sich, wie bei Maiers Traktat über die schottischen Baumgänse, um eine Art ‚Kuriositätenkabinet‘, nämlich um ein kostspieliges und aufwändig illustriertes ‚coffee table book‘, in dem man sich auf unterhaltsame Art über die Absonderlichkeiten antiken Aberglaubens informieren konnte. Dieser Traktat war ein Jahr zuvor, 1616, postum aus dem Nachlass Boissards herausgegeben worden. Wie Maiers *Atalanta* war er im Verlag Theodor de Brys erschienen.<sup>47</sup> Nicht nur hat Maier diesen Traktat ausgeschrieben, als er in den *Symbola* Material zu Hermes Trismegistus brauchte, sondern auch, als er in der „Allegoria bella“ die Passage über die erythräische Sibylle verfasste. Die Übereinstimmungen gehen bis in einzelne Formulierungen hinein.

Damit ist nichts über die Frage ausgesagt, ob Maier an die Existenz der Sibyllen (oder die des Phönix) geglaubt hat oder nicht, denn – wie gesagt – es handelt sich bei der „Allegoria bella“ um einen fiktionalen Text, dessen Erzähler (der dem Leser versichert, dass er an die sibyllinischen Orakel glaubt) nicht mit Maier identifiziert werden darf. Hochgradig ironisch jedoch scheint es, dass eine – laut Erzähler göttlich inspirierte – Sibylle diesem Erzähler nicht zuverlässig sagen kann, wo der Phönix anzutreffen ist. Ironisch in diesem Sinne muss man schließlich auch verstehen, dass die Sibylle überhaupt in einer Reihe mit Merkur, Jason, Herkules und all den anderen Merkwürdigkeiten, die dem Erzähler auf seiner Reise begegnen (beschriftete Äpfel, wasserspendende Bäume), erscheint. Ihre Glaubwürdigkeit ist damit auf demselben Niveau wie die Möglichkeit, das Paradies zu finden, indem man – im wahrsten Sinne des Wortes – seiner Nase folgt.

Maier konstruiert, so scheint es, in der „Allegoria bella“ einen Erzähler, der offensichtlich nicht über das Wissen verfügt, über das Maier selbst verfügt, sondern sich im Gegenteil als höchst leichtgläubig und einfältig herausstellt. Auch damit stellt der Text seine eigene Fiktionalität heraus.

47 Ob es sich bei den Abbildungen der Priester tatsächlich um Abzeichnungen von antiken Vorbildern handelt, wie Boissard behauptet, darf angesichts von dessen Fälschungen in seinen *Antiquitates* (1597–1602) bezweifelt werden, vgl. J. B. Keune: Fälschungen römischer Inschriften zu Metz und die neuesten Funde in der Trinitarierstrasse. Jean Jacques Boissard. In: Jahrbuch der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde 8 (1896), S. 4–118. Von Boissard, der auch mit seinem *Emblematum liber* ein Modell für Maier war, übernimmt Maier auch die berühmte, ikonographische Darstellung des Hermes Trismegistus, vgl. Maier: *Symbola* (Anm. 1), S. 5. Vgl. meine Nachweise in Volkhard Wels: Poetischer Hermetismus. Michael Maiers *Atalanta fugiens* (1617/18). In: Konzeptionen des Hermetismus in der Frühen Neuzeit. Hg. v. Peter-André Alt u. Volkhard Wels. Göttingen 2010, S. 149–194.

## 5 Hieroglyphik, Allegorie, Fiktion: Die Deutung der antiken Mythologie bei Francis Bacon und Michael Maier

Als metafikcional muss insbesondere die ‚Leseanweisung‘ gelten, die die Sibylle dem Erzähler mit auf den Weg gibt, nachdem sie ihn über das Wesen des Phönix informiert hat:

Wer das nur für eine Fabel [*fabula*] hält, gleicht einem kleinen Jungen, der die Dinge nicht richtig zu schätzen weiß. Aber wer die Geschichte für etwas hält, was sich wortwörtlich so abgespielt hat, urteilt ebenfalls falsch. Es handelt sich nämlich um hieroglyphische Zeichen, die weniger zu den Ohren als zum Geist sprechen und für ihn auch eher geschrieben sind als für die Augen – Figuren und Bilder und gleichsam sogenannte ‚heilige‘ Buchstaben.<sup>48</sup>

Nach einem Zitat aus Horapollons *Hieroglyphica* heißt es weiter:

Diese Worte des Horus belehren dich hinreichend darüber, dass der *Phönix* von den Ägyptern auf symbolische Weise [*mystice*] verstanden wird; sie kümmern sich gleichsam auf symbolische Weise [*mystice*] um ihn. Es wird daher nicht nötig sein, in symbolischen [*mysticae*] Dingen wie diesen säuberlich Geschichte [*historia*] und Fabel [*fabula*] auseinanderzuhalten, denn so einfach sind sie keins von beidem. Wenn du den Phönix für eine Verbindung von beidem hältst, eine fabelhafte Geschichte [*fabulosa historia*] oder historische Fabel [*fabula historica*], das heißt eine Allegorie, dann wirst du ins Schwarze treffen.<sup>49</sup>

Was die Sibylle hier zitiert, sind die *Hieroglyphica* Horapollons (angeblich ein ägyptischer Priester), die 1419 auf der griechischen Insel Andros entdeckt worden waren und 1422 nach Florenz gelangten.<sup>50</sup> Das Werk behauptet, die ägyptischen Hieroglyphen zu entschlüsseln, indem es sie als eine Art symbolische Schrift deutet und die einzelnen Zeichen und Dinge (vor allem Tiere) in knapp 200 Kapiteln als

48 Maier: *Allegoria bella* S. 350: „Hoc qui pro fabula omnino habent, pueri et iniqui rerum aestimatores videntur, qui pro historia ut verba sonant facta, et illi falluntur suo iudicio. Hieroglyphica enim sunt haec et menti potius dictantur quam auribus inscribunturque potius quam oculis per certas figuras et picturas quasi literas quas sacras vocant.“

49 Maier: *Allegoria bella* S. 350: „Haec Ori verba te satis erudiunt, quod mystice accipiatur Phoenix ab Aegyptiis, prout mystice curatur. Non opus igitur erit in mysticis historiam aut fabulam supponere discrete, cum neutri simpliciter conveniat, at si pro fabulosa historia, seu fabula historica, quae allegoria est, conjunctim habueris, non aberrabis à scopo.“

50 Vgl. zuletzt Marion Gindhart: *Bildschrift im Kontext. Die Hieroglyphika-Übersetzung Johannes Herolds* (Basel 1554). In: *Humanistische Antikenübersetzung und frühneuzeitliche Poetik in Deutschland (1450–1620)*. Hg. v. Regina Toepfer, Johannes Klaus Kipf u. Jörg Robert. Berlin, Boston 2017, S. 243–286; zum problematischen Verhältnis von Hieroglyphik und Emblematisierung stellvertretend Marcus Kiefer: *Ex mysticis Aegyptiorum literis. Überlegungen zum Verhältnis von Emblematisierung und Hieroglyphenkunst*. In: *Hieroglyphen. Stationen einer anderen abendländischen Grammatologie*. Hg. v. Aleida u. Jan Assmann. München 2003, S. 191–219.

moralische, theologische oder naturphilosophische Beobachtungen und Lebensweisen interpretiert. 1505 erschien die *editio princeps* des griechischen Textes bei Aldus Manutius, 1515 in Augsburg die erste lateinische Übersetzung, die eine ganze Reihe von Neudrucken erfuhr. Bis zum Ende des 16. Jahrhunderts wurde der Text ins Französische, Italienische und Deutsche übersetzt. Sehr früh erschienen illustrierte Ausgaben, die die Hieroglyphen als Bilderschrift auch tatsächlich ins Bild setzen. Besonders einflussreich war die erste dieser illustrierten Ausgabe (mit französischer Übersetzung), die 1543 bei Jacques Kerver in Paris erschien. Ausgehend von den *Hieroglyphica* entfaltete die Idee einer ‚Bilderschrift‘ ihr kreatives Potential in der Malerei, der bildenden Kunst und der Architektur, aber auch in der Literatur. Die Welle der Emblemantik, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts anhebt und dann für ein Jahrhundert Europa überspült, nimmt von hier ihren Ausgang.

In dieser Tradition steht Maier, wenn er 1617 in der „Allegoria bella“ der erythräischen Sibylle die Worte Horapollons in den Mund legt, die dem Erzähler damit versichert, dass die Geschichte des Phönix nicht wörtlich zu verstehen ist – was dann natürlich die Frage aufwirft, warum die Sibylle dem Erzähler trotzdem den angeblichen Wohnort des Phönix mitteilt, genauso wie die Frage, warum der Erzähler sich auf diese Suche nach diesem Wohnort macht, statt die Sibylle zu fragen, worin denn der allegorische Gehalt des Phönix bestünde, wenn diese Geschichte nicht wörtlich zu verstehen ist. Noch schlimmer: Wieso nimmt die Sibylle selbst dieses Paradox nicht wahr? – Oder führt sie den Erzähler absichtlich in die Irre?

Mit der ‚Leseanweisung‘ der Sibylle steht eine Frage im Raum, die ins Zentrum von Maiers Werk führt, nämlich die Frage nach dem epistemischen Status der allegorischen Mythendeutungen. Insbesondere ist an die *Arcana arcanissima* zu denken, das initiale Werk Maiers von 1614, das ausschließlich einer Deutung der antiken, griechisch-römischen und ägyptischen Mythologie gewidmet ist. Die Frage lautet im engeren Sinne: Ist diese Mythendeutung ernst gemeint in dem Sinne, dass Maier glaubt, mit dieser Deutung den ursprünglichen Sinn der Mythen zu enthüllen? – Oder ist diese Mythendeutung als ein ingenüses Spiel zu verstehen, bei dem es darauf ankommt, den Mythen einen neuen Sinn zu geben, sie also möglichst raffiniert (nämlich besser als alle vorherigen Deuter) auf moralische, politische oder (al)chemische Lehren zu beziehen?

Mit Verweis auf Francis Bacon und seine Abhandlung *Über die Weisheit der Antike* (*De sapientia veterum liber*, 1609), wenige Jahre vor Maiers Werken erschienen, möchte ich für die zweite Variante plädieren.<sup>51</sup> Die Vorrede, mit der Bacon diese

51 Francis Bacon: *De sapientia veterum*. In ders.: Works. Hg. v. James Spedding, Robert Leslie Ellis u. Douglas Denon Heath. Bd. 6. Cambridge 2011 (zuerst 1858), S. 618–686. Deutsche Übersetzung: Francis Bacon: *Weisheit der Alten*. Hg. und mit einem Essay von Philipp Rippe. Übers. v. Marina Münkler. Frankfurt a.M. 1990. Zur alchemischen Interpretation allg. vgl. (stellvertretend) Joachim Telle: *Mythologie und Alchemie. Zum Fortleben der antiken Götter in der frühneuzeitlichen Alchemieliteratur*. In: *Humanismus und die Naturwissenschaften*. Hg. v. Rudolf Schmitz u. Fritz Krafft. Boppard 1980, S. 135–154 und Sylvain Matton:

Abhandlung versehen hat, gehört sicherlich zu den wichtigsten mythographischen Texten der Frühen Neuzeit. Der zentrale Begriff ist dabei (wie bei Maier) der Begriff der *fabula*, den Bacon (wie Maier) in der Bestimmung übernimmt, die ihm die (fälschlicherweise Cicero zugeschriebene) *Rhetorica ad Herennium* I.13 gibt.<sup>52</sup> An dieser Stelle wird zwischen der *historia* als der geschichtlich beglaubigten Erzählung, dem *argumentum* als einer erfundenen, aber empirisch möglichen Geschichte und der *fabula* als einer weder tatsächlich geschehenen noch empirisch möglichen Geschichte unterschieden:

Von dieser Darlegung des Sachverhaltes [der rhetorischen *narratio*] gibt es zwei Arten: die eine, die auf Handlungen, die andere, die auf Personen beruht. Diejenige, welche auf der Darlegung von Handlungen beruht, hat drei Arten: die erdichtete Erzählung [*fabula*], die geschichtlich beglaubigte Erzählung [*historia*], die erfundene Erzählung [*argumentum*]. Die erdichtete Erzählung ist diejenige Erzählung, die weder wahre noch wahrscheinliche Geschehnisse enthält, nach Art der Erzählungen, welche in Tragödien überliefert sind. Die geschichtlich beglaubigte Erzählung ist ein wirklich geschehenes Ereignis, das aber von unserer Zeit weit entfernt liegt. Die erfundene Erzählung ist ein ersonnenes Geschehen, das sich aber dennoch wirklich hätte ereignen können, wie z. B. der Inhalt von Komödien.<sup>53</sup>

Die Frage, die sich Bacon in seiner Vorrede stellt, lautet, ausgehend von diesen Definitionen: Handelt es sich bei den antiken Mythen im Sinne des *fabula*-Begriffs

---

L'herméneutique alchimique de la Fable antique. In: A. J. Pernety: Les Fables égyptiennes et grecques dévoilées et réduites au même principe. Paris 1992, S. 1–21; Didier Kahn: Alchemical Interpretations of Classical Myths. In: A Handbook to the Reception of Classical Mythology. Hg. v. Vanda Zajko u. Helena Hoyle. Hoboken, NJ 2017, S. 165–78. Zu Maiers Mytho-Alchemie vgl. Wilhelm Kühlmann: Sinnbilder der Transmutationskunst. Einblicke in die mytho-alchemische Ovidrezeption von Petrus Bonus bis Michael Maier. In: Metamorphosen. Wandlungen und Verwandlungen in Literatur, Sprache und Kunst von der Antike bis zur Gegenwart. Festschrift für Bodo Guthmüller zum 65. Geburtstag. Hg. v. Heidi Marek, Anne Neuschäfer u. Susanne Tichy. Wiesbaden 2002, S. 163–175 und insb. Forshaw: Maier and Mythoalchemy (Anm. 21).

- 52 Zur Bedeutung dieser Stelle für die Legitimation der Fiktionalität – sowie generell für das Verständnis von Fiktionalität in der Frühen Neuzeit – vgl. Volkhard Wels: Die Legitimation der Fiktionalität zwischen *historia*, Roman und Lehrdichtung. In: *Historia Pragmatica*. Hg. v. Oliver Bach u. Michael Multhammer. Heidelberg 2020, S. 21–40. Zu Bacons Fiktionalitätstheorie und ihrer anti-platonischen, rationalistischen Tendenz vgl. Volkhard Wels: Francis Bacon über die Fiktionalität der Dichtung, antike Mythologie und die Macht der Phantasie. Mit einem Exkurs zu Georg Philipp Harsdörffers Bacon-Rezeption und deren theologischer Relevanz. In: *Scientia Poetica* 14 (2010), S. 1–28.
- 53 *Rhetorica ad Herennium*. Hg. und übers. von Theodor Nüßlein. München u. a. 1994, S. 23. Die Einteilung geht zurück auf Aristoteles: *Rhetorik* II.20, 1393a–1393b und Cicero: *De inventione* I.27. Wenn der Begriff des *argumentum* dabei mit der Komödie verbunden wird, liegt dem die Vorstellung zu Grunde, dass der erfundenen Handlung der Komödie immer eine moralische Lehre zugrunde liegt. Den ‚Schauergeschichten‘ der Tragödie wird dagegen keine Wahrheit in diesem Sinne zugestanden. Der Verfasser der *Rhetorica ad Herennium* dürfte dabei an Tragödien wie Senecas *Thyestes* denken.

um bloße ‚Märchen‘, unglaubliche ‚Lügendgeschichten‘, denen als erdichteten keinerlei höhere Bedeutung im Sinne einer Lehre zukommt, oder handelt es sich um Berichte von geschichtlichen Ereignissen (*historia*) oder um zwar erfundene, aber mit argumentativer Bedeutung versehene Geschichten (*argumentum*)?

Dass den antiken Mythen ein historisches Substrat zugrunde liegen könnte, zieht Bacon zwar in Betracht, misst dieser Frage aber keine weitere Bedeutung bei. Es könne sein, dass tatsächlich irgendwann einmal, in schriftloser Vorzeit, etwas Ähnliches geschehen sein mag, wie das, was in den Mythen erzählt wird, aber das lässt sich nicht mehr nachvollziehen. Ebendeshalb ist zwischen den „verborgenen Tiefen des Altertums und der Zeit der schriftlichen Überlieferung ein Schleier von Sagen [*velo fabularum*] gespannt“, wie es in den ersten Sätzen der Vorrede zu *De sapientia veterum* heißt.<sup>54</sup> Diese ‚Sagen‘ oder ‚Märchen‘ sind dabei bereits von den Dichtern gesponnen, die die Überlieferung, die *historia*, immer weiter ausgestaltet und angereichert haben. Die Dichter veränderten diese Geschichten, so dass sie ihrer jeweiligen, belehrenden oder unterhaltenden Absicht entsprachen, oder indem sie gleich eine „neue Allegorie“ („*nova allegoria*“) einführten. Damit ist die Vielzahl der divergierenden Überlieferungen dieser Mythen zu erklären. Die *historia*, die den Mythen vielleicht einmal zugrunde lag, verschwand unter dem „Schleier“ der *fabula* und der *allegoria*. Bacon verwendet den Begriff der *allegoria* in seiner Vorrede dabei gleichbedeutend mit *parabola* im Sinne von ‚Gleichnis‘ und ‚Parabel‘.<sup>55</sup>

Es ist insbesondere der ‚phantastische‘, ‚märchenhafte‘ Charakter der antiken Mythologie, der Bacon annehmen lässt, dass diese von vornherein im Sinne einer Allegorie zu deuten gewesen sei. Viele dieser Mythen seien „so unsinnig und geschmacklos“, „daß man annehmen muß, ihnen liege eine Parabel zugrunde, von der sie nur ferne Kenntnis geben“.<sup>56</sup> Eines der Beispiele Bacons für diese ‚Geschmacklosigkeit‘ der antiken Mythologie ist die Geschichte von Zeus, der die

54 Bacon: *De sapientia veterum* (Anm. 51), S. 625: „Antiquitatem primaevam (exceptis quae in sacris literis habemus) oblivio et silentium involvit: silentia antiquitatis fabulae poetarum exceperunt: fabulis tandem successere scripta quae habemus; adeo ut antiquitatis penetralia et recessus a sequentium saeculorum memoria et evidentiā, tanquam velo fabularum, discreta et separata sint; quod se interposuit et objecit medium, inter ea quae perierunt, et ea quae extant.“ Übersetzung Münkler (Anm. 51), S. 9.

55 Bacon: *De sapientia veterum* (Anm. 51), S. 626: „Neque illud quinquam moveat, si aliquid interdum historiae subsit, aut si nonnulla ornamentī gratia addita sint, aut si tempora confundantur, aut si ex una fabula quippiam transferatur in aliam, et nova allegoria inducatur. Necesse enim fuit haec fieri, cum inventa virorum fuerint qui et aetate disjuncti et instituto diversi erant; cum alii antiquiores, alii recentiores fuerint, alii rursus naturam rerum, alii res civiles sibi proponerent.“

56 Bacon: *De sapientia veterum* (Anm. 51), S. 626f.: „Habemus etiam et aliud sensus occulti et involuti signum non parvum, quod nonnullae ex fabulis tam absurdae narratione ipsa et insulsae inveniuntur, ut parabolam etiam ex longinquo ostendent, et veluti clament. Quae enim probabilis est fabula, etiam ad voluptatem et historiae similitudinem conficta existimari potest; quod autem nulli in mentem venisset cogitare aut narrare, id in alios usus quaesitum videtur. Quale enim figmentum illud?“ Übersetzung Münkler (Anm. 51), S. 11.

schwängere Metis zur Frau nimmt, sie dann aufisst und die behelmte Athene aus seinem Kopf gebiert. Was diese Geschichte eigentlich bedeuten könnte, versteht man erst, wenn man wisse, so Bacon weiter, dass ‚metis‘ im Griechischen ‚Rat‘ bedeutet. Die Geschichte zeige damit, wie sich Könige gegenüber ihren Ratgebern verhalten sollten, wenn diese mit ihrer Klugheit die Autorität des Königs in Gefahr brächten: Der Ratschlag wird übernommen, der Ratgeber wird ‚verschluckt‘ und dessen Ratschlag als eigene Idee ausgegeben.<sup>57</sup>

Selbst wenn man also zugebe, dass die antiken Mythen von vornherein nur ‚Märchen‘, ‚sinnlose Geschichten‘ (*fabulae*) gewesen seien und die allegorische Deutung niemals den ursprünglichen Sinn dieser Mythen enthüllte, sondern einfach nur eine geistreiche Deutung war – selbst wenn man das zugebe, spreche nichts dagegen, diese Allegorese auch weiterhin fortzusetzen.<sup>58</sup> Gerade durch eine solche Allegorese könne man Erkenntnisse, die neu und noch schwer einzusehen wären, leichter verständlich machen.<sup>59</sup> Auch wenn diese Auslegung vielleicht nicht das trifft, was in grauer Vorzeit einmal gemeint gewesen sein mochte, so hat diese Auslegung doch ihre Legitimation in sich selbst.<sup>60</sup> Bacon fordert damit ausdrücklich nicht nur das Weitererzählen und Verändern der antiken Mythologie, sondern ermuntert geradezu zu deren fiktionaler Ausgestaltung, zum Erfinden von Mythen, zum Erfinden von scheinbar sinnlosen Geschichten – *fabulae*, Fiktionen – die dem aufmerksamen Leser eine neue Erkenntnis vermitteln.

Dieser produktive, kreative Umgang mit der antiken Mythologie, den Bacon einfordert, ist dabei im Grunde um 1600 nichts Besonderes. Nichts Anderes nämlich hatten die Verfasser der zahllosen frühneuzeitlichen Emblembücher de facto schon getan, wenn sie, im Anschluss an Horapollon,<sup>61</sup> sich immer wieder neue Embleme ausgedacht und damit das überlieferte Bildmaterial neu gedeutet hatten. Angesichts der teilweise völlig willkürlichen Deutungen, die Horapollon liefert, musste dieser Gedanke naheliegen. Als ‚Bilderschrift‘ ist die Emblematis eine produktive, kreative Weiterentwicklung der angeblich ägyptischen Bilderschrift.

57 Bacon: *De sapientia veterum* (Anm. 51), Kap. 30, S. 683.

58 Bacon: *De sapientia veterum* (Anm. 51), S. 627: „Quod si quis obstinato animo contendat, allegoriam in fabula semper subditiā et impositā, nec omnino nativā et genuinā fuisse; ei molesti non erimus, sed gravitatem illam iudicii quam affectat, licet hebetiorem et fere plumbeam, remitemus [...]“

59 Bacon: *De sapientia veterum* (Anm. 51), S. 627f.: „[...] manet tamen proculdubio posterior iste usus, neque ulla ingenii violentia nobis extorqueri possit, neque impediēt quisquam (qui sit mediocriter doctus) quin protinus recipiatur modus iste docendi, tanquam res gravis et sobria, atque omnis vanitatis expers, et scientiis apprimē utilis, imo et quandoque necessaria; nimirum ut in inventis novis et ab opinionibus vulgaribus remotis et penitus abstrusis, aditus ad intellectum humanum magis facilis et benignus per parabolas quaeratur.“

60 Bacon: *De sapientia veterum* (Anm. 51), S. 628: „Operam autem nostram (si quid in ea sit quod juvet) in neutra re male collocatam censebimus. Aut enim antiquitatem illustrabimus, aut res ipsas.“

61 Bacon verweist unmittelbar auf Horapollon, wenn es Bacon: *De sapientia veterum* (Anm. 51), S. 628 heißt, „wie die Hieroglyphen vor den Buchstaben kamen, so kamen die Parabeln vor den Beweisen.“ – „Nam ut hieroglyphica literis, ita parabolaē argumentis erant antiquiores.“

Schon Natali Conti (sicherlich eine der wichtigsten Quellen für Maiers mythographische Kenntnisse) hatte in seinen *Mythologiae, sive explicationis fabularum, libri decem* (1551, zahlreiche Auflagen) die antike Mythologie als verschlüsselte Natur- und Moralphilosophie gedeutet.

Nichts Anderes tut auch Maier, wenn er in seinen *Arcana arcanissima* die gesamte ägyptische und griechische Mythologie einer (al)chemischen Ausdeutung unterzieht. Ägyptisch-griechische Hieroglyphen (*Hieroglyphica aegyptio-graeca*) heißen die *Arcana arcanissima* in ihrem Untertitel, *Emblemata nova* heißt die *Atalanta fugiens* in ihrem Untertitel. Beide Werke beanspruchen nicht, mit ihren (al)chemischen Deutungen antiker Mythen die ‚eigentliche‘ Bedeutung dieser Mythen zu entschlüsseln, sondern sie sind – im Sinne Bacons – scharfsinnige Versuche, diesen Mythen eine Bedeutung zu geben.<sup>62</sup> Sie sind ein geistreiches Spiel mit der antiken Mythologie.

Das Vorwort der *Arcana* kann man deshalb durchaus analog zu Bacons *De sapientia veterum* verstehen. Auch Maier geht in diesem Vorwort von dem Befund aus, dass die antiken Mythen derartig bizarr sind, dass niemand sie heute noch auf literaler Ebene ernstnehmen könne.<sup>63</sup> Der Prozess des Missverständnisses der Mythen als Geschichten von Göttern setzte nach Maier bereits in der Antike ein. Die Ägypter hätten in diesen Fabeln ein geheimes Wissen verborgen, von dem sie nicht wollten, dass es allgemein bekannt würde.<sup>64</sup> Aber schon die Griechen und von ihnen ausgehend die ganze Welt hätte diese Mythen nicht mehr als verschleierte Geheimnisse erkannt, sondern sie für Göttergeschichten gehalten und diese Götter tatsächlich verehrt.<sup>65</sup> Diesem antiken Polytheismus hätte Christus zwar ein Ende gemacht, damit aber das Missverständnis der antiken Mythologie nicht aus der Welt geschafft. Zahllose Deuter hätten weiterhin versucht, die My-

62 Genau von einer solchen alchemischen Deutung hat Bacon allerdings nichts gehalten, vgl. Bacon: *De sapientia veterum* (Anm. 51), S. 625: „Nam et olim Chrysippus Stoicorum opiniones vetustissimis poetis, veluti somniorum aliquis interpres, ascribere solebat; et magis insulse Chymici ludos et delicias poetarum in corporum transformationibus ad fornacis experimenta transtulerunt.“

63 Michael Maier: *Arcana arcanissima*. London 1614, fol. A<sup>v</sup>: „monstrosa, horrenda et incredibilia facta“. Simon Brandl hat mich dankenswerter Weise zudem auf das elfte Kapitel der *Atalanta* verwiesen, das ebenfalls eine analoge Reflektion über den antiken Mythos bietet. Wörtlich heißt es hier (konkret in Bezug auf den Mythos von Latona), dass schon die ägyptischen Priester, die sich solche Mythen ausgedacht hätten, sie nur teilweise verstanden hätten. Vgl. Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 27), S. 55: „Est autem Latona una ex 12. diis Hieroglyphicis Aegyptiorum, à quibus haec aliaque allegoriae ad reliquas gentes propagatae sunt, solis paucissimis sacerdotibus Aegyptiis harum veram mentem et sententiam intelligentibus, caeteris omnibus ad alia subjecta, quae in rerum natura non essen, nempe varios Deos Deasque, ejusmodi interpretantibus.“

64 Maier: *Arcana arcanissima* (Anm. 63), fol. A<sup>v</sup> f.

65 Maier: *Arcana arcanissima* (Anm. 63), fol. A2<sup>r</sup>: „[...] ita ferè contigit cum Aegyptiorum thesauris sub arcanis suis involucris reconditis, ut aliter, quàm decuit, aperti, totam Graeciam, et post eam orbem terrarum superstitionibus et deorum vanissimorum multitudine, stupendisque factis repleverint: Hoc malum perduravit tot Paganismi tempore, donec verus animae Medicus Salvator noster adesset, [...]“

then entweder historisch zu deuten oder sie moralisch oder naturphilosophisch auszulegen.<sup>66</sup> Wie Bacon hat Maier für diese Deutung – die sich immerhin über hunderte von Jahren größter Beliebtheit erfreute – nur Verachtung übrig. Und wie Bacon nimmt Maier die bisherigen Versuche, die Mythen (al)chemisch zu deuten, nicht von diesem Verdikt aus – Giovanni Bracesco und Robert Vallensis (Duval) nennt er als Beispiele.<sup>67</sup> Seine eigene Deutung, die er mit den *Arcana* unternimmt, grenzt Maier davon natürlich ab. Auch für Maier gilt also – wie für Bacon –, dass es irrelevant ist, was die ägyptischen Priester (die nach Maier die antike Mythologie entwickelt haben) damit gemeint haben könnten. Entscheidend ist, dass diese Geschichten zur geistreichen Deutung herausfordern. Sie laden dazu ein, sie nachzuerzählen und ihnen neue Bedeutungen zu geben.

Wie eine solch ingeniose Deutung der antiken Mythologie aussehen kann, illustrieren nicht nur die *Arcana*, sondern auch die *Atalanta*.<sup>68</sup> Schon ihr erstes Kapitel führt – wenn auch nicht an der antiken Mythologie, sondern an der *Tabula smaragdina* als dem ‚mythischen‘ Ursprungstext der (Al)Chemie – eine solch ingeniose Deutung vor, indem es den zweiten Satz der *Tabula* – „Der Wind hat ihn in seinem Bauch getragen“ – in vierfachem Sinn deutet. Auf die selbst gestellte Frage, wer es denn sei, den der Wind in seinem Bauch trage, antwortet Maier:

Im chymischen Sinne ist er ein Schwefel, der dem Quecksilber entstammt, [...]. Im physischen Sinne ist er ein ungeborenes Kind, das kurz vor der Entbindung steht. Um mit seinem arithmetischen Sinn fortzufahren, sage ich, dass er die Wurzel des Quadrats ist. Im Sinne der Musik, so sagt man, ist er die Quint, im geometrischen Sinne der Anfangspunkt einer sich fortsetzenden Linie, im astronomischen Sinne das gemeinsame Zentrum der Planeten Saturn, Jupiter und Mars.<sup>69</sup>

Was Maier damit tut, ist, die *Tabula smaragdina* einer spielerischen Allegorese zu unterziehen, genauso, wie er es in der Vorrede zur *Atalanta* angekündigt hatte, wenn es dort heißt, er, Maier, werde dem Leser „ficta, poetica et allegorica“ bieten.<sup>70</sup> Was die *Tabula smaragdina* in ihrer absurden Kürze bedeutet, kann niemand wissen. Die Frage ist, was sie bedeuten könnte: arithmetisch, geometrisch, musikalisch, astronomisch.

66 Maier: *Arcana arcanissima* (Anm. 63), fol. A2<sup>v</sup>.

67 Maier: *Arcana arcanissima* (Anm. 63), fol. A2<sup>v</sup>.

68 Vgl. in diesem Sinne insb. die Beiträge von Simon Brandl und Rainer Werthmann in diesem Band.

69 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 27), S. 14. Übers. Brandl.

70 Maier: *Atalanta fugiens* (Anm. 27), S. 8.

## 6 Schlussfolgerung

Gegenüber diesem in der *Atalanta* überall praktizierten Verfahren geht Maier in der „Allegoria bella“ noch einen Schritt weiter, indem er genau dieses Verfahren der Allegorese (wie er es auch hier, in den *Symbola aureae mensae*, die die „Allegoria bella“ beendet, praktiziert hatte) in einer scherzhaft-ersten, ‚iocoseriösen‘ Volte ad absurdum führt. Als „Nachtisch“ („bellaria“) bietet die „Allegoria bella“ eine ironische Dekonstruktion jedes Versuchs, die ‚eigentliche‘ Bedeutung des antiken Mythos erkennen zu wollen.

Eine „schöne Allegorie“ ist das in dem Sinne, als die sinnlose Suche des Erzählers nach dem Phönix eine Allegorie auf diejenigen ist, die tatsächlich noch weiter glauben, die ursprüngliche Bedeutung der antiken Mythologie entschlüsseln zu können. Es gibt nichts zu entschlüsseln, die Reise des Erzählers ist sinnlos. Die „Allegoria bella“ ist eine weitere ‚heiter-ernste‘ Sinnlosigkeit, ein metafiktionales Spiel mit den antiken Mythen und ihrer Allegorese. Der Phönix bedeutet nichts, genauso wenig wie die schottischen Baumgänse oder das tartarische Pflanzenschaf, wie Hermes Trismegistos oder die antiken Sibyllen.

DOI: 10.13173/9783447121453.257

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

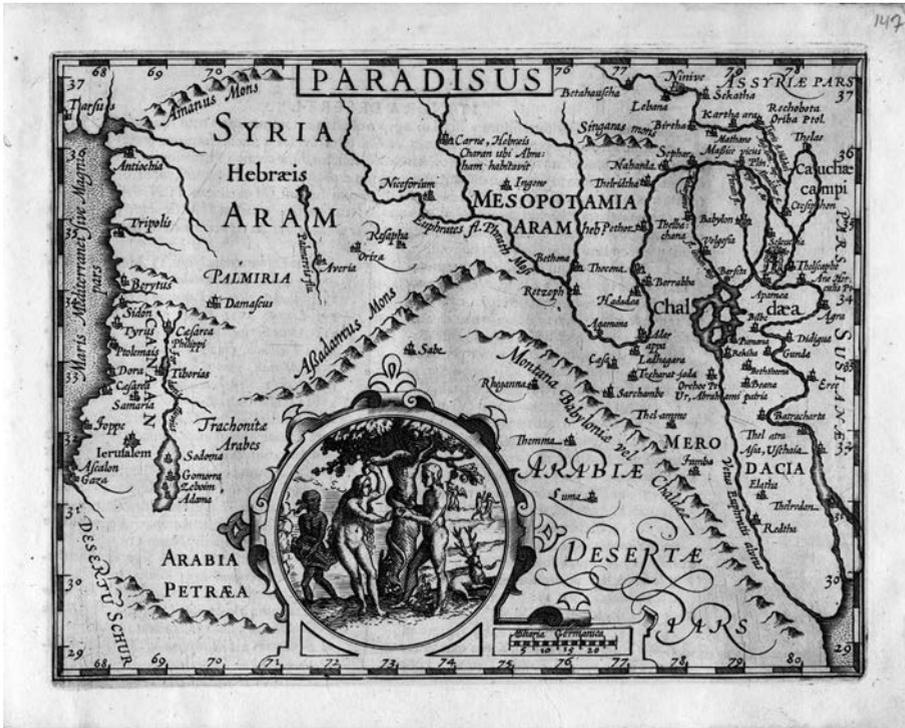


Abb. 1: Gerhard Mercator: Paradisus. Aus: Atlas Minor. Amsterdam 1607.  
David Rumsey Map Collection, Stanford Libraries

## Michael Maier: Allegoria bella. Eine schöne Allegorie

Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Frank Böhling

### Editorische Vorbemerkung

Textgrundlage für die folgende Edition und Übersetzung der „Allegoria bella“ ist der Druck im zwölften Buch der *Symbola mensae aureae* (1617, = S; die Paginierung dieser Ausgabe wurde in eckigen Klammern vermerkt). Verglichen wurde der spätere separate Druck von 1672 (= A; auf den Nachweis der nicht wenigen offensichtlichen und inhaltlich irrelevanten Fehler, die sich hier eingeschlichen haben, wurde allerdings verzichtet).

DOI: 10.13173/9783447121453.279

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.  
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

Eingesehen wurde die englische Übersetzung von Arthur Edward Waite („A Subtle Allegory concerning the Secrets of Alchemy“. In: *The Hermetic Museum, Restored and Enlarged*. 2 Bde. London 1893, S. 199–233) und die französische Übersetzung von Stéphane Feye (*Les arcanes très secrets*. Introduction, traduction et notes de St.F., présentation de Robert Vanloo. Grez-Doiceau 2005).

Konsonantisches j/v und vokalisches i/u werden angepasst, dazu kommen kleinere orthographische Normalisierungen v. a. im Zusammenhang mit Umlauten (,plerumque‘ für ,plaerumque‘, ,cetera‘ für ,caetera‘, ,femina‘ für ,foemina‘, ,lacrima‘ für ,lachryma‘, ,felix‘ für ,foelix‘ sowie aufgelöste Vokalligaturen). Akzente werden beibehalten. Syntaktisch überflüssige Kommata werden öfter getilgt, Semikola in einigen Fällen durch Punkte ersetzt. Abkürzungen werden stillschweigend oder vereinzelt auch in eckigen Klammern aufgelöst. Hervorhebungen durch Kursivierung werden übernommen (und in der Übersetzung nachgeahmt), auf abweichende Schriftgrößen wird in Anmerkungen hingewiesen. Die zahlreichen Marginalien werden als Fußnoten gesetzt. Die alten Drucke kommen zeitüblich fast ohne Absätze aus, für diese Edition wurde stärker durch Absätze gegliedert.

Auf die folgenden Nachschlagewerke wird in den Anmerkungen abgekürzt hingewiesen:

Ambrosii Calepini *Dictionarium*. Lyon 1656.

Aegidio Forcellini: *Lexicon totius latinitatis*. Fortgeführt von Jos. Furlanetto, Fr. Corradini und Jos. Perin. 5 Bde. 4. Aufl. Padua 1864–1926, 2. anastatischer Nachdruck Padua u. Bologna 1965.

Hjalmar Frisk: *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg 1954–1972.

Joh. Jac. Hofmann: *Lexicon universale historico-geographico-chronologico-poetico-philologicum*. 2 Bde. Basel 1677.

Killy *Literaturlexikon*. Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraums. 2., vollständig überarbeitete Auflage. Hg. von Wilhelm Kühlmann in Verbindung mit Achim Aurnhammer, Jürgen Egyptien, Karina Kellermann, Helmut Kiesel, Steffen Martus u. Reimund B. Szuj. Berlin u. New York 2008.

Adam Friedrich Kirschius: *Cornucopiae linguae Latinae et Germanicae selectum*. Regensburg 1746.

Friedrich Kluge: *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 7. verbesserte und vermehrte Ausgabe. Straßburg 1910.



# ERYTHRÆA SIBYLLA.

Erythræa Demophile sive Athenais.



*Ioniis diuim responsa ferebat Erythris,  
Demophile Pythio Phœbas amata Deo.*

**E**R Y T H R Æ A M Sibyllam secundo loco constituunt, qui temporum sequuntur ordinem; quippe quæ bellum Trojanum præcellerit, ut supra ex *Solino* cap. 8. notauimus: ubi ait, *Delphicam Sibyllam ante Trojana tempora uaticinaiam esse ex Bocchi sententia.* Et subiicit: *Hanc Eröphyle Erythraa annis aliquot intercedentibus insecuta est, Sibyllas, appellata, de scientia parilitat.* Hæc inter alia Lesbios amissuros maris imperium multo ante præmonuit, quam id accideret. Ea quoq; Græcis in Asiam profectioem parantibus prædixit, eos victores euasuros, Trojanq; eversuros: & Spartæ ali Helenam dixit in perniciem Europæ & Asiæ. Verfus eius reperiuntur *lib. Oracul. 3.* qui funthi:

*Ἴλιον δικάπτει σι. Καὶ τὸ Σπαρτῶν δὲ Γερμανίε  
βλασίουσ Ἐλευαδῶσ ἀπὸ Φαίδων ἔστιν ἀέριον  
Ἄσπιδος Ἐυρώπης τε πηλοσσετέλης δίδμα λουστῆσσι.  
Σοὶ ἡ μάχην γόνεσ, μάχης, σπασχασ τε Φέρονσ  
Θηλέσ, ἀγχεσίον δὲ ἔστι κλιέσ ἰαστεμψοίσι.*

*Iliou,*

Abb. 2: Jean Jacques Boissard: De divinatione et magicis praestigiis. Oppenheim 1615, S. 204. Bayerische Staatsbibliothek München

Michael Maier

Mensae secundae seu Bellaria, hoc est, Allegoria bella, vice recapitulationis aut conclusionis summariae totius operis posita, plurimum et perspicuae utilitatis et iucundae meditationis lectoris menti exhibens.

- 5 [1.] Cum jam potioem vitae meae partem in literarum humaniorum artiumque liberalium studiis ac cum doctioribus quibuscunque, qui sapere quid prae vulgo viderentur, conversationibus transegissem, ita ut quid firmiter iudicii partim assidua lectione, partim ipso rerum usu acquisivisse mihi viderer, cepi mecum considerare acutius varias hominum actiones plerumque vel ad pompam et libidinem aliis praedominandi et in honoribus anteferri aut gulam et luxuriam corporis promovendam aliave ejusmodi enormia vitia spectantes, et quod plerique per fas et nefas solis fere divitiis cumulandis omni conscientiae respectu, pietatis aut virtutis zelo posthabito praeoccupati essent. Unde diu anceps et incertus haesitavi, an *Democritico cachinno* an *Heraclitico fletui* [562] eandem ob causam subscriberem, 10 an vero cum Ecclesiastico *Omnia vanitates vanitatum* pronuntiarem. 15

Verum pensiculatis singulis tandem ad me reversus post *Dei Optimi Maximi* agnitionem ex *Fontibus Israelis seu sacris Bibliis* haustam nihil melius, prius aut antiquius inveni quam rerum abditarum in natura existentium hominique maxime utilium investigationem qualicunque modo institutam, sive domi per libros ab 20 aliis relictos, meditatione praevia et experientia manuali pedissequa sive foris *magnum illum Mundi codicem* pervolvendo. A nullo horum inquirendae scientiae modo abstinui, sed nunc huic, nunc alteri indulgendo, quo plus hausi, eo magis *Tantali* instar, siti.

Z. 14: Democritus et Heraclitus diverso affectui indulsunt.

Z. 15: Omnia vanitates vanitatum.

Z. 19: Investigatione rerum abditarum nihil melius.

DOI: 10.13173/9783447121453.279

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

Michael Maier

Zweiter Gang oder Nachtsch, nämlich eine schöne Allegorie, die stellvertretend für eine abschließende Zusammenfassung des ganzen Werks<sup>1</sup> steht und dem Leser sowohl höchst nützlich ist, als auch zum unterhaltsamen Nachdenken anregt.

[1. Einleitung]

5

Nachdem ich mein bisheriges Leben mit dem Studium von Schriften zur Bildung und den Freien Künsten und im Umgang mit einigen Männern verbracht hatte, die weiser zu sein schienen als das Volk, und mir daher teils aufgrund fleißiger Lektüre und teils auch aufgrund konkreter Erfahrung ein sichereres Urteil zu-  
traute, begann ich, die verschiedenen Handlungsweisen der Menschen schärfer  
in den Blick zu nehmen. Meist sehen sie auf äußere Pracht, wollen über andere  
den Herrn spielen und mehr als sie geehrt werden, geben sich der Völlerei und  
leiblichem Luxus hin und haben nur ausschweifende Laster wie diese im Sinn.  
Die meisten sind nur damit beschäftigt, Reichtümer aufzuhäufen; Recht oder Un-  
recht spielt dabei keine Rolle und auf Gewissen, Frömmigkeit und fleißiges Stre-  
ben nach Tugend wird keine Rücksicht genommen. Daher schwankte ich lange  
und war unsicher, ob ich mich aus diesem Grund dem *Gelächter Demokrits* oder  
dem *Weinen Heraklits* [562] verschreiben oder mit dem Prediger sagen sollte: *Alles  
ist vollkommen eitel.*<sup>2</sup>

10

15

Von diesen müßigen Gedanken kehrte ich schließlich aber wieder zu mir selbst  
zurück, schöpfte aus den *Quellen Israels oder der Heiligen Schrift* die Erkenntnis des  
*besten und größten Gottes* und fand, dass nichts besser und wichtiger sei und ein  
höheres Alter habe als die Erforschung der entlegenen und dem Menschen höchst  
nützlichen Dinge, die es in der Natur gibt. Ihr widmete ich mich auf jede Weise, so-  
wohl zuhause durch Bücher, die andere hinterlassen hatten, vorgängiges Nachden-  
ken und anschließendes eigenhändiges Experiment als auch, indem ich draußen  
das *große Buch der Welt* aufschlug. Ich ließ keine Möglichkeit, Wissen zu erwerben,  
aus und versuchte es auf eine und dann wieder auf eine andere Weise, aber je mehr  
Wissen ich schöpfte, dessen mehr plagte mich, wie *Tantalus*, der Durst.

20

25

Z. 18: Demokrit und Heraklit überlassen sich unterschiedlichen Stimmungen.

Z. 19: Alles ist vollkommen eitel.

Z. 23: Nichts ist besser als die Erforschung entlegener Dinge.

[1.1.] Audiveram vero inter cetera esse avem quendam in toto terrarum orbe saltem unicam, PHOENICEM dictam, cujus corporis exuviae, hoc est plumae seu carnes haberentur *Medicina omnium Medicinarum praestantissima*, utpote quae foret remedium Irae et Doloris seu NĒPENTHES, de quo legitur in antiquorum scriptis, quod  
 5 *Helena a Paride Trojano rapta* id praebuerit *Telemacho*, quo ille omnes praeteritos labores, curas et dolores oblitus laetitia singulari exhilaratus est. Ad hanc itaque avem indagandam, ubicunque lateret, impetu quodam naturae meae mentisque raptus et quasi volens coactus sum; non quod sperarem potiri hac velucris integra (id enim mihi impossibile praevidi) sed saltem ut vel plumam exiguam ejus quocun-  
 10 que labore, sumptu et peregrinatione adipiscerer.

[1.2.] De *Phoenice*, an sit alicubi, permulti dubitant, at longe plures de Medicina jam dicta. Qui de illa sibi dubium faciunt, illos ad *Tacitum*, *Plinium* et alios rerum mundanarum scriptores ablegatos velim, qui de hac, his hoc loco satisfiet. Inter quos ego ipse diutius extiti, qui non potui animum inducere meum, ut ejusmodi  
 15 Medicinam simpliciter possibilem crederem, [563] quamvis a nonnullis fide dignissimis viris ejus mentionem fieri perceperam, sed eam vel supposititiam aut fabulosam omnino, quemadmodum ejusmodi ab antiquis aut longinquis praeter communem naturae aut consuetudinis ordinem deducta plerumque videri solent, praepostera mentis obstinacia putavi. Quis enim unquam, dixi, medelam irae professus est, nisi verbo tenus, non autem remediis naturalibus? Quis dolorem miti-  
 20 gantibus Narcoticis, Opiatis et Laudanis nisi in Medicina parum expertus tollere non novit? Primum itaque ut non necessarium medico, sic alterum non insolitum, sed ipsa praxi frequentissimum accidit, uti non opus sit novam de utroque medicinam desiderare aut expetere, multo minus aliquid laboris aut sumptus illi inquirendo impendere.  
 25

Z. 2: Avis Phoenix celebratissima semper fuit in scriptis sapientium.

Z. 4: Remedium irae et doloris.

Z. 11: Phoenix avis an sit.

Z. 15: An sit Medicina Irae et Doloris.

Z. 16: Diodorus Siculus facit ejus Medicinae mentionem.

## [1.1. Die Phönix-Medizin]

Unter anderem hatte ich aber gehört, dass es auf der ganzen weiten Welt nur einen einzigen Vogel gibt, den sogenannten *Phönix*, dessen körperliche Überreste – also Federn und Fleisch – für die *allervortrefflichste Medizin* gehalten wurden: Sie wirkten nämlich wie das Nepenthes-Kraut als Heilmittel gegen Zorn und Schmerz. In den Schriften der Alten<sup>3</sup> liest man, dass die *von dem Trojaner Paris geraubte Helena* es *Telemach* gab, der mit seiner Hilfe alle früheren Mühen, Sorgen und Schmerzen vergaß und in einen außerordentlich freudigen Zustand geriet. Diesen Vogel musste ich finden, wo immer er sich auch versteckte: Mein ganzes Wesen und mein Geist trieben mich mit Gewalt dazu an, ich wollte und musste ihn finden! Nicht dass ich hoffte, den ganzen Vogel in die Hand zu bekommen – ich sah voraus, dass das unmöglich sein würde. Aber wenigstens eine kleine Feder wollte ich haben und dafür keinerlei Mühe, Kosten oder Reisen scheuen.

## [1.2. Was für diese Medizin spricht]

Viele zweifeln, dass der *Phönix* irgendwo existiert, und noch weit mehr glauben nicht an die genannte Medizin. Was den ersten Zweifel angeht, verweise ich auf *Tacitus*, *Plinius*<sup>4</sup> und andere, die über die Dinge der Welt geschrieben haben; diejenigen, die nicht an die Medizin glauben, sollen an dieser Stelle eine Auskunft bekommen, die sie zufriedenstellt. Längere Zeit gehörte ich selbst zu ihnen und konnte mich nicht dazu überzeugen, dass eine solche Medizin überhaupt möglich sein sollte, [563] obwohl ich wahrnahm, dass einige Männer, die in höchstem Maße Glauben verdienen, sie erwähnen. Ich hielt sie aber – vorlaut und verstockt, wie ich war – für eine bloße Behauptung und ein Märchen, weil die Alten seit langer Zeit nachgewiesen zu haben schienen, dass derlei der gemeinsamen Ordnung von Natur und Gewohnheit widerspricht. Wer hätte sich, sagte ich mir, jemals anheischig gemacht, ein Mittel gegen den Zorn zu kennen? Worte konnten hier helfen, aber ein natürliches Heilmittel? Und wer nicht weiß, dass Betäubungsmittel wie Opiate und Laudanum den Schmerz lindern, versteht zu wenig von Medizin. Das eine braucht der Arzt also nicht und das andere ist überhaupt nichts Besonderes, sondern in der Praxis überaus häufig anzutreffen; kein Grund also, sich eine neue Medizin gegen beides zu wünschen und nach ihr zu verlangen, und erst recht nicht, für die Suche nach ihr Mühe und Kosten in Kauf zu nehmen.

Z. 3: In den Schriften der Weisen ist der Vogel Phönix stets sehr berühmt gewesen.

Z. 5: Heilmittel gegen Zorn und Schmerz.

Z. 15: Ob es den Phönix gibt.

Z. 21: Ob es eine Medizin gegen Zorn und Schmerz gibt,

Z. 22: Diodor erwähnt eine solche Medizin.<sup>5</sup>

Ad haec legimus in antiquorum commentariis, quomodo philosophus quidam praecipitem *Augusti Caesaris* iram corrigere conatus est, nempe ne quid faceret ira praepeditus, antequam viginti quatuor literarum elementa tacite secum percurrisset, quae si vera sunt auxilia, cuilibet in promptu habentur nec indigent expensis aut doctrinis aliis.

Ne quid addam de moralium sententiis tam dolori<sup>6</sup> animi quam irae remedia pollicentibus, quibus ita proprium videtur, moderari mentem et affectus temperare, uti Medico corpus à morbis liberare, ejusque temperamentum optimum conservare.

10 [1.3.] Verum omnibus his, quae nullam ejusmodi dari Medicinam investigatione dignam innuunt, consideratis, vice versa et illa, quae affirmando eam statuunt, produxi in hunc modum: Frustra *Ethicus* vel etiam *Theologus* praescribit alicui praecepta moderandae irae, si temperies corporis reclamet, utpote calida et sicca, humoribus biliosis et retorridis exaestuans, ut patet in paraphreniticis, phreniticis,  
 15 Maniacis et à diabolo obsessis, in quibus bilis flava vel atra causa est praecipua sine qua non: [564] Medicus itaque in ejusmodi casibus temperet vel expurget humores immoderatos, et cessabit irae rabies, non aliter, quam igne per aquam extincto cessat omnis combustio. Unde Medicorum antesignanus ille *Galenus* non inconcinne libro singulari testatum reliquit, *Quod mores animi sequantur temperamentum corporis*: Ut enim alias fortissimus et invictus miles diutino et squalido carcere enervari et conteri potest adeo, ut aegre seipsum sustineat, ita et mens hominis, alias nec irae nec furiosis affectibus mancipata, vitio solius corporis biliosi vel ab humoribus aliis contaminati saepissime inficitur et vincitur.

Z. 6: Contra iram auxilium morale.

Z. 7: Francisci Petrarchae de remediis utriusque fortunae.

Z. 13: Esse irae remedia utilia.

Z. 13: Ira ex humore calido abundante.

Z. 22: Mens patitur à corpore.

Außerdem lesen wir in Kommentaren der Alten, wie ein gewisser Philosoph, um *Kaiser Augustus* von seiner Neigung zum Jähzorn zu kurieren, vorschlug, er solle, um sich im Zorn nicht zu übereilen, vorher für sich im Stillen die vierundzwanzig Buchstaben hersagen.<sup>6</sup> Wenn das wirklich hilft, steht es jedem zur Verfügung und benötigt keine weiteren Unkosten oder Theorien. 5

Von den Meinungen derer, die über Ethik geschrieben haben und Heilung für geistigen Schmerz und für Zorn<sup>7</sup> versprechen, brauche ich nichts hinzuzufügen. Es scheint ebenso ihre Domäne zu sein, den Geist zu mäßigen und die Leidenschaften zu drosseln, wie es das Amt des Arztes ist, den Körper von Krankheiten zu befreien und ein möglichst gutes Mischungsverhältnis zu bewahren.<sup>8</sup> 10

[1.3. Galen und Arnald von Villanova über eine Medizin gegen Jähzorn]

Nachdem ich alles bedacht hatte, was dafür zu sprechen scheint, dass eine Medizin, die die Suche wert wäre, nicht existiert, brachte ich aber auch umgekehrt auf die folgende Weise alles vor, was für ihre Existenz spricht. Vergeblich machen Autoren der *Ethik* und selbst *Theologen* Vorschriften zur Mäßigung des Zorns, wenn die Mischung des Körpers widerspricht: wenn nämlich das Warme und Trockne ungestüm mit galligen Säften und durch Ausdörrung wütet. Das sieht man bei Paraphrenetikern, Phrenetikern, Manischen und Melancholikern,<sup>9</sup> für deren Lage Gelbe und Schwarze Galle die wichtigste und niemals fehlende Voraussetzung ist. 15

[564] In solchen Fällen sorgt der Arzt daher für Ausgleich, indem er den Körper von im Übermaß vorhandenen Säften reinigt; dann hört der wütende Zorn ebenso auf, wie Brand endet, wenn das Feuer durch Wasser gelöscht ist. Deswegen hat *Galen*, der berühmteste aller Ärzte, in einem einzigartigen Buch nicht ohne Grund das Zeugnis hinterlassen, „dass die geistige Verfassung dem körperlichen Temperament entspricht.“<sup>10</sup> Wie sich ein Soldat, sonst äußerst tapfer und nicht kleinzukriegen, wenn er tagaus tagein in einem schmutzigen Kerker gequält und geschwächt wird, schließlich nur noch mit Mühe aufrecht hält, so wird auch der Geist eines Menschen, den sich Leidenschaften des Zorns und der Raserei sonst nicht dienstbar machen können, von einem galligen oder von anderen Säften befallenen Körper angesteckt und allein dadurch sehr oft besiegt. 20  
25  
30

Z. 6: Moralische Hilfe gegen den Zorn.

Z. 7: Francesco Petrarca über die Mittel zur geistigen Gesundheit in Glück und Unglück.

Z. 15: Es gibt nützliche Heilmittel gegen den Zorn.

Z. 16: Zorn entsteht aus zu viel warmer Flüssigkeit.

Z. 30: Wenn der Körper leidet, leidet auch der Geist.

Quod si autoritate gravissimi Medici et Philosophi ad hanc rem probandam opus sit, ex multis unius *Arnoldi Villanovani* testimonium adducam, qui libro de simplicibus, ubi portam secretorum omnium medicinarum ex tabulis qualitatum primarum, secundarum, tertiarum et quartarum aperit, in hunc modum scribit:

5 *Et si tu vis etiam facere tabulam eorum, quae operantur per accidens aut aliquo tali modo occulto, ex dictis potes habere verbi gratia, si vis scire, quae faciant bonam memoriam, bonum intellectum, bonum visum et quae faciunt\* amorem secundum viam naturalem aut via occulta. Ad omnia enim ars medicinae habet ingenium. Nam bonitas intellectus ad bonitatem sensitivae est virtutis; igitur bonum intellec-*  
 10 *tum sunt facientia bonam digestionem et confortantia cerebrum et membra principalia, expurgantia superfluitates, prohibentia vapores ascendere, sanguinem clarificantia, et quae respiciunt caput et cerebrum, et habent proprietatem ad bonitatem intellectus.*

15 *Haec autem omnia intellectis supra dictis invenies, unde facies tibi tabulam ad omnem operationem, si vis. Et secundum hoc invenies multos auctores dicere de suis receptionibus, quod faciant bonum intellectum, quia large prohibent multiplicari superfluitates aut reprimunt vapores aut confortant cerebrum generaliter, rectific[565] cant sanguinem et spiritum et allevant sensitivam, ex qua provenit omnis bonitas intellectus.*

20 *Audivistis etiam, quod quaedam medicina vocatur laetificativa, quia aggregat omnia confortantia membra principalia et sanguinem clarificantia et generantia bonum sanguinem et spiritum; secundum hoc etiam potes dicere, quod quaedam medicina ducit ad paradisum, quia est composita ex disponentibus sanguinem ad misericordiam et pietatem et mansuetudinem et benignitatem, quibus mediantibus*  
 25 *sequitur bonus appetitus ad bona opera.*

Z. 2: Arnoldi sententia de morbis animi.

Z. 10: Intellectum bonum facientia quae.

Z. 20: Medicina quaedam laetificativa.

Z. 23: Medicina ducens ad Paradisum.

Falls es zum Beweis dieser Tatsache der Autorität eines sehr seriösen Arztes und Philosophen bedarf, will ich unter vielen nur das Zeugnis von *Arnald von Villanova*<sup>11</sup> anführen. Er schreibt in dem Werk *Über die einfachen [Qualitäten]*, das mit Tafeln der ersten, zweiten, dritten und vierten Qualitäten das Tor zu den Geheimnissen aller Arten der Medizin öffnet:

5

„Mit einer Tafel dessen, was *per accidens* oder auf verborgene Weise wirkt, kannst du zum Beispiel auch erfahren, was für ein gutes Gedächtnis, einen guten Verstand und für gute Sehkraft sorgt oder was auf natürliche oder verborgene Weise Liebe erzeugt. Die medizinische Kunst ist für all dies geeignet, denn die gute Beschaffenheit des Verstandes gehört zur guten Beschaffenheit des sinnlichen Vermögens, und daher bewirkt das, was für gute Verdauung und Sänftigung des Gehirns und der wichtigsten Organe sorgt, von Überflüssen säubert, das Aufsteigen von Dämpfen verhindert, das Blut reinigt und einen Einfluss auf Kopf und Gehirn hat, auch einen guten Verstand.“

15

„Wenn du das verstanden hast, kannst du dir eine Tafel für jede beliebige Operation machen und wirst dann feststellen, dass ihr das entspricht, was viele Autoren über die Wirkungen sagen, die zu einem guten Verstand führen. Denn meist verbieten sie, die Überflüsse zu vervielfachen, oder wollen die Dämpfe unterdrücken oder das Gehirn allgemein sänftigen; sie verlangen richtiges [565] Blut und richtigen Geist und verschaffen dem sinnlichen Vermögen Erleichterung, was zu jedem guten Verstand gehört.“

20

„Du hast auch gehört, dass eine Medizin freudespendend genannt wird, weil sie alles zusammenbringt, was die Hauptglieder sänftigt, das Blut klärt und gutes Blut und einen guten Geist erzeugt; so gesehen, kannst du sogar sagen, dass manche Medizin ins Paradies<sup>12</sup> führt, denn ihre Bestandteile disponieren das Blut zu Barmherzigkeit, Frömmigkeit, Milde und Wohlwollen; das sind die Mittel für ein gutes Streben nach guten Werken.“

25

Z. 3: Arnalds Ansicht über die Krankheiten des Geistes.

Z. 10: Was für einen guten Verstand sorgt.

Z. 23: Eine freudespendende Medizin.

Z. 26: Medizin, die ins Paradies führt.

Et quaedam incitat amorem, quia suget sanguinem laudabilem clarum in quanto et in quali et privat ipsum à melancholia et phlegmate, quae sunt causa sollicitudinis, quae prohibet conversativam et curabilitatem et amorem. Sanguis verò multus clarus facit omnia contraria, incitat Venereum appetitum, unde de necessitate diligunt et faciunt civiles conversationes, gaudia, liberalitatem, ex quo sequitur ipsum diligere et diligi et desiderari ab omnibus. Et quaedam facit castum, religiosum, quia inclinât sanguinem ad frigiditatem et paucitatem, quo facto non appetit coitum nec mulieres nec ludum nec cantus nec similia. Et ut generaliter dicatur, potes cum medicinis scire dispositionem sanguinis ad quamcumque qualitatem et tota differentia morum hominis sit ex sanguine calido, frigido, humido et sicco, et cum medicinis praedictis scis etiam facere circa hominem, quod vis.

Tu audivisti etiam ab authoribus, quòd quaedam medicina facit fatuum, quaedam daemonicum, et si tu vis facere de istis secretis et firmari, respice in nobis familiaribus, nec multi homines sunt recti sensus nec boni ingenii, et si potaverunt multum vinum, quod non est medicina extranea, efficiuntur stolidi aut furiosi, aut habentes mores diversos valde a seipsis non ebriis. Et omnia mutantia sanguinem ad excessum calidi aut frigidi, permutant mores et intellectum à ratione. Vidisti, quòd multoties comedit homo unum cibum et post comestionem redditur alacer et jocosus, cantans et valde diversus à seipso antequam comederet. Aliquando contrarium est, quia sanguis et spiritus et complexio ex primo re[566]ctificatur et bonificatur, ex alio vero corrumpitur. Facit igitur medicus de avaro prodigum,\* de casto luxuriosum, de timido audacem, et generaliter sicut mutat complexionem sanguinis, necesse est mutare sequentes inclinationes et complexiones ipsius:

- Z. 1: Medicina incitans ad amorem.
- Z. 6: Medicina faciens castum et religiosum.
- Z. 12: Medicina quaedam facit fatuum.
- Z. 15: Ex multi vini potu stolidi fiunt.
- Z. 18: Cibus et potus alterant affectus interdum.
- Z. 21: Medicus facit ex avaro prodigum.

„Manche Medizin reizt zu Liebe auf, weil sie helles gutes Blut in das Quantum und das Quale saugt und Schwarze Galle und Schleim, die Sorgen verursachen und der Umgänglichkeit, der Fähigkeit zur Heilung und der Liebe im Weg stehen, beseitigt. Viel helles Blut steigert so das Liebesverlangen; Menschen mit solchem Blut lieben und betätigen sich mit Notwendigkeit in kultiviertem Umgang, Vergnügungen und Großzügigkeit, was zur Folge hat, dass sie selbst lieben und von allen geliebt und begehrt werden. Und manche Medizin macht keusch und religiös, indem sie das Blut abkühlt und verringert; das unterbindet das Streben nach Koitus, Frauen, Spiel und Gesängen und anderen solchen Sachen. Allgemein gesagt, kannst du daran sehen, wie wichtig es bei all diesen Medicinen ist, dass man weiß, was das Blut zu einer bestimmten Qualität disponiert. Unterschiedliche Sitten der Menschen resultieren aus warmem, kaltem, feuchtem und trockenem Blut, und mit den genannten Medicinen kannst du in Hinsicht auf den Menschen jede beliebige Wirkung erzeugen.“

„Du hast von manchen Autoren auch gehört, dass eine bestimmte Medizin närrisch macht und eine andere melancholisch. Wenn du mit diesen Geheimnissen etwas anfangen willst und dafür Bestätigung wünschst, dann schau dich nur unter unseren Bekannten um: Nicht viele Menschen haben einen rechten Sinn und einen guten Verstand, und wenn sie viel Wein getrunken (ihn also nicht äußerlich angewendet) haben, werden sie empfindungslos und wie rasend und verhalten sich ganz anders als dann, wenn sie nicht betrunken sind. Alles, was das Blut zu warm oder zu kalt macht, führt zu Verhaltensänderungen und macht den Verstand unvernünftig. Du hast schon oft gesehen, dass ein Mensch etwas isst und danach lebhaft wird, Späße macht und singt und sich ganz anders benimmt als zuvor, wo er das noch nicht gegessen hatte; und manchmal ist es auch umgekehrt. Im einen Fall werden Blut, Geist und Temperament richtig [566] und gut gemacht, im anderen werden sie verdorben. Der Arzt kann daher aus einem Geizhals einen Verschwender, aus einem Keuschen einen Wüstling und aus einem Angsthasen einen Waghalsigen machen. Generell führt die veränderte Beschaffenheit des Blutes zwangsläufig dazu, dass auch Neigungen und Temperament sich entsprechend ändern.“

- Z. 1: Zu Liebe aufreizende Medizin.  
 Z. 8: Medizin, die keusch und religiös macht.  
 Z. 17: Manche Medizin macht närrisch.  
 Z. 22: Wer viel Wein trinkt, wird empfindungslos.  
 Z. 25: Speisen und Getränke verändern manchmal die Leidenschaften.  
 Z. 30: Der Arzt kann aus einem Geizhals einen Verschwender machen.

5 *Et haec sunt secreta ipsius ultima artis medicinae: Quandoque verò ipsa non facit ea nisi ex consequenti valde: Insipientes cum legerint in libris prudentum Medicorum et senum, qui sciverunt jam esse secretum medicinae, cum vident eos facere bonum intellectum et facere fidelem, fortunatum, valde derident eos, et derisi valde elongati sunt à secretis medicinae et non volunt audire, nec credunt, quod ad medicinam spectet, nisi curare dolorem capitis aut apostema aut febrem, et ipsi deberent curare seipsos de grossitie intellectus, donec possent intelligere ea, quae propter tales, qui vituperant secretorum inventores, tu audivisti, quod Hippocrates praecepit Physicis, quos docebat, quod secreta non pandant, quia redundat in vituperium sapientum et in infamiam, quia si homo sit sapiens et investigans, bene veniet ad ipsa et participabit nobiscum donum Philosophiae.*

Et paulo post:

15 *Et tu vidisti in libro experimentorum Philosophorum, quod circa animae passiones posuerunt pulcherrima, et mirabilia. Quae enim medicina est magis calefaciens quam ira? Et magis privans amorem et generans discordiam et quae magis infrigidat quam timor? Et quae magis confortat quam gaudium? Et quae magis cibatur quam nutrit quam bona spes? Et quae magis interficit quam desperatio? Cum ipsis enim Philosophi fecerunt res valde pulchras.*

20 Haec ille. Ex quibus patet, quod Medicinae vis animo quoque succurrat ejusque affectibus ipsi à corpore aut vice versâ communicatis et per consequens irae quoque medelam profiteatur. At demus iram expurgata biliosi humoris copia leniri aut potius iracundiam refrenari posse, cum tamen vix [567] ullus ejusmodi remedium expetat, inutile omnino videtur et supervacaneum.

- Z. 1: Ultima secreta medicinae quae.
- Z. 5: Deridentes secreta ab illis elongantur.
- Z. 9: Secreta non pandenda.
- Z. 11: Donum Philosophiae Chemiae opus.
- Z. 15: Ira medicina calefaciens.
- Z. 16: Timor quid praestet.
- Z. 16: Gaudium.
- Z. 17: Bona spes.
- Z. 17: Desperatio.
- Z. 23: Remedium irae non expetitur inutile visum.

„Dies sind die letzten Geheimnisse der medizinischen Kunst. Bisweilen werden sie allerdings sehr in Zweifel gezogen.<sup>13</sup> Wenn Dummköpfe in den Büchern alter weiser Mediziner, die das Geheimnis der Medizin kennen, lesen und sehen, dass diese beanspruchen, für einen guten Verstand sorgen und vertrauenswürdig und vom Glück begünstigt machen zu können, dann verspotten sie sie sehr und bleiben mit diesem Spott den Geheimnissen der Medizin sehr fern. Sie wollen der Medizin nur zutrauen, dass sie gegen Kopfschmerz oder Geschwüre oder Fieber helfe. Sie sollten aber erst einmal ihren eigenen Verstand so weit verfeinern, dass sie begreifen können, dass Hippokrates gerade wegen Leuten wie ihnen, die den Erfindern von Geheimnissen Vorwürfe machen, Ärzten, die seine Schüler waren, zur Vorschrift machte, seine Geheimnisse nicht zu offenbaren. Das führt nämlich nur dazu, dass Weise getadelt werden und in Verruf geraten. Sofern ein Mensch weise ist und nachforscht, wird er selbst zu ihnen gelangen und mit uns der Gabe der Philosophie teilhaftig werden.“

Und etwas später:

„Du hast im Buch der Experimente der Philosophen gesehen, was für schöne und wunderbare Sachen sie über die Leidenschaften der Seele geschrieben haben. Welche Medizin sorgt mehr für Wärme als Zorn? Was kühlt mehr ab, indem es die Liebe vertreibt und Uneinigkeit erzeugt, als Furcht? Was stärkt mehr als Freude? Welche Speise nährt besser als gute Hoffnung? Was bringt häufiger den Tod als Verzweiflung? Damit haben Philosophen sehr schöne Dinge angestellt.“

Soweit Arnald von Villanova. Aus seinen Worten geht klar hervor, dass die Kraft der Medizin auch den Geist und seine Eigenschaften, die ihm vom Körper mitgeteilt wurden (und auch umgekehrt [die körperlichen Eigenschaften, an denen der Geist teilhaft]), unterstützen und infolgedessen auch ein Mittel gegen Zorn versprechen kann. Zugegebenermaßen besteht, obwohl Zorn durch die Reinigung von Gallenflüssigkeit besänftigt oder besser gesagt: ein zum Zorn neigendes Temperament dadurch gezügelt werden kann, kaum eine Nachfrage [567] nach einem solchen Heilmittel, weshalb es unnütz und überflüssig zu sein scheint.

- Z. 1: Die letzten Geheimnisse der Medizin.
- Z. 7: Wer die Geheimnisse verlacht, bleibt ihnen fern.
- Z. 12: Geheimnisse dürfen nicht offenbart werden.
- Z. 15: Die Gabe der Philosophie ist das Werk der Chemie.
- Z. 19: Zorn ist eine wärmende Medizin.
- Z. 21: Was Furcht bewirkt.
- Z. 21: Freude.
- Z. 22: Gute Hoffnung.
- Z. 22: Verzweiflung.
- Z. 31: Ein nicht nachgefragtes Mittel gegen Zorn scheint nutzlos.

Ad hoc responderi potest: Sufficit medicinam in natura extare, quae privatos affectus temperet, etiamsi ab aliis aut non agnoscat aut aestimetur. Id enim ejus utilitati aut necessitati nihil detrahit. Nam etiamsi hoc tempore non sit in censu aliquo, tamen alicubi, ut olim fuit, sic post esse potest in majori pretio. Ita suo tempore antedictus *Galenus Germanos* ab omni medicina alienos, quibus utpote ferocioribus gentibus Medicinae praecepta non editurus erat, pronuntiavit, qui nunc Medicinam et amplectantur et excolunt, Graecis econtra in barbariem quandam iterum redactis et ab omni fere humanitatis literatura sub *Turcico jugo* valde remotis. Verùm cum contrarium doctrina se maximè illustret, si dubium sit, an ejusmodi Medicina cum aliqua utilitate sit conjuncta, considerentur saltem, quae mala ex immodica irâ aut iracundiâ contigerunt tam in principibus quam privatis hominibus, quae cum sunt absque numero, testibus historiarum omnium temporum monumentis, inde et Medicina, quae illam aufert vel avertit, est utilitatis immensae.

Quae de ira dicta sunt, eadem quoque de dolore intelligi debent. Ut enim ira videtur ex affectibus animi maximè evidens et enormis, ita ex symptomatibus corporis dolor maxime est sensibilis et insignis, adeo ut ad se Medici curam non raro ante evictum morbum seu expulsam causam necessitate quadam inevitabili trahat.

[1.4.] Non inconsultum itaque visum est talem *Medicinam* amplecti, quae dolorem simul è corpore [568] et iram ex animo ejiciat. Haec, inquam, Medicina est, quae auro longè praevalet, dum modo Phoenix, unde petitur, inveniri possit. Ubi quaeram? Ubi investigem? Quem perconter? Qui novit, vix patefaciet, qui non novit, nec narrare poterit. Interim jacienda est alea et tentanda via; cum domi desides vix quicquam discant arcani, audaces verò fortuna adjuvet. Unde apud me certissimâ mentis resolutione constitutum est, patriam, quae mihi cara, relinquere et ad externos proficisci,

Z. 4: Omnium rerum vicissitudo.

Z. 11: Mala ex ira innumera.

Z. 16: Dolor symptomatum acerrimum.

Z. 21: Medicina auro praevalens.

Z. 24: Peregrinatione medicina indaganda est.

Es reicht aber, dass eine solche Medizin, die bestimmte Leidenschaften harmonischer ausgleicht, in der Natur existiert, selbst wenn das von anderen nicht bemerkt oder geschätzt wird. Der Nützlichkeit und Notwendigkeit dieser Medizin tut das keinen Abbruch, denn selbst wenn sie gegenwärtig nur wenig Wert zu haben scheint, kann sie doch hier oder anderswo wieder so kostbar werden, wie sie es einst war. So hat der oben erwähnte *Galen* verkündet, er werde den *Deutschen*, denen jede Medizin vollkommen fremd war, ihre Vorschriften nicht geben, dazu seien sie einfach zu wild;<sup>14</sup> jetzt dagegen hegen und pflegen die gleichen Deutschen die Medizin, während die Griechen unter dem *türkischen Joch* in die Barbarei zurückgetrieben wurden und sich von Bildung und gelehrtem Schrifttum weit entfernt haben. Auch wenn die Gegentese sehr viel für sich zu haben scheint, wenn bezweifelt wird, dass mit einer solchen Medizin irgendein Nutzen verbunden ist, sollte wenigstens berücksichtigt werden, wie viel Unglück aus maßlosem Zorn und einem jähzornigen Temperament sowohl bei Fürsten wie bei Männern ohne Amt erwachsen ist; die Beispiele sind nicht zu zählen, Historiker aller Zeiten berichten von ihnen. Eine Medizin, die es beseitigt und abwendet, ist dementsprechend von unermesslichem Nutzen.

Was über den Zorn gesagt wurde, gilt in gleicher Weise auch vom Schmerz. Denn wie der Zorn die offensichtlichsste und eine gewaltige Leidenschaft des Geistes ist, so der Schmerz ein ausgezeichnetes und das mit den Sinnen am stärksten wahrnehmbare Symptom des Körpers, das nicht selten mit einer gewissen unausweichlichen Notwendigkeit vor dem Sieg über die Krankheit und der Ausmerzung ihrer Ursache nach medizinischer Sorge verlangt.

#### [1.4. Reisepläne]

Es ist daher nicht unvernünftig, sich einer *Medizin* zu verschreiben, die den Körper von Schmerz [568] und zugleich den Geist von Zorn befreit. Eine solche Medizin ist, behaupte ich, mit Gold gar nicht aufzuwiegen – sofern nur der Phönix gefunden wird, von dem sie zu beziehen ist. Wo soll ich suchen? Wo nach ihm forschen? Wen fragen? Wer es weiß, wird es kaum verraten; wer es nicht weiß, wird mir auch nichts sagen können. Trotzdem will der Würfel aber geworfen und ein Weg eingeschlagen sein; Stubenhocker haben selten Geheimnisse gelüftet, dem Beherzten hilft das Glück. Ich fasse daher im Geist den festen Entschluss, die Heimat, die mir teuer ist, zu verlassen und in die Fremde aufzubrechen;

Z. 6: Ständiger Wechsel.

Z. 14: Zorn verursacht unzählige Übel.

Z. 21: Schmerz das heftigste Symptom.

Z. 27: Medizin wertvoller als Gold.

Z. 33: Der Medizin muss auf Reisen nachgeforscht werden.

ut vel vitam in peregrinatione absumerem vel cum laetitia medicinam optatam  
 mecum domum tandem reportarem. Grave est, fateor, mutare solum et coelum,  
 à notis ad ignotos, ab inquilinis ad barbaros, à cognatis ad Antipodas migrare  
 propter spem dubiam medicinae animo praeconceptae, quae num sit in rerum na-  
 5 tura, adhuc sub iudice lis est, dicent quamplurimi. At hisce quod respondeam, non  
 habeo, nisi quod Tullius olim suo Trebatio extra Romam agenti: Multi suam rem  
 benè gessere et publicam patriâ procul. Omne initium difficile, et qui nunquam  
 tristatus est, nec laetabitur, qui nunquam erravit, nec in veram viam reducetur.  
 10 Ut enim Chymici dicunt, Esse in Chemia nobile aliquod corpus, quod de domino  
 ad dominum movetur, in cujus initio sit miseria cum aceto, in fine verò gaudium  
 cum laetitia, ita et mihi eventurum praesupposui, ut primò multa aspera, amara,  
 tristia, taediosa gustarem, perferrem et experirer, tandem omnia laetiora et facili-  
 ora visurus essem.

De Medicina ea aut Phoenice an sit, non dubitavi; nam si dubitasset, quomodo  
 15 quaesisset? Si non quaesisset, quomodo spem inveniendi eam habuissem? Suf-  
 ficiat mihi umbram vidisse solis aut ejus radios, etiamsi ipsum solem digitis non  
 tetigerim. Fortè inutile foret nobis tam nobili et claro corpori coelesti hac terrestri  
 faece circumseptis conjungi et immediatè [569] tangi; quid augustum in rebus  
 humanis, quod non in initiis suis angustum fuerit? Annon ipse homo ex humo?  
 20 Quomodo itaque, inquam, Medicinae quam inquiri perfectam notitiam haberem,  
 antequam viderim aut tetigerim? Quomodo magister evaderem, antequam disci-  
 pulus extiterim?

Eundem igitur est per mundi regiones diversas. Non omnis fert omnia tellus: For-  
 25 te in uno loco id visurus, quod per somnium non cogitarem in alio. An peregrina-  
 tio mihi obesse poterit? Neutiquam, opinor. Peregrini enim nos omnes sumus  
 in hoc mundo, etiam in propria, nempe terrestri patria. Unde ad aetherias illas  
 clarissimas domus, quo Salvator noster, qui praecessit, nos vocat et attrahit, mig-  
 raturi tandem sumus.

Z. 2: Objectio contra peregrinationem.

Z. 9: Rosar[ium] Phil[osophorum].

Z. 14: Phoenicem esse non est dubium.

Z. 19: Augustum fuit angustum.

Z. 25: Peregrinatio nulli obesse potest.

ich will entweder auf der Reise das Leben verlieren oder am Ende voller Freude die ersehnte Medizin mit zurück nach Hause bringen. Den bekannten Boden zu verlassen und sich unter unbekanntem fremden Himmel zu begeben, von Einheimischen und Verwandten zu barbarischen Antipoden zu wandern, fällt mir schwer, ich gebe es zu; und noch dazu für die (wie die meisten sagen werden) zweifelhafte 5 Hoffnung auf ein Heilmittel, dessen Vorstellung meinem Kopf entsprungen ist und über dessen Existenz das abschließende Urteil noch aussteht. Ihnen kann ich nur zur Antwort geben, was Cicero einst zu seinem Trebatius<sup>15</sup> sagte, als er Rom verließ: „Viele haben fern der Heimat gut für sich selbst und für ihr Land gesorgt.“ Aller Anfang ist schwer; wer nie traurig war, weiß nicht, was Freude ist, und wer 10 nie in die Irre gegangen ist, wird auch nie auf den wahren Weg zurückgeführt werden. Die Alchemiker sagen, dass es in der Chemie einen gewissen edlen Körper gibt, der von einem Herrn zum anderen geht und an dessen Anfang Unglück und Bitternis, am Ende aber Freude und Heiterkeit stehen. Ich nahm im Voraus an, dass es mir nicht anders ergehen werde: Zuerst würde ich viel Herbes und Bitteres 15 schmecken, Trauriges und Widriges erfahren und erdulden, aber am Ende würde mir alles heiterer und leichter erscheinen.

Dass es die Medizin oder den Phönix gibt, stand für mich außer Frage; wie hätte ich ihn suchen können, wenn ich daran gezweifelt hätte? Und ohne die Suche gab es keine Hoffnung, sie zu finden. Es soll mir genügen, den Schatten der Sonne oder 20 ihre Strahlen gesehen zu haben, selbst wenn ich sie selbst mit den Fingern nicht berühre. Vielleicht würde es für uns, von irdischem Unrat umgeben, ohne Nutzen sein, uns mit einem so hellen himmlischen Körper zu verbinden und von ihm unmittelbar [569] berührt zu werden, aber was wäre in menschlichen Verhältnissen verehrungswürdig, ohne dass an seinen Anfängen Bedrängnis stand? Ist nicht 25 der Mensch selbst aus Erde? Wie kann ich daher, sagte ich mir, eine vollkommene Kenntnis von der Medizin, der ich nachforsche, haben, bevor ich sie sehe und berühre? Wie kann ich zum Lehrer werden, bevor ich ein Schüler gewesen bin?

Ich muss daher durch unterschiedliche Regionen der Welt wandern. Nicht jede Erde bringt alle Gewächse hervor, vielleicht werde ich an einem Ort das erblicken, an das ich an einem anderen nicht einmal im Traum gedacht hatte. Kann 30 eine Reise mir denn schaden? Keineswegs, denke ich; in dieser Welt sind wir alle Fremde,<sup>17</sup> selbst in unserer eigenen, will sagen: irdischen Heimat. Von dort werden wir am Ende in die hellsten ätherischen Wohnungen ziehen, zu denen uns unser Erlöser, der dorthin vorangegangen ist, ruft und zieht. 35

Z. 5: Einwand gegen die Reise.

Z. 18: Existenz des Phönix nicht zweifelhaft.

Z. 25: Verehrungswürdiges war stets zuvor Bedrängnis.

Z. 32: Eine Reise kann niemand schaden.

Respiciam hirundinem veris nuntiam, gruem, ciconiam, multasque alias aves, quomodo annuatim statis temporibus peregrinentur per aera in ignotas regiones naturae instinctu et documento, ut homini specimen et exemplar edant peregrinationis per mundi partes instituendae, ne semper fumo et fimo larium insenesce-  
 5 ret, Avibus aer sublunaris universus patet, et homini globus terrestris. Respiciam coelum ipsum ipsiusque magnum viatorem Solem, quomodo motu continuo gaudet et omnes\* soli et poli creaturas illustret et illuminet, calefaciat et gubernet. Imò in proprium sinum pectoris, ad cor ipsum, mentem dirigam, quomodo hoc motu agatur perpetuo, dum vita manet, quod vitam ut metitur motione illaesâ,  
 10 sic sublatâ, laesâ vel impeditâ, finit. Naturale itaque homini est, moveri de loco ad locum, de regione in regionem, dum in se, supra se et circum se respiciat.

At cum omnis motus fiat ad metam, praesertim sensibilibium et rationalium, appetitu seu voluntate à phantasia vel intellectu directâ ad certum finem. Hinc lucri sui gratiâ per mare, per terras cucurrit mercator ad Indos, pauperiem fugiens, et alii  
 15 [570] aliis causis impelluntur. Sic et nos propter merces animi, naturae arcana, Dei dona et scientias artesque conquiendas et investigandas quidni remotiora adiremus loca? Qui domi enim suae consenuit, domi suam sapientiam quoque sepeliet, nec quid eorum quae in mundo sunt agnoscet, nec ab aliis agnoscetur nisi bis puer. Jucundum quoque et admirabile est, cernere tot et tam varias gentes ab omnium  
 20 nostrum proavo maximo paterno maternoque Adamo propagatas, quae relictum ab eo sibi patrimonium valde in aequalibus partibus subdivisum possident. *Quid honestius*, quam antevertisse Solem coelestem curriculo unius diei, hoc est totum terrarum orbem ab ortu in occasum perlustrando atque hinc in patriam circulo absoluto redeundo anticipasse vel itineris soliti ejus se comitem exhibuisse?

Z. 2: Aves peregrinationem docentes.

Z. 6: Sol magnus coeli viator motu gaudet.

Z. 8: Cor hominis vitam motu continuat.

Z. 11: Homini naturale est peregrinari.

Z. 14: Utilitas peregrinationis.

Z. 15: Propter merces animi peregrinandum.

Z. 19: Jucunditas peregrinationis.

Z. 22: Honestas peregrinationis.

Ich will auf die Schwalbe schauen, Botin des Frühlings, den Reiher, den Storch und viele andere Vögel, wie sie in jedem Jahr zu festgesetzten Zeiten durch die Lüfte in unbekannte Gebiete ziehen, von der Natur dazu getrieben und dem Menschen zur Belehrung, um ihm ein Muster und Vorbild zu geben, dass er eine Reise durch die Teile der Welt unternehmen soll, auf dass er nicht immer nur im heimischen Muff und Dreck vergreise. Den Vögeln steht die ganze Luft unter dem Mond offen, dem Menschen die Erdkugel. Ich will hinauf zum Himmel und seinem großen Wanderer schauen, zur Sonne, wie sie sich an der ständigen Bewegung erfreut und allen Geschöpfen überall Glanz und Licht, Wärme und Leitung gibt. Selbst auf meine eigene Brust und das Herz, das in ihr schlägt, will ich den geistigen Blick lenken: Rastlos in Bewegung, gibt es dem Leben, solange es dauert, sein Maß für die Zeit, in der es unverletzt ist; wenn das Herz versehrt, behindert oder beseitigt wird, endet das Leben. Die Bewegung von Ort zu Ort und von einer Region in die andere gehört daher zur Natur des Menschen, solange er in sich hinein, über sich und um sich herum blickt.

Aber jede Bewegung ist auf ein Ziel gerichtet, insbesondere Wesen mit Sinnen und Vernunft werden durch Begehren und Wille auf ein solches von Phantasie und Verstand vorgegebenes Ziel ausgerichtet.<sup>18</sup> Der Kaufmann eilt um des Gewinns willen durch die Länder und über das Meer zu den Indern, weil er die Armut flieht,<sup>19</sup> und andere werden [570] von anderen Ursachen getrieben. Weshalb sollten da nicht auch wir für geistige Waren in die Ferne ziehen: für Geheimnisse der Natur und Gaben Gottes und um Wissenschaften und Künste zu erwerben und zu untersuchen. Wer zu Hause alt wird, begräbt dort nämlich auch seine Weisheit; er weiß nichts von dem, was es in der Welt gibt, und auch andere erfahren erst von ihm, wenn er wieder kindisch geworden ist. Es verschafft auch Freude und gibt Anlass zum Staunen, so viele und unterschiedliche Völker zu sehen, die alle unser von väterlicher wie mütterlicher Seite ältester Vorfahr Adam fortgepflanzt hat und die das von ihm hinterlassene und ganz gerecht aufgeteilte Erbteil besitzen. *Was verschafft mehr Ehre*, als dem Lauf der Sonne am Himmel während eines Tages zuvorzukommen und die ganze Welt von ihrem Aufgang im Osten bis zu ihrem Untergang im Westen zu durchwandern und nach Vollendung des Kreises vor ihr in das Vaterland zurückzukehren oder sie auf ihrem gewohnten Weg zu begleiten?

Z. 2: Vögel lehren reisen.

Z. 9: Die Sonne, der große Himmelwanderer, freut sich an der Bewegung.

Z. 10: Das menschliche Herz lässt das Leben durch seine Bewegung dauern.

Z. 14: Reisen gehört zur Natur des Menschen.

Z. 19: Nützlichkeit der Reise.

Z. 21: Reisen um geistiger Waren willen notwendig.

Z. 25: Freuden des Reisens.

Z. 29: Reisen ehrenvoll.

Dies enim omnibus, qui circumnavigant terrenum globum ab ortu in occasum, deest, ab occasu in ortum, superfluit; cujus rei causa primitus obscura, at nunc sat cognita est.

5 Imo quo quid ad spiritualem essentiam propius accedit à terrestri pondere purgatum et defoecatum, eo ad motum fit celerius et habilius. Terra ignava quiescit, et merito, quia centrum est mundi immobile. At aqua movetur et totus Oceanus fluit et refluit idque quater 24. horarum spatio; sic fontes et fluvii veluti parentes magnae ejus sobolis stato moventur ordine et Oceano suas advehunt currendo quasi dulces delicias ad salem\* temperandum. Aer quanto impetu citetur, demonstrant  
10 venti, turbines et nubes eis circumductae nec non navium vastae moles et ipsae molae. Ignis noster abito continuo motu, ut retineri non possit, nisi semper novus generetur ex inflammabilibus materiis. Coelum ipsum quanta itinera conficit cum suis stellis tam grandibus corporibus? Imò stellarum et coeli raptus tantus est, ut homo eam celeritatem ne imaginari quidem possit. [571] Globus ferreus  
15 ex tormento vi pulveris Pyrii, si manente eadem semper celeritate terram totam ambire deberet, forte octiduum integrum requireret, antequam 5400. milliaria Germanica (hoc est, circulum terrae magnum) absolveret redeundo ad punctum unde emissus foret; at Sol in tanta distantia à superficie terrae una hora plus spatii conficit, quam tot milliaria. Imo forte in quadrante horae quam celeritatem  
20 nemo hominum metiri cogitatione potest, ne loquar de superiori coelo Saturni aut primo mobili, quae longe altius sole posita sunt. Quid hominum cogitationibus celerius? Nihil in humanis; at in\* his intellectuales substantiae traduntur celeritate aequales\*, et moveri in ipso Nunc seu momento, utpote indivisibiles in indivisibili puncto, non in tempore. *Deus* vero, qui omnis motus expers ubique  
25 est, nec indiget eo moveri, ubi ante est: In multis itaque locis esse cum homini impossibile sit simul et semel (quod solius Dei proprium), divinitati proximum est diverso tempore illis adesse, prout licet:

Z. 2: Dies deest vel abundat orbem terrarum circumnavigantibus.

Z. 5: Spirituale magis, magis mobile.

Z. 11: Elementa tria moventur.

Z. 14: Coeli raptus incomprehensibilis imaginando.

Z. 21: Cogitationes hominis celerrimae.

Z. 23: Angeli dicuntur moveri in nunc.

Z. 25: Deus non movetur, quia ubique est.

Denn jedem, der den Erdball von Ost nach West umsegelt, geht ein Tag verloren, und wer von Westen nach Osten segelt, hat einen mehr. Die Ursache dafür lag anfänglich im Dunkeln, ist jetzt aber bekannt genug.

Je näher einer zudem dem geistigen Wesen kommt, gereinigt und ohne das Gewicht des irdischen Schmutzes, desto geschickter wird er auch für eine schnellere 5 Bewegung. Die Erde verharrt in träger Ruhe; das muss so sein, schließlich ist sie der unbewegte Mittelpunkt der Welt.<sup>20</sup> Aber das Wasser und der ganze Ozean strömt hin und zurück, vier Mal in vierundzwanzig Stunden. Ebenso sind die Quellen und Flüsse – die Eltern dieses großen Kindes – in geregelter Bewegung und führen dem Ozean in ihrem Lauf gleichsam Süßigkeiten zu, um das Salz 10 auszugleichen. Mit welcher Kraft die Luft angetrieben wird, beweisen Winde und Wirbel und die von ihnen umhergeführten Wolken und auch die gewaltigen Massen der Schiffe und selbst die Mühlen. Unser Feuer vergeht in unablässiger Bewegung und kann nur dadurch zurückkommen, dass aus entflammaren Materien neues erzeugt wird. Welch große Wegstrecken legt der Himmel selbst zusammen 15 mit seinen riesigen Sternen zurück? Sie und der Himmel werden mit solcher Gewalt umhergerissen, dass ihre Geschwindigkeit dem Menschen unvorstellbar ist. [571] Eine Eisenkugel, mit Feuerspulver aus einer Kanone geschossen, bräuchte unter der Voraussetzung gleichbleibender Geschwindigkeit wohl ganze acht Tage für die Erdumkreisung, bevor sie die 5.400 Deutschen Meilen, die der Umfang der 20 Erde beträgt, bis zu dem Punkt, an dem sie aufgebrochen war, zurückgelegt hat, aber die Sonne, so weit von der Erdoberfläche entfernt, legt in einer Stunde mehr Meilen zurück. Selbst für eine Viertelstunde ist die zurückgelegte Strecke schon so groß, dass kein Mensch ihre Geschwindigkeit in Gedanken abmessen kann – 25 gar nicht zu reden von den oberen Himmeln des Saturn oder des Ersten Bewegers, die noch sehr viel höher als die Sonne liegen.<sup>21</sup> Was ist schneller als die Gedanken der Menschen? In der Menschenwelt nichts, aber bei ihnen hält sich die Überlieferung, dass intellektuelle Substanzen ihnen an Geschwindigkeit gleichkommen und ihre Bewegung im Nu erfolgt, nämlich – sie sind ja unteilbar – im Unteilbaren, dem Punkt, und nicht in der Zeit. *Gott* aber ist überall und hat nirgendwo Teil 30 an irgendeiner Bewegung; weshalb sollte er sich dorthin bewegen, wo er zuvor schon ist? An vielen Orten zugleich sein ist für einen Menschen unmöglich (dieses Privileg kommt *Gott* allein zu), aber es kommt der Göttlichkeit nahe, nach Möglichkeit an ihnen zu unterschiedlichen Zeiten zu sein.

- Z. 2: Wer die Erde umsegelt, verliert oder gewinnt einen Tag.  
 Z. 5: Je geistiger, desto beweglicher.  
 Z. 13: Drei Elemente in Bewegung.  
 Z. 17: Die Gewalt des Himmelsumschwungs ist für die Einbildungskraft unbegreiflich.  
 Z. 27: Nichts schneller als die Gedanken des Menschen.  
 Z. 29: Engel sollen sich im Nu bewegen.  
 Z. 31: *Gott* bewegt sich nicht, weil er überall ist.

Non ergo mihi sit taediosum, sed longe jucundissimum, non inhonestum, sed multis modis honestissimum, non inutile, sed summa cum utilitate conjunctum, multas mundi hujus regiones perlustrasse; non ut videam saxa et sylvas apud ex-  
 5 teros, sed ut inquiram *Phoeniceam Medicinam* in mundo apud homines sapientissi-  
 mos consulendo, cumque illis conferendo de rebus, quas ignarum vulgus non tam suspicit quam contemnit.

[1.5.] Ad iter itaque longinquum me accinxi omnibus quae videntur necessaria comparatis, non hic recensendis, primo *Europae regna et fines* perlustrare constitui. Deinde, si opus sit, in *Americam*, hinc in *Asiam* et denique in *Africam* transire me-  
 10 cum deliberavi. Nam volucrem illam medicinalem in aliqua harum praegrantium terreni orbis [572] partium delitescere non dubitavi, cujus si saltem vel exiguum  
 famae auram persentiscerem, confidi me ad ejus perfectiorem notitiam successu temporis deventurum. Quod si peragratis his omnibus terrae continentibus nihil de tanto Dei dono inaudirem, me omni spe adipiscendi ejus privatum iri.

15 Cur verò hunc ordinem suscipiendi itineris de una parte in aliam transeundi, animo praeconceperim, haec causa sufficiens mihi visa est, quod naturalem ele-  
 mentorum seriem, qua illa ex crassis in subtilia, ex ponderosis in levia migrant, imitari debeam. Sic enim EUROPA terrae, AMERICA aquae, ASIA aeris, et AFRICA ignis  
 20 imaginem et vires optimè repraesentat. Ex terra autem non fit aer nisi interme-  
 dio aquae, et ex aqua non fit ignis nisi intermedio aeris. Haec autem terrae partes dictis elementis appropriari sub singulis manifestius declarabimus; hic satis sit, qualemcunque ordinis rationem inculcasse, cum ipsa res pro se loquetur uberius et intelligenti haec brevis sat verbosa videri possit.

Z. 6: Cur peregrinandum sit.

Z. 9: Quae sit intentio et ordo peregrinationis.

Z. 15: Ordo itineris cur talis.

Z. 18: Orbis terreni 4. partes elementis mundi appropriari.

Die Bereisung vieler Regionen dieser Welt soll mir daher keinen Ekel, sondern vielmehr höchste Lust verursachen; nicht für entehrend will ich sie halten, sondern in vielerlei Hinsicht für äußerst ehrenvoll, und keineswegs für nutzlos, sondern mit dem größten Nutzen verknüpft. Ich will in der Fremde aber nicht Gebirge und Wälder besichtigen, sondern in der Welt der *Phönix-Medizin* nachforschen, indem ich die weisesten Menschen nach ihr befrage und mich mit ihnen über Dinge austausche, zu denen das unwissende Volk nicht aufschaut, sondern die es verachtet. 5

[1.5. Geplante Stationen]

Nachdem ich mich auf die lange Reise vorbereitet und mir alles (hier nicht weiter aufzuzählende) Notwendige beschafft hatte, beschloss ich, zuerst die *Königreiche und Grenzen Europas* zu durchwandern. Danach, dachte ich mir, würde ich, falls das dann noch notwendig sein sollte, hinüber nach *Amerika* gehen, dann nach *Asien* und schließlich nach *Afrika*. Denn daran, dass das geflügelte Wesen mit der heilsamen Wirkung sich in einem dieser riesigen Erdteile [572] versteckt hielt, bestand für mich kein Zweifel; ich war zuversichtlich, dass ich im Verlauf der Zeit, wenn ich nur erst einmal eine winzige Fährte seines Gerüchts aufgenommen hätte, auch zu einer vollständigeren Kenntnis gelangen würde. Sollte ich dagegen auch nach der Reise durch alle Erdkontinente nichts von diesem großen Gottesgeschenk gehört haben, würde ich jede Hoffnung, es zu erlangen, begraben. 10 15 20

Als Ursache, weshalb ich mir im Geist gerade diese Reihenfolge für den Weg von einem Erdteil zum anderen vornahm, schien es mir ausreichend zu sein,<sup>22</sup> die natürliche Folge der Elemente nachzuahmen, die vom Dichten zum Feinen und vom Schweren zum Leichten wandern. Denn nach Bild und Kräften kann *Europa* am besten die Erde repräsentieren, *Amerika* das Wasser, *Asien* die Luft und *Afrika* das Feuer. Aus Erde wird aber nur auf dem Weg über das Wasser Luft und aus Wasser Feuer nur auf dem Weg durch die Luft. Wir werden auf die Entsprechungen der Erdteile zu den Elementen einzeln noch näher eingehen; hier soll es genügen, die Anordnung eingepreßt zu haben, da die Sache schon reichlich für sich selbst spricht und dem Verständigen diese wenigen Worte ausreichen können. 25 30

Z. 6: Weshalb gereist werden muss.

Z. 12: Beabsichtigte Ordnung der Reise.

Z. 22: Grund für die Abfolge des Weges.

Z. 27: Die vier Erdteile entsprechen den vier Elementen.

[2., 2.1.] Egressus itaque solo patrio ipso AEQUINOCTII Vernalis die Luna, cum Sole in ARIETIS signo circa caput Draconis, ut vocant Astronomi constituta, EUROPAM peragrarè primò constitui, ut aliquid certi cognoscerem, an ibi ipsa avis Phoenix an verò fama alicubi de ea animadvertenda foret. Est autem EUROPA terra constans tanquam basis et [573] fundamentum totius orbis inhabitati propter causas sequentes: Terra, ut in globo terrestri videre licet, longe superatur ab aquis circa superficiem, quamvis aquam sustineat et ipsa à nullo alio sustineatur elemento, nisi à seipsa seu manu praepotente Numinis. Hinc *Europa* ceteris terrae partibus longe minor est, at viribus, populis, fortitudine et animositate easdem longe antecedit. Sunt, qui catenam naturae elementorum mutabilium hanc seriem observare dicant, quod unus pugillus terrae det denos pugillos aquae, centum aeris et mille ignis. Quae si vera sunt, *Terrae* excellentiam, compactionem, gravitatem et stabilitatem prae reliquis elementis facile innunt.

Eodem modo *Europa* (pace aliarum partium orbis id dixero) omnium est fortissima, armis maxime strenua et ad resistendum magis prompta. Imo cum matrem sua sequatur soboles in moribus, hinc *Europaei* bellatores gentium aliarum dominatores et subjugatores semper fuerunt, ipsi aliis invicti. Quod ut ab experientia demonstratur, respiciamus quatuor maxima mundi imperia, quorum in sacris Danielis Prophetae vaticiniis fit mentio. Asia primam monarchiam obtinuit, utpote à conditione prima felix, nec non secundam, at vix quicquam dominii in *Europam* extulit, nisi forte pauxillulum; verum *Europa Macedonico* illo juvene *Alexandro Magno* immensum spatium ad Indias usque in ceteris partibus sibi subiecit. Sic et *Julio Caesare Romano Imperatore* dominatrix fuit Asiae Africaeque magna ex parte: Haec duo Europae lumina vires et potentiam sui soli et populi circumjacentibus gentibus satis testatam reliquerunt, ut non sit opus plura in medium adducere.

- Z. 3: Europa terrae assimilatur.
- Z. 5: Europa terra constans et basis orbis cur.
- Z. 10: Europa ceteras partes antecellit multis modis.
- Z. 11: Catena elementorum qua portione cohaereat.
- Z. 15: Europa fortissima armis.
- Z. 17: Europaei bellatores.
- Z. 18: Imperia 4. mundi magna.
- Z. 23: Europae duo lumina Alexander Magnus et Julius Caesar.

[2. Europa, Kontinent der Erde]

[2.1. Aufbruch. Der jungfräuliche Löwe Europa]

Am Tag der *Sonnenwende* des Frühlings, einem Montag, als die Sonne am von den Astronomen so genannten Schlangenhaupt im Zeichen des *Widders* stand, verließ ich also den väterlichen Boden, um *Europa* zu bereisen und etwas Gewisses 5 darüber in Erfahrung zu bringen, ob der Vogel Phönix dort existiere oder irgendwo das Gerücht von ihm zu bemerken wäre. *Europa* ist festes Land und aus den folgenden Gründen gleichsam Basis und [573] Grundlage des ganzen bewohnten Erdkreises: Was die Größe der Oberfläche angeht, wird das Land, wie an der Erdkugel zu sehen ist, vom Wasser weit übertroffen (auch wenn es das Wasser 10 trägt und selbst von nichts anderem getragen wird als von sich selbst oder der übermächtigen Hand Gottes), und insofern ist *Europa* weitaus kleiner als die übrigen Erdteile, aber hinsichtlich der Kraft und Stärke seiner Völker und ihres Mutes übertrifft es sie. Manche sagen, dass die Kette der Natur sich für die beweglichen Elemente an eine Folge halte, nach der ein Finger Erde zehn Finger Wasser, hundert Finger Luft und tausend Finger Feuer gibt. Wenn das zutrifft, gibt es einen deutlichen Hinweis darauf, wie viel vortrefflicher, dichter, schwerer und beständiger die *Erde* ist als die übrigen Elemente. 15

Ebenso ist *Europa* (und das sage ich, ohne den anderen damit Unrecht tun zu wollen) von allen der stärkste, nach Waffen der rüstigste und zum Widerstand am meisten bereite Erdteil. Da die Kinder ferner die Sitten ihrer Mutter annehmen, 20 haben die *europäischen* Krieger stets andere Völker beherrscht und unterjocht, während sie von ihnen nie besiegt wurden. Um das aus der Erfahrung zu beweisen, können wir einen Blick auf die vier größten Weltreiche werfen, die in den heiligen Orakeln des Propheten Daniel<sup>24</sup> erwähnt werden. Die erste Monarchie 25 hatte Asien, nach der Schöpfung als erstes beglückt, inne und auch die zweite, aber zur Herrschaft über *Europa* brachte Asien es nur für ein ganz winziges Stück. *Europa* dagegen machte sich in den übrigen Erdteilen durch einen *makedonischen* Jüngling, *Alexander den Großen*, einen unermesslich großen Raum bis hin nach Indien untertan, und ebenso machte Europa sich durch den *römischen Kaiser Julius* 30 *Cäsar* zum Herrn über große Teile von Asien und Afrika. Diese beiden Leuchten Europas haben den umliegenden Völkern genügend Zeugnisse der Kräfte ihres Bodens und der Macht ihres Volkes hinterlassen, so dass wir dafür keine weiteren Beweise vorzulegen brauchen.

Z. 5: Europa ähnelt der Erde.<sup>23</sup>

Z. 9: Warum Europa festes Land und Basis der Welt ist.

Z. 14: Europa übertrifft die anderen Erdteile auf vielerlei Weise.

Z. 15: Nach welchem Teilungsverhältnis die Kette der Elemente zusammenhängt.

Z. 20: Durch seine Waffen ist Europa der stärkste Erdteil.

Z. 22: Europäische Krieger.

Z. 24: Vier große Weltreiche.

Z. 31: Europas zwei Leuchten, Alexander der Große und Julius Cäsar.

Hinc *Europa* in forma corporis Virginem refert, at animositate cordis Leonem revera exprimit. Hic itaque *Virgineus Leo* est initium nostrae perlustrationis, in quo describendo ut agnoscat<sup>[574]</sup>ur prima labo[574]ris ineundi meta proponitur. Virgo est non solum facie externa et lineamentis corporis, sed et moribus, instituto et rebus.

5 Vim enim nullam *Europa* passa est ab aliis, quamvis procos innumeros habuerit. Leo est, quia dominatur multis subjectis et nulli subjicitur. Quotque Reges nutrit, tot Leonina corda ostendit, quemadmodum in clypeis eorum passim occurrit. Inter planetas coelestes *Sol Europae* congruit, inter metalla *Aurum*, hoc est, in quolibet

10 suo genere perfectissimum. Etsi enim *Sol* in Europaeis Terris raro *Leonem* producit, nec aurum ita copiose, ut in reliquis ardentioribus partibus, tamen novimus, quod neutris careat, licet aliunde adductis. Scimus quoque nostra aetate in *Albia Leones*, et alibi innumeris in locis aurum uberrime provenisse, ne Europa his donis infoelicio<sup>r</sup> aestimetur ceteris. Haec est terra illa, quam veneror, haec est ea mater, quae virgo semper cognoscitur. Haec est nutrix populorum ingeniosissima, quae

15 multa dona artificio subtilissimo à se inventa suppeditavit.

[2.2.] In hac *Umbilicus Germanicus*, veluti centrum immobile consistit, à quo ut *Axioma Imperialis Dignitatis* dependet, ita multae artes, tanquam ex uberrimo Amaltheae cornu profluxerunt. In *Europa* variae sunt dotes miraculosae, quas recensere non est hujus loci nisi quoad Terrae elemento quod tractamus convenient. In quibusdam *Pannoniae* locis homines sub aquis habitare scribunt, quia ex aquis induratis tophacei lapides concreverint; in montanis *Carolinis* aquae ferventes lapidescunt similiter. Alibi intra ignem vivos degere mortales asserunt, si silices ignem actu continent, ut Castilia. [575]

- Z. 2: Europa virgo forma, Leo corde.
- Z. 5: Europa cur virgo dicatur.
- Z. 6: Europa cur leo dicatur.
- Z. 8: Sol Europae et aurum convenit.
- Z. 12: In Anglia duo Leones nati nuper Iacobus et Hen.
- Z. 14: Terra veneranda. Mater virgo.
- Z. 16: Germania venter pinguis Europae.
- Z. 18: Europae mirabilia.
- Z. 23: Madrutii muri.

In der Gestalt erinnert *Europa* daher an eine Jungfrau,<sup>25</sup> aber in Wahrheit bringt es durch seinen Mut ein Löwenherz zum Ausdruck. Dieser *jungfräuliche Löwe* steht also am Beginn unserer Reise. Als erstes Ziel der Arbeit, der wir uns [574] unterziehen müssen, haben wir uns vorgenommen, ihn so zu beschreiben, dass er wiedererkannt werden kann. Europa ist nicht nur nach seiner äußeren Gestalt und den Umrissen seines Körpers eine Jungfrau, sondern auch in seinen Sitten und Einrichtungen und materiellen Verhältnissen. Obgleich *Europa* unzählige Freier hatte, konnte ihr von anderen nie Gewalt angetan werden. Europa ist ein Löwe mit vielen Untertanen, selbst aber niemand untertan. Alle Könige, die es ernährt, zeigen Löwenherzen, wie sie auch auf ihren Wappen überall begegnen. Unter den Planeten am Himmel entspricht *Europa* die *Sonne*, unter den Metallen das *Gold*, jeweils das Vollkommenste seiner Art. Obwohl die Sonne in europäischen Ländern nur selten einen *Löwen* hervorbringt und auch Gold hier nicht so reichlich vorkommt wie in anderen, heißeren Erdteilen, wissen wir, dass es an keinem von beiden Mangel hat; es wird nur von anderswo her eingeführt. Wir wissen, dass es in unserer Zeit in *England* *Löwen* gibt und dass es anderswo an zahlreichen Orten reichliche Goldvorkommen gibt, so dass Europa auch was diese Gaben angeht, für nicht weniger vom Glück begünstigt gehalten wird als die anderen Erdteile. Dies ist die Erde, die ich verehere, dies die Mutter, die ewig als Jungfrau bekannt ist, dies die höchst erfindungsreiche Amme der Völker, die viele von ihr mit scharfsinnigster Kunstfertigkeit ersonnene Gaben bereitstellt.

## [2.2. Wunder Europas]

Ihr *Nabel* und unbeweglicher Mittelpunkt ist *Deutschland*, von dem Europa abhängt wie von einem Urteilsspruch der kaiserlichen Hoheit;<sup>27</sup> von dort her haben sich wie aus dem Füllhorn Amaltheas<sup>28</sup> viele Künste ergossen. In *Europa* gibt es mannigfaltige wunderbare Gaben, die an dieser Stelle nur insoweit angeführt werden sollen, als sie zu dem irdischen Element, von dem wir handeln, gehören. Manche schreiben, dass die Menschen an gewissen Orten in *Österreich* unter Wasser wohnen, weil aus verhärtetem Wasser Tuffstein geworden ist. In *Karlsbad* versteinert kochendes Wasser auf eine ähnliche Weise. Von anderen Orten wird behauptet, dass die Sterblichen dort lebendig im Feuer subsistieren – vorausgesetzt, dass Feuerstein wie in Kastilien tatsächlich Feuer enthält. [575]

Z. 2: Europa der Gestalt nach eine Jungfrau, im Herzen ein Löwe.

Z. 7: Weshalb Europa eine Jungfrau genannt wird.

Z. 9: Warum Europa ein Löwe genannt wird.

Z. 12: Europa entspricht die Sonne und das Gold.

Z. 16: Kürzlich sind in England zwei Löwen geboren worden, Jakob und Heinrich.<sup>26</sup>

Z. 22: Erde verehrungswürdig, Mutter und Jungfrau.

Z. 23: Deutschland ist der fette Bauch Europas.

Z. 26: Wunderbare Dinge in Europa.

Z. 32: Die Mauern von Madrid.

Quis non miretur succinum, lapidem pellucidum et odoriferum, ex succis subter-  
 raneis gigni et per maris fluctus littoribus appelli, ut in *Sudavia*, maritima Borus-  
 siae ora? Ne quid dicam de Corallis Siculi maris, ex vegetabili seu frutice indure-  
 scente extra aquam in lapideum rubrum vel album virgultum. Ut taceam terram  
 5 sigillatam *Germanicam seu Silesiacam* et innumeras fossilium erutorum ibidem for-  
 mas; sufficiat nobis *Leoninam terram* indicasse et intelligentibus, qui mente, non  
 auribus solum nostra dicta capiunt, innuisse. Terra insuper ut in igne perdurat nec  
 resolvitur in aerem, licet flamma sit fortissima, sed *Auri* instar pretiosi quibuslibet  
 injuriis resistit, sic et *Europa* nostra suis potentiis aequata et serata veluti *Terminus*  
 10 *Deorum* antiquissimus nulli cedit. Cujus encomium si non pro dignitate satis di-  
 ximus, tamen pro veritate propositi quod tractamus ut potuimus illustravimus.

[2.3.] Multis perreptatis celebrioribus locis in nullum incidere potui, qui de *Phoenice*  
 ejusque Medicina me certiolem faceret. Verum quamplurimos offendi, qui me ve-  
 luti ludentem operam et oleum luserint potius, quam juverint verbis, multo minus  
 15 rebus. Quid quaeris, dicebant, nusquam invenies, ac quod invenies, non est, quod  
 quaeris. Deceptus es ab aliis, qui te quod non est indagare impulerunt. Parce labo-  
 ri, sumptui et inquisitioni vocalis sine pondere bombi, qui velut *Echo* te *Narcissum*  
 proprii ingenii admiratorem sequitur et ad omnia vocata, prout videntur, apta  
 respondet, ad rem vero, quam inquiris, ineptissima. Nonnulli eorum, haec est res  
 20 abstrusior et intricatior, ajebant, quam\* ut tibi tuisque studiis conveniat. Demus  
 enim, esse ejusmodi Medicinam ex Phoenice petendam, at hominis vita per se  
 admodum brevis perit, antequam indagetur. Interim multa alia commoda, voca-  
 tiones [576] et professiones negliguntur, sumptus atteruntur,

Z. 2: Succinum Borussiae.

Z. 3: Corallus lapis ex frutice.

Z. 6: Leonina Terra indicata.

Z. 8: Auro similis Europa cur.

Z. 14: Verba et rationes illorum, qui abstertere voluerunt quaerentem medicinam.

Z. 19: Chymica dicta ad omnes animi conceptus se applicant.

Z. 23: Quae negligenda dum Medicina haec inquiritur.

Wer staunt nicht über den durchsichtigen und duftenden Bernstein, der aus unterirdischen Säften entsteht und wie in *Sudau* an der Küste Preußens von den Meeresfluten an die Strände gespült wird.<sup>29</sup> Von den Korallen an der Küste Siziliens will ich gar nicht erst reden: einer Pflanze oder Staude, die außerhalb des Wassers zu einem roten oder weißen versteinerten Busch wird;<sup>30</sup> oder von der *deutschen und schlesischen Siegelerde*<sup>31</sup> und den unzähligen Formen von Fossilien, die dort ausgegraben wurden; es soll uns genügen, auf die ‚Löwenerde‘ hingewiesen zu haben; Verständigen, die das, was wir sagen, nicht nur mit den Ohren, sondern auch mit dem Geist auffassen, reicht diese Andeutung. Wie Erde in Feuer überdauert und selbst von der stärksten Flamme nicht in Luft aufgelöst wird, sondern wie kostbares *Gold* jedem beliebigen Angriff standhält,<sup>32</sup> so weicht auch unser von seinen Mächten gleichberechtigt umzäuntes *Europa* wie *Terminus*, der Älteste der *Götter*, vor niemandem zurück. Wenn wir es nicht so sehr gerühmt haben, wie seine Würde es verlangte, haben wir es trotzdem nach Kräften soweit beschrieben, dass die Wahrheit des von uns behandelten Vorhabens damit erwiesen sein dürfte.

### [2.3. Unterschiedliche Reaktionen]

Aber auch nachdem ich mich durch viele berühmtere Orte geschleppt hatte, konnte ich niemanden treffen, der mir gesichertere Nachrichten vom *Phönix* und seiner Medizin geben konnte. Ich erregte bei den meisten vielmehr Anstoß; sie meinten, ich verplempere nur Mühe und Öl, und verspotteten mich, anstatt dass sie mir gute Worte gegeben hätten, von tätiger Hilfe gar nicht zu reden. „Was du suchst, – sagten sie – wirst du niemals finden, und das, was du finden wirst, ist nicht das, was du suchst. Du wurdest von anderen getäuscht, die dich antrieben, nach etwas zu forschen, was nicht existiert. Spar’ dir die Mühe und das Geld, um einem Geschoss nachzuspüren, das nur Krach macht und ohne Gewicht ist. Es folgt dir – einem *Narziss*, der seinen eigenen Geist bewundert – wie ein *Echo* und hat auf alles, was gerufen wird, scheinbar die passende Antwort, trägt in Wahrheit aber zu dem Gesuchten nicht das aller kleinste Bisschen bei.“ Manche sagten auch: „Diese Angelegenheit ist für dich und deine Studien zu tief und verwickelt. Wir wollen zugestehen, dass nach einer solchen Medizin aus dem *Phönix* getrachtet werden sollte, aber das Leben eines Menschen ist schon an sich ziemlich kurz und geht vorbei, bevor sie aufgespürt wird. Bis dahin werden viele Vorteile übersehen, Berufungen [576] und Professionen vernachlässigt und Mittel aufgebraucht;

Z. 2: Preußens Bernstein.

Z. 4: Korallenstein aus Staude.

Z. 7: Hinweis auf die Löwenerde.

Z. 11: Weshalb Europa dem Gold ähnelt.

Z. 20: Worte und Gründe derer, die von der Suche nach der Medizin abschrecken wollten.

Z. 27: Die Worte der Alchemiker passen sich an alle Begriffe des Geistes an.

Z. 33: Was vernachlässigt werden muss, während nach dieser Medizin geforscht wird.

tempus praeterit et tandem nihil in maribus invenitur. In res incertas certas pecunias pretiosum tempus vitae impendere est hominis incerti et vani. Nihil ego, suggerebat alius, huic medicinae impertiri vellem nisi obiter eam quaerendo, alia unde lucrum mihi proveniret opere veracissimo tractarem. Quod si eodem modo  
5 feceris, absque damno semper manebis.

Ad primorum duriora monita oclusis auribus aliis ita respondi: Medicinam hanc inquirere est hominis maxime industrii et laboriosi, ingenio et rerum cognitione valentis. Qui si obiter saltem in hanc incumbat, idem est tanquam nihil agat; nam ne ad primum corticem unquam perveniet. Causa patet, quia res est occultissima,  
10 quae profunda speculatione et multarum rerum huic non dissimilium usu, praecedentibus circa idem subjectum variis erroribus tandem animadvertitur, nec unquam fortuito casu ab indoctis Empiricis invenitur. Unde necessarium est, ut quis huic totum se dedat, aut totus ab ea abstineat: Etsi vero ego talia et tanta dona in me non agnoscam, tamen nescio quo ductu aut nutu (credo, certe divino)  
15 in has difficultates nolens volens rapior spe indubitata praeconcepta me Medicamentum quaesitum tandem ex Dei gratia inventurum esse. Cuilibet Regi ut sua Regina aut sponso sponsa pulchra videtur, sic mihi haec Medicina prae omnibus mundi bonis arridet et magnetica quadam virtute mentem meam sibi fascinat et astringit, ut vita et amicis cognatisque carere velim, si illa debeam. Quod Hippocrates de Medicina alias pronuntiavit, Artem esse longam, vitam brevem, iudicium difficile, experimentum fallax, id verissime de hac intelligi potest. Ad illam quamplurimi tamen, ad hanc paucissimi conveniunt; ratio est, quia pulchra difficilia et sudor ante virtutem et gloriam positus [577] sit. Per terram enim laboris tenditur ad quietem.

Z. 6: Responsio ad objectiones.

Z. 13: Chemia requirit totum hominem.

Z. 19: Medicina Chymica aliis bonis anteferenda.

die Zeit vergeht und doch findest du auch in Übersee nichts. Nur ein unzuverlässiger und eitler Mensch verwendet Geld, das er sicher in Besitz hat, und kostbare Lebenszeit auf unsichere Dinge.“ „Ich an deiner Stelle – riet ein anderer – würde die Medizin nur nebenbei suchen und anderes, was mir Gewinn bringt, als das eigentliche Werk behandeln. Wenn du es ebenso machst, wird dir nichts passieren.“ 5

Vor den härteren Ermahnungen der Vertreter der ersten Gruppe verstopfte ich mir die Ohren. Den anderen gab ich zur Antwort: „Die Suche nach diesem Heilmittel erfordert einen tatkräftigen und fleißigen Menschen, der über Geist und Kenntnisse verfügt. Wer sich da nicht richtig hineinkniet, kann es gleich bleiben lassen, denn er wird nicht einmal bis zur äußeren Schale kommen. Die Ursache dafür liegt auf der Hand: Die Sache ist sehr verborgen. Man hat das endlich begriffen, nachdem darüber tief spekuliert worden war, viele Dinge, die dieser [von mir gesuchten Medizin] nicht unähnlich sind, verwendet und im Hinblick auf diesen Gegenstand verschiedene Irrwege eingeschlagen worden waren. Ungelehrte Praktiker finden sie auf's Geratewohl niemals; wer sich ihr widmet, muss das ganz tun oder gar nicht. Obgleich ich in mir solche und so große Gaben nicht erkennen kann, werde ich dennoch (ich weiß nicht, von wem geleitet und geführt, glaube aber zuversichtlich, dass es Gott ist) zu diesen Schwierigkeiten hingerissen, weil ich vorab die unbezweifelbare Hoffnung gefasst habe, dass ich das gesuchte Medikament durch göttliche Gnade endlich finden werde. Für jeden König ist seine Königin schön und für jeden Bräutigam die Braut; mir lächelt mehr als alle Güter der Welt diese Medizin zu. Sie behext meinen Geist mit einer gewissen magnetischen Kraft und fesselt ihn so sehr, dass ich dafür auf Leben, Freunde und Verwandte verzichten will, wenn ich muss. Was Hippokrates ansonsten über die Medizin lehrt: dass sie angesichts der Kürze des Lebens eine langwierige Kunst ist,<sup>33</sup> dass ein Urteil schwierig und ein Experiment trügerisch ist, kann mit sehr viel Wahrheit von dieser [chemischen] Medizin verstanden werden. Trotzdem sind zu jener [nicht-chemischen] Medizin sehr viele, zu dieser nur äußerst wenige gelangt, und zwar aus dem einfachen Grund, dass Schönes schwierig und vor den Ruhm der Tugend der Schweiß gesetzt [577] ist; zur Ruhe strebt man durch das Land der Arbeit.“ 10  
15  
20  
25  
30

Z. 7: Antwort auf Vorhaltungen.

Z. 16: Chemie verlangt den ganzen Menschen.

Z. 24: Die alchemische Medizin ist anderen Gütern vorzuziehen.

[2.4.] Haec meae responsionis summa fuit: Jamque magnam *Europae* partem peragraveram, cum occurrit *Hesperiae ac Iberiae* saepissime mentionem fieri apud antiquos, ubi de arcanis agitur. Quocirca ad hanc me conferre non destiti. Ubi, cum post multorum dierum iter adessem, hic Arabum familias quasdam ejusdem medicinae ante multos annos participes vixisse cognovi: De Geryone tricorpore insuper, Hercule, qui ejus boves puniceos, illo trucidato, abegit, Hortis Hesperidum aurea mala in arboribus gestantibus, quae idem Hercules abstulit, hic percontari doctiores non intermisi. Ex quibus percepi *Geryonem Chrysaoris filium* tribus corporibus constantem esse eum, de quo scribitur à Philosophis: Vidi tres facies in uno parente; et boves ejusdem intentionis esse. Herculem ipsum esse laboriosum artificem vel hujus medicinae indagatorem, qui ad boves iturus radiis solaribus nimium calefactus ira incanduit, arcumque in ipsum solem intendit, ob quam animi magnitudinem à sole *aureo poculo* donatus legitur, quo ille vice navigii usus per Oceanum ad boves trajecit: In quo poculo hujusmodi medicamenti genus ad moderandam Herculis iram absque dubio contentum fuit, si non quoad formam, tamen materiam. A sole itaque *Hercules* Medicinam Irae et doloris accepit, quam ille secum deportavit. Nam de Phoenicis pennis exiguum quid fuisse in illo poculo omnes prudentes statuerunt.

[2.5.] Cum vero *Hispaniae regnis* multae insulae annumerentur ac inter reliquas Fortunatae dictae seu Canariae, ex Europa discedere nolui, antequam et illas perlustrassem. Sunt hae numero septem, utpote *Lancerotta, Bonaventura, Canaria major, Tenariffa, Gomera, Ferro et Palma*. Quarum tres, nempe *Lancerotta, Gomera et Ferro* suis singulis Regibus parent. De hac ultima, *Ferro*, in quam appuli, mirabilem hanc proprietatem et naturae pri[578]vilegium narrant, quod aquam habeat in arboribus proveniente.

Z. 2: Peregrinatio in Hesperiam.

Z. 4: Geber, Avicenna, et alii.

Z. 8: Geryon Chrysaoris filius quis.

Z. 10: Hercules quis.

Z. 14: Hercules aureo poculo à sole donatus vice navigii.

Z. 17: Poculum Herculis quod Medicinam irae et doloris continuerit.

Z. 20: Fortunatae Insulae quo nunc spectant.

Z. 21: Canariae 7. quae.

## [2.4. Spanien. Geryon, Herkules und der Sonnenbecher]

Dies war im Großen und Ganzen meine Antwort. Schon hatte ich einen großen Teil *Europas* durchwandert, als mir auffiel, dass die Alten, wo sie von Geheimnissen handeln, sehr häufig *Hesperien und Spanien* erwähnen. Ich begab mich daher dorthin und erfuhr, nachdem ich nach einer mehrtägigen Reise dort eingetroffen 5 war, dass hier vor vielen Jahren einige arabische Sippen gelebt hatten, die derselben Medizin teilhaftig geworden waren. Darüber hinaus unterließ ich es dort nicht, bei den Gelehrteren Erkundigungen über den dreiköpfigen Geryon, Herkules und die Gärten der Hesperiden einzuziehen, an deren Bäumen goldene Äpfel<sup>35</sup> prangten, die Herkules stahl, nachdem er Geryon erschlagen und seine purpurfarbigen Rinder weggetrieben hatte. Von ihnen erfuhr ich, dass *Geryon, Chrysaors Sohn*,<sup>36</sup> der drei Leiber besaß, eben der ist, von dem Philosophen schreiben: „Ich sah in einem Vater drei Gesichter“,<sup>37</sup> und dass die Rinder das Gleiche bedeuten. Herkules selbst sei der arbeitsame Künstler, der diese Medizin entweder herstellt oder nach ihr gesucht habe. Als er zu den Rindern aufbrechen wollte, hat 15 er, wütend über die heißen Sonnenstrahlen, seinen Bogen gegen die Sonne selbst gerichtet und wurde, wie man liest, dieser Geistesgröße wegen von der Sonne mit einem *goldenen Becher* beschenkt; er soll ihn als Gefährt für eine Seefahrt benutzt haben und damit über den Ozean zu den Rindern gesegelt sein. Ohne Zweifel enthielt der Becher das Heilmittel, um Herkules' Zorn zu mäßigen; wenn auch 20 vielleicht nicht der Form, so doch der Materie nach. *Herkules* hat also von der Sonne die Medizin gegen Zorn und Schmerz erhalten, die sie mit sich geführt hat; denn alle Klugen haben festgestellt, dass in jenem Becher etwas ganz Kleines von den Federn des Phönix gewesen sei.

## [2.5. Die Inseln der Glückseligen]

Weil den *Reichen Spaniens* viele Inseln und unter anderen auch die sogenannten Inseln der Glückseligen oder Kanaren zugerechnet wurden, wollte ich Europa nicht eher verlassen, bevor ich mir auch sie angesehen hatte. Es sind sieben an der Zahl: *Lanzarote, Bonaventura, Gran Canaria, Teneriffa, Gomera, Ferro und Palma*. Drei von ihnen – *Lanzarote, Gomera und Ferro* – haben ihre eigenen Könige. Von der letzten, *Ferro*, auf der ich landete, erzählt man sich, dass sie als Privileg [578] der Natur die wunderbare Eigenschaft habe, dass dort Wasser aus den Bäumen komme. 25 30

Z. 4: Reise nach Hesperien.

Z. 6: Geber, Avicenna<sup>34</sup> und andere.

Z. 12: Wer Geryon Chrysaors Sohn ist.

Z. 14: Wer Herkules ist.

Z. 19: Herkules machte mit einem goldenen Becher, den ihm die Sonne geschenkt hatte, eine Seefahrt.

Z. 22: Herkules' Becher hat die Medizin gegen Zorn und Schmerz enthalten.

Z. 27: Wo die Inseln der Glückseligen jetzt liegen.

Z. 29: Welche die sieben Kanarischen Inseln sind.

Nam cum destituatur aqua dulci omnino haec insula, hinc homines et animalia hic degere non possent, nisi haec importaretur aliunde. Verum natura huic defectui providit arboribus quibusdam lata folia habentibus, ex quibus certo tempore destillat aqua dulcis in tanta copia, ut toti insulae sufficiat. Quod cum advenae vel  
 5 piratae in insulam advenientes ignorent, ibi diu morari nequeunt ob penuriam aquae potabilis. Haec ex historiarum relatione vera esse, quilibet observabit.

[2.6.] Accidit eodem tempore, quod *Gomeræ Regulus* absque haerede masculino obiisset, relicta unica filia pulcherrima, *Blanca* dicta, quae licet in paterno regno legitimum succedendi jus haberet, nihilominus subditi ejus femineo imperio im-  
 10 morigeros sese declararunt, nisi Regi alicui nuberet: Praeterquam enim dicebant, quod contra naturae ordinem esset femineo sexui mares subjici, effeminationem quandam marium inque hos feminarum dominationem hinc introduci, veluti constat ab experientia illorum populorum, quibus feminae aliquamdiu domi-  
 15 natae fuerunt. Ibi enim mulieres fere viros et hi illas repraesentant et adulteria sunt adeo frequentia maritatarumque feminarum in secretis lupanaribus se aliis ex laenarum nutu prostituentium tanta multitudo impunita, ut incredibile sit au-  
 20 ditu. In quibus civitatibus liberi aut potius spurii habentur communes tanquam in Republica quadam *Platonica*, cum fere et uxores communes habeantur: Ad haec indecorum putabant, ut ille sexus, qui propter ingenii imbecillitatem animique inconstantiam ad patiendum sit natus, omnium actiones regeret et gubernaret. Persuasum itaque est Regiae virgini, ut de conjuge eligendo cogitaret.

Z. 7: Allegoria.

Z. 8: Virgo haec Alphidio dicitur puella habens pulchram faciem, cujus oculi nigri sunt et supercilia juncta, praegnans, tenens unum uber.

Z. 14: Mulierum imperium quid secum ferat.

Z. 18: Respubl. Platonica.

Dieser Insel fehlt es nämlich gänzlich an Süßwasser, weshalb Menschen und Tiere hier nicht überleben könnten, wenn es nicht von anderswo her eingeführt würde. Die Natur hat für diesen Mangel aber mit gewissen großblättrigen Bäumen vorgesorgt, aus denen zu bestimmten Zeiten Süßwasser in solcher Fülle tropft, dass es für die ganze Insel reicht. Weil Neuankömmlinge oder Piraten, die auf die Insel kommen, das nicht wissen, können sie mangels Trinkwasser dort nicht lange verweilen. Jeder, der die historischen Berichte konsultiert, wird sich davon überzeugen, dass das der Wahrheit entspricht.<sup>38</sup>

[2.6. Blanca und Brumazar]

Zu eben dieser Zeit geschah es, dass der *Kleinkönig von Gomera* ohne männlichen Erben verstarb. Er hinterließ nur seine einzige wunderschöne Tochter, die *Blanca* genannt wurde. Sie besaß zwar im Reich ihres Vaters das Anrecht auf die Thronfolge, aber die Untertanen erklärten sich trotzdem nur unter der Bedingung bereit, die Herrschaft eines Weibes zu akzeptieren, dass sie einen König heirate. Ganz abgesehen davon, dass es gegen die natürliche Ordnung sei, dass Männer dem weiblichen Geschlecht unterworfen würden, werde dadurch auch – sagten sie – eine gewisse Verweiblichung der Männer und ihre anschließende Beherrschung durch die Frauen eingeführt, wie Erfahrungen bei Völkern zeigten, bei denen Frauen eine Zeitlang geherrscht hatten. Die Frauen sähen dort nämlich aus wie Männer und diese ihrerseits wie Frauen. Niemand, der es hört, glaubt, wie häufig es dort zu Ehebruch kommt und wie viele verheiratete Frauen sich heimlich in Bordellen auf den Wink von Kupplern hin anderen straflos prostituieren. In solchen Staaten werden die Kinder (oder eher: Bastarde) als allen gemeinsam angesehen; es geht zu wie in einem *platonischen* Staat, denn beinahe werden auch die Frauen wie Gemeineigentum behandelt. Zudem hielten sie es für unziemlich, dass das Geschlecht, das wegen der Schwäche und Unbeständigkeit seines Geistes von Geburt an dazu bestimmt war, dass an ihm gehandelt würde, die Lenkung und Leitung über alle Handlungen übernehme. Die königliche Jungfrau wurde also zu der Überzeugung gebracht, sich über die Wahl eines Gatten Gedanken zu machen.

Z. 10: Allegorie.

Z. 12: Alphidius nennt diese Jungfrau ein Mädchen mit einem schönen Gesicht mit schwarzen Augen und zusammengewachsenen Augenbrauen, das schwanger ist und nur eine Brust hat.

Z. 20: Was Weiberherrschaft mit sich bringt.

Z. 24: Platonischer Staat.

Fuit autem in *Insula Ferro* regius juvenis, nomine Brumazar, ad quem ipsa adjecit animum, interim ille vicissim *Blancam* re[579]giam virginem flagranti deperibat amore, adeo ut intermittere non potuerit, quin primo quoque die legatos ad illam mitteret conjugii inter ipsos celebrandi gratia. Consensum est à virginis parte, et  
 5 nuptiae mox celebratae sub his conditionibus utrinque confirmatis: primo ipsa pro dote secum adferet *Adamantem* immensi pretii et magnitudinis, ac ille vicissim pro dono huic *Rubinum*, carbunculum à radiante splendore dictum, longe majoris valoris et aestimationis daret, quae mutua munera millionem unum et amplius valuerunt; hoc est decies centena millia ducatorum aureorum. Secundo,  
 10 quod ipse ut maritus et Rex eam, alias sua natura imbecillem, defenderet, tutaretur et regia sua potentia protegeret, ne à praedonibus, qui ibi frequentes, damnum pateretur. Vicissim illa promisit, quod semper sub ejus dominio et imperio absque fuga et tergiversatione mansura sit. Quibus pactis et conclusis, nuptiis rite praecedentibus, matrimonium indissolubile quale sperabatur subsecutum  
 15 est, in quo hi duo conjuges pacifice vixerunt et adhuc vivunt. Praedictum vero est illis, quod potentissimum Monarcham insularum e sese genitum visuri sint, qui ex omnibus hostibus eorum victoriam reportaturus Trophaeum ad *Dionysi columnas* usque in *Indiae* extremas oras transferre, ibique statuet in monumentum perpetuum.

20 Haec commemoravi, ut quantum hic indagare licuerit constaret, nempe me nihil de *Phoenice* aut ejus *Medicina* in tota *Europa* aut illi adjunctis insulis Fortunatis allisve rescivisse. Ab hinc in *Americam* vento secundo navigare constitui, ut et ibi inter barbaros, si forte *Phoenix* eo turbine tenebroso delatus esset, *Medicina* tam pretiosa quaereretur, juxta Poetae monitum, qui sic inquit:

25 *Casus ubique valet, semper tibi pendeat hamus,  
 Quo minime credis gurgite, piscis erit.* [580]

- Z. 1: Hic juvenis Alphidio\* pulcher, nigri capitis, habens pulchrum vestimentum, quia aureum est.  
 Z. 5: Nuptiae celebrata quibus conditionibus.  
 Z. 6: Adamas et Rubinus arrabones et dotes sibi invicem dantur à sponsis.  
 Z. 12: Mutua promissa sponsorum.  
 Z. 16: Ex sponsis monarcha insularum oriturus.

Auf der *Insel Ferro* gab es einen Jüngling aus königlichem Geschlecht mit Namen Brumazar, an den sie ihr Herz verloren hatte, und der wiederum liebte die königliche Jungfrau [579] *Blanca* mit brennender Leidenschaft.<sup>39</sup> Es konnte daher nicht ausbleiben, dass er gleich am ersten Tag Gesandte zu ihr schickte, um zwischen ihnen den Ehebund zu schließen. Die Jungfrau stimmte zu und bald wurde nach Vereinbarung mehrerer Bedingungen Hochzeit gefeiert: Zum einen sagte Blanca zu, als Mitgift einen sehr großen *Diamanten* von unermesslichem Wert mit in die Ehe zu bringen; Brumazar versprach ihr seinerseits einen *Rubin* als Geschenk, der seines strahlenden Glanzes wegen ‚Roter Granat‘<sup>40</sup> genannt und auf einen weit-  
 5  
 10  
 15  
 20  
 25  
 30  
 aus größeren Wert geschätzt wurde. Die gegenseitigen Geschenke waren mehr als eine Million – das heißt zehn mal hundert mal tausend – Golddukatens wert. Zum Zweiten werde er als Ehemann und König sie, die im Übrigen ihrer Natur nach unkriegerisch war, mit seiner königlichen Macht verteidigen und beschützen, damit ihr nicht von Räufern, deren es dort viele gab, ein Leid geschehe. Umgekehrt versprach sie, für immer unter seiner Herrschaft und seinem Befehl zu verbleiben und nicht an Flucht oder Ausflucht zu denken. So wurde es vereinbart und beschlossen, und nach dem Feiern der Hochzeit in der herkömmlichen Weise folgte die erhoffte unauflösliche Ehe, in der die beiden Gatten friedlich lebten und immer noch leben. Ihnen ist aber vorhergesagt worden, dass ihr Nachkomme ein sehr mächtiger Monarch der Inseln sein würde, der über alle ihre Feinde den Sieg davontragen und die Trophäe bis zu den *Säulen des Dionysus* an den äußersten Küsten *Indiens* überführen und dort als ein Denkmal für immer aufstellen werde.

Ich habe diese Geschichte erwähnt, damit klar wird, wie weit meine Nachforschungen gehen konnten. Ich sah also ein, dass ich in ganz *Europa* und den benachbarten Inseln der Seligen vom *Phönix* und seiner *Medizin* nichts in Erfahrung bringen würde, und beschloss, von hier aus mit dem nächsten günstigen Wind nach *Amerika* zu segeln – vielleicht war der *Phönix* im Nebel bei einem Sturm zu den Barbaren verschlagen worden – und die kostbare Medizin dort zu suchen. Schließlich mahnt der Dichter: „Der Zufall hilft überall mit, wirf die Angel nur ständig aus, / Dann wird schon dort, wo du es am wenigsten vermutet hättest, eine anbeißen.“<sup>41</sup> [580]

- Z. 1: Alphidius sagt, dass dieser Jüngling einen schwarzen Kopf und ein schönes Gewand hatte; es war nämlich golden.  
 Z. 6: Bedingungen der Hochzeit.  
 Z. 8: Die Brautleute schenken sich gegenseitig Diamant und Rubin als Morgengabe und Mitgift.  
 Z. 15: Gegenseitige Versprechungen der Eheleute.  
 Z. 20: Aus den Brautleuten wird ein Alleinherrscher der Inseln hervorgehen.

[3., 3.1.] In *Americam*, novum terrarum orbem dictum seu Indiam Occidentalem, jam praecognitam navibus contendere non videtur res magnae difficultatis, cum consuetudo et usus assiduus quasi viam Regiam per Oceanum invenerit magnetis indicio; verum illam primitus indagasse et in aliorum notitiam deduxisse, hoc  
5 opus hic labor fuit!

Eam *Insulis Fortunatis* relictis ut adirem, navem conscendi, in cujus puppi *Aquila nigra* erat: Fluctibus Oceani de nocte horribiliter nigri cantibus emensis, multisque periculis à monstribus marinis et adversis turbinibus ac procellis inflictis exantlatis tandem ad *Brasiliae* littora laeti appulimus, quae magna *Provincia est Americae* nemoribus continuis repleta: Mapalia colonorum rara, rarissima oppida, et homines à doctrinis liberalium artium alienissimi sunt; quos hic, inquam, de arcanis naturae occultissimis consulam, ubi incolae pro miraculo non ita pridem habuerunt lectionem epistolae ab Hispanis invicem scriptae et transmissae putaruntque chartam loquacem et proditoriam factorum? Quem perconter de *Phoenix* avium omnium rarissima? Hoc quidem indubitatum est, volucres diversorum generum et colorum ibi reperiri, quales non in his locis aut terrae partibus visantur, verum cum *Phoenix* sit longe alterius naturae et proprietatis, non est quod illum inter vulgares aves quaeramus:  
10  
15

[3.2] Nemora hic ex odoratis et varie coloratis arboribus sunt frequentia, in quae dum meditationibus occupatus aliquando deambularem, partim ut laetiori arborum florumque aspectu oculos reficerem, partim ut naturali avium cantillantium musica mentem à curis [581] relaxarem, fortè fortuna incidi in pomum inusitatae et mirabilis elegantiae, quod dum omni à parte contemplerer, inveni inscriptionem hujusmodi:  
20

25 *Intus adest aviae, quod tradas, inde resurgens*  
*Filius, amplexus matris inire potest.*  
*Inde renascetur paulò post nobilis arbor,*  
*Agricolae foetus quae dabit auricomos.*

Z. 1: America, aqua.

Z. 7: Aquila nigra in puppi navis, qua America petita est.

Z. 9: Brasilia quae.

Z. 13: Americani literarum aut scriptionis rudes fuere.

Z. 19: Allegoria.

Z. 22: Pomi inventio.

Z. 24: Aenigma pomo inscriptum.

## [3. Amerika, Kontinent des Wassers]

## [3.1. Ankunft in Brasilien]

Da *Amerika*, auch ‚Neue Welt‘ oder ‚Westindien‘ genannt, bereits bekannt ist, scheint die Schiffsreise kaum Schwierigkeiten zu bereiten, denn fleißiger Gebrauch und Gewohnheit haben mit Hilfe des Kompasses gewissermaßen eine 5 Königsstraße durch den Ozean dorthin gefunden. Nach ihr zuerst geforscht und sie anderen zur Kenntnis gebracht zu haben: Das war die Mühe, darin bestand die Leistung!<sup>42</sup>

Um nach Amerika zu kommen, verließ ich also die *Inseln der Seligen* und bestieg ein Schiff, auf dessen Heck ein *schwarzer Adler* hockte. Wir brachten unter Gesängen die Fluten des Ozeans, der in der Nacht schrecklich schwarz ist, hinter uns, bestanden viele Gefahren, die uns von Meeresungeheuern und widrigen Strudeln und Stürmen drohten und landeten schließlich froh an der Küste *Brasiliens*, einer großen und waldreichen *Provinz von Amerika*. Siedlerhütten gab es wenige, Ortschaften waren noch seltener, und den Menschen waren die Lehren der Freien 15 Künste vollkommen fremd. Wen soll ich hier, sagte ich zu mir selbst, nach den geheimsten Geheimnissen der Natur befragen, wo es die Einwohner vor noch nicht allzu langer Zeit für ein Wunder gehalten haben, wenn die Spanier Briefe lasen, die sie sich gegenseitig geschrieben und geschickt hatten, und glaubten, das Papier spreche und verrate das Geschehene? Bei wem sollte ich mich nach dem 20 *Phönix* erkundigen, dem seltensten aller Vögel? Zweifellos findet man dort Vögel von vielerlei Art und Farbe, die man an diesen Orten und Teilen der Erde nicht sieht, aber da der *Phönix* von weit anderer Natur und Eigenart ist, braucht man ihn unter gewöhnlichen Vögeln nicht zu suchen.

## [3.2. Pflöpfen eines Apfelbaums]

Es gibt hier zahlreiche Wälder mit duftenden und bunt belaubten Bäumen. Als ich in Gedanken versunken einmal in ihnen herumspazierte, um meine Augen an dem heiteren Anblick der Bäume und Blumen zu erfrischen und den Geist mithilfe der natürlichen Musik der trällernden Vögel von Sorgen zu [581] erleichtern, stieß ich durch einen glücklichen Zufall auf einen ungewöhnlich erlesenen und wunderbaren 30 Apfel. Als ich ihn von allen Seiten betrachtete, fand ich die folgende Inschrift: „Drinne ist – das sollst du überliefern – der Sohn der Großmutter, der sich dann wieder erhebt;/er vermag die Mutter zu umarmen./Dann wird wenig später wieder ein edler Baum wachsen, / der dem Landwirt goldhaarige Geschöpfe geben wird.“

Z. 3: Amerika, Wasser.

Z. 10: Auf dem Schiff, das nach Amerika bringen soll, ein schwarzer Adler.

Z. 13: Was Brasilien ist.

Z. 19: Amerikaner ohne Bildung oder Schrift.

Z. 26: Allegorie.

Z. 31: Fund eines Apfels.

Z. 31: Rätselhafte Inschrift des Apfels.

His multum diuque consideratis tandem intellexi, quod granum intus latens aviae, scilicet terrae, mandandum sit, cum mater ejus pomi visa sit arbor, arboris verò terra. Assumpsi itaque hoc veluti à *Numine divino* oblatum donum, donec occasionem haberem illud in experimentum ducere ac probare, quemadmodum  
5 inscriptio docet.

Modum vero procedendi talem existimo, quod semina hujus pomi, forte ex Horto Hesperidum eo delati, sumere debeam, inque terram ponere. Tum brevi tempore excrescent virgulta ejusdem arboris, cujus est pomum. Post inquirenda erit alia arbor ejusdem generis aut quae proxime ad priorem accedat, eaque trunco tenus  
10 decapitanda aut abscindenda, et trunco dictum virgultum abscissum, veluti surculus, inserendum erit. Haec duo cum coaluerint in unam arborem, truncus ille longe nobilior evadet quam prius erat propter insitionem surculi, quia omnino ad surculi insiti naturam convertetur, et fructus, qui inde orietur, naturam surculi aut pomi prius inventi referet. Hoc esse naturale artificium, quod tam naturae  
15 quam artis beneficio perficitur, nemo est, qui inficias ire possit.

[3.3] In eadem regione ante adventum Hispanorum constat nullos fuisse equos et equitem illis hominibus mirabile quoddam animal primitus visum; postea verò cum hi adducti essent unà cum asinis, horumque jumentorum opera ditiores usi, audiverunt esse et animal tertium ab utrisque productum, [582] at diversum, mu-  
20 lum dictum. Idcirco ad hunc producendum omnes vires intenderunt.

Fuit inprimis quidam principe loco natus, qui hujus rei curam habuit et equos jam sibi generosissimos procurarat; asinos quoque laboribus addictos molarum aluit non paucos. Equorum gignendorum ex equabus ratio notissima fuit, ut et asinorum ex suo genere, mulorum non item. Unde haec res experien-  
25 da fuit. Omnis autem experientia periculosa aut errorum plena, quae fit absque rei cognitae praehabito exemplo aut per rationem verissima indagazione.

Z. 6: Processus incisionis arborum.

Z. 16: Allegoria alia. Processus mulos educandi ex speciei diversae animalibus.\*

Z. 25: Experientia periculosa.

Ich grübelte viel und lange darüber nach und verstand endlich, dass ich einen Auftrag erhalten hatte, der sich auf den im Apfel verborgenen Kern bezog. Seine ‚Großmutter‘, das schien die Erde zu sein, und seine ‚Mutter‘, das war wohl der Baum. Ich nahm also an, dass es sich um ein Geschenk handele, das mir gewissermaßen vom *göttlichen Wesen* überreicht wurde, um damit die Gelegenheit zu erhalten, mit ihm ein Experiment durchzuführen und auf eine der Inschrift entsprechende Weise etwas zu beweisen. 5

Ich sollte offenbar so vorgehen, dass ich die Samen dieses Apfels (vielleicht war er aus dem Garten der Hesperiden hierher gebracht worden) nehme und in die Erde setze. Nach kurzer Zeit würden Triebe des Baumes, von dem der Apfel stammt, 10 herauswachsen. Danach musste ich einen anderen Baum von gleicher oder möglichst eng verwandter Art finden, ihm die Krone und alle Äste bis auf den Stamm abschlagen und diesem besagten Stamm den vorher ausgerissenen Trieb wie einen Pfropf einsetzen. Wenn beide zu einem Baum zusammenwachsen, wird daraus wegen der Einsetzung des Pfropfes ein Stamm von weitaus edlerer Art als zuvor 15 werden, weil er gänzlich in die Natur des eingesetzten Pfropfes umgewandelt wird, und die Frucht, die daraus hervorgeht, wird von der Art des Pfropfes und damit des zuvor gefundenen Apfels sein. Niemand wird bestreiten können, dass dies ein natürliches Kunstwerk ist, das mit Hilfe der Natur wie der Kunst vollbracht wird.<sup>43</sup>

### [3.3. Maultiere] 20

Es ist eine Tatsache, dass es vor der Ankunft der Spanier in diesem Gebiet keine Pferde gegeben hat und den Menschen ein Reiter, als sie zum ersten Mal einen sahen, wie ein Wundertier vorgekommen ist. Als sie aber später, nachdem sie die zusammen mit Eseln eingeführten Pferde als Zugtiere eingesetzt und dadurch Wohlstand erworben hatten, hörten, dass es noch ein drittes, von beiden gezeugtes, [582] aber andersartiges Tier gebe, das ‚Maultier‘ heiße, strengten sie all ihre 25 Kräfte an, um es hervorzubringen.

Besonders einer von ihnen, von fürstlicher Herkunft, kümmerte sich intensiv darum. Er hatte sich bereits sehr edle Pferde beschafft und unterhielt auch nicht wenige Esel, die sich in den Mühlen abmühten. Wie aus Stuten Pferde zu 30 züchten sind und Esel aus ihren Artgenossen, wusste jeder, aber mit Maultieren war es etwas Anderes. Ein Experiment musste also her. Allerdings ist jedes Experiment gefährlich und fehlerträchtig, wenn ein vorheriges Beispiel einer bekannten Sache und eine vernunft- und wahrheitsgemäße Nachforschung fehlt.

Z. 8: Pfropfverfahren für Bäume.

Z. 21: Zweite Allegorie. Verfahren der Züchtung von Maultieren aus Tieren von unterschiedlicher Art.

Z. 33: Gefährliches Experiment.

Equo pabulum est praebitum magna cura et copia, ex cuius insultu in asinam nihil generatum est, absque dubio, quia<sup>a</sup> utrorumque seminum nulla fuit proportio.

Cumque id tentatum saepius esset frustra, omnis spes generandi muli succubuit. Tandem cum quidam ex illis, qui naturam rerum et animalium scrutantur acrius  
5 quam isti vulgares, eò loci adventasset ac dicto domino ea de re iteratam quere-  
lam animadvertisset, ipse, inquit, etsi non sim mulo medicus aut veterinarius,  
sed Philosophus, tamen noscere mihi videor, quae sit causa frustratae concep-  
tionis muli. Cumque à domino eam edicere oraretur, dicam, inquit, ut accepi et  
possum, et sic incepit:

10 *Mulus ut edatur, patri simulandus asello*  
*Auribus et tardis passibus, haec facito:*  
*Detur utrique suus naturae pondere pastus,*  
*Qui, si fortè velis quaerere, quantus erit?*  
*Dimidia, quod agentis, et illius adjice duplo,*  
15 *Ex asino mulum tum generabit equa.*

Quibus verbis parum obscuritatis habentibus ille fidem adhibens, experimenta-  
tione multiplici facta tandem mulum animal patri magis simile quam matri, [583]  
ab utroque tamen diversum obtinuit.

20 [3.4.] Haec esse naturae privilegia quis non videt, quod ex duobus generetur terti-  
um, quod specie non conveniat cum utroque, sed formam habeat ab illis discretam.  
In quibus si quis naturam imitetur, absque dubio multa alia animalium, vegeta-  
bilibium et metallorum genera producet; id quod jam pridem multos naturae acer-  
rimos scrutatores ipso usu probasse pro certo affirmatur. Sunt enim qui dicant  
25 ex *Pardo* et *Leaena* sic generatum *Leopardum*, ex lupo et cane femina, *lyciscam*, ex  
equo et asina hinnum seu mulam diversam à mulo; Ex surculo seu ramulo unius  
arboris et trunco alterius illi, non huic similem arborem, ex floribus certis colori-  
bus mistis alios flores coloratos, ex Tinctura seu pulvere metallico ruberrimo cum  
argento vivo in igne mixto aurum, quod nec huic, nec illi per omnia est simile, et  
30 sic de aliis censendum.

Z. 5: Philosophus naturas rerum scrutatur acrius, quam vulgus.

Z. 10: Aenigma de muli conceptione.

Z. 18: Mulus diversus à patre et matre.

Z. 26: Leopardus, lycisca, hinnus, mixta species.

Einem Pferd wurde mit großer Sorgfalt reichlich Futter vorgeschüttet, aber als es eine Eselin besprungen hatte, kam nichts dabei heraus; ohne Zweifel fehlte beider Samen das richtige Verhältnis.

Als der Versuch noch öfter vergeblich wiederholt worden war, erlosch jede Hoffnung, ein Maultier zu zeugen, bis endlich einer jener Männer, die die Natur der Dinge und der Lebewesen schärfer in den Blick nehmen als diese einfachen Leute, an jenen Ort kam. Als er den besagten Herrn wiederholt klagen hörte, sagte er: „Ich bin zwar kein Arzt oder Tierarzt für Maultiere, sondern ein Philosoph, aber ich glaube, ich weiß trotzdem, was die Ursache für die vergeblichen Empfängnisversuche ist.“ Als der Herr ihn bat, mit der Sprache herauszurücken, erwiderte er: „Ich will es dir möglichst genau so sagen, wie ich es gehört habe“, und begann: „Damit ein Maultier herauskommt, das seinem Vater, einem Esel, / durch die langen Ohren und den gemächlichen Schritt zum Verwechseln gleicht, tu Folgendes: / Gib beiden Futter nach ihrem natürlichem Gewicht! / Wie viel? fragst du vielleicht. / Dem, der aktiv ist, die Hälfte, und der anderen gib das Doppelte, / dann wird die Stute aus dem Esel ein Maultier gebären.“

Der Herr schenkte diesen etwas dunklen Worten Glauben und erhielt nach mehrfach wiederholten Versuchen endlich ein Maultier: dem Vater ähnlicher als der Mutter [583] und doch von beiden verschieden.<sup>44</sup>

#### [3.4. Weitere Kreuzungen]

Wer sieht nicht, dass es ein Vorrecht der Natur ist, aus zweien etwas Drittes zu erzeugen, was in seiner Art mit beiden nicht übereinstimmt und eine von beiden unterschiedene Form hat? Wer sie darin nachahmt, kann ohne Zweifel viele andere Arten von Tieren, Pflanzen und Metallen hervorbringen. Man hält es für gewiss, dass viele scharfe Beobachter der Natur das schon lange praktisch erprobt haben. Manche sagen nämlich, der *Leopard* sei von einem *Panther* und einer *Löwin* gezeugt worden, ein *Wolfshund* von einem Wolf und einer Hündin und ein *Pferdesel* von einem Hengst und einer Eselin (und daher auch von einem Maultier zu unterscheiden). Auch könne aus einem Schössling oder Zweiglein von einem Baum und dem Stamm eines anderen ein Baum entstehen, der diesem nicht ähnelt; aus der Mischung von Blumen bestimmter Farben entstünden anders gefärbte Blumen und aus einer Tinktur, d.h. feuerrotem metallischen Pulver, das im Feuer mit Quecksilber gemischt wird, werde Gold, das doch weder der einen noch dem anderen in irgendeiner Weise ähnelt, und auch bei anderem sei von der gleichen Möglichkeit auszugehen.<sup>45</sup>

Z. 8: Ein Philosoph beobachtet das Wesen der Dinge genauer als das Volk.

Z. 12: Rätsel von der Empfängnis eines Maultiers.

Z. 19: Maultier von Vater und Mutter unterschieden.

Z. 29: Leopard, Wolfshund, Pferdesel, gemischte Arten.

[3.5.] In metallis quoque, praesertim in auro, hos *Americanos* populos singulare artificium prae reliquis callere narrant, nempe quomodo aurum per aquam quandam adeò mollificari possit, ut instar cerae digitis tractari et ei lacunae imprimi, gemmaeque inseri undiquaque firmatis labris et oris possint. Quod sane artificium in Peru magis usitatum, non contemnendum in natura et arte arcanum est. Non equidem ex corrosivis ea aqua videtur esse, alias digitis tractari non posset, aut si sit, stylo aliquo vitreo aurum formandum foret. Quomodocunque sit, Chemiae id esse inventum, nemo dubitabit, cum tales aquae vix à natura, sed ab arte distillatoria proficiscantur.

10 [3.6.] Omnibus his perspectis cum spes nulla medicinae quaesitae hic superesset, quamprimum has partes relinquere ac in *Asiam* trajicere data occasione cogitavi. Pretiosissimum, quod hic in *Brasilia* vidi, lignum fuit *Hebeni* instar nigerrimum (ut rubrum illud Brasiliarum dictum praeteream) magni ponderis et aestimationis. [584] Cujus nonnihil in *Americae* memoriam mecum reportavi propter nigrum colorem, quem inprimis admiratus sum et in pretio habui. Videtur enim hic *Americae* proprius propter populos nigricantes et terram variis coloribus imbutam. De qua *Monardes* doctissimus *Siviliae* Medicus ita scribit in libro de medicinis ex India occidentali allatis:

20 *Est res mirabilis et consideratione digna varietas colorum terrae Peruvanae. Nam si eminus quis observet, videbit multas soli partes diversis coloribus tinctas, ut videantur panni varie colorati ad solem ut exiccantur expositi. Una enim pars terrae viridis, altera caerulea, alia alio colore, ut flavo, albo, nigro et rubro aut adhuc aliis, qui omnes sunt diversae minerae terrae. De nigro, cujus partem mihi miserunt, affirmare possum, quod ex eo optimum atramentum, si cum aqua vel*  
 25 *vino mistum foret, fecerim, ad scribendum valde conveniens. Habet autem parum caerulei, unde melius apparet. Rubram terram dicit esse mineram argenti vivi, qua Indiani illi se pinxerunt.*

Z. 3: Americanorum artificium circa aurum emolliendum.

Z. 9: Aqua Americana molliendi auri Chymica.

Z. 16: Niger color Americae proprius.

Z. 19: Varii et mirabiles colores terrarum Americae.

## [3.5. Metallbearbeitung in Peru]

Auch erzählt man sich, dass diese *amerikanischen* Völker bei Metallen und insbesondere bei Gold sich mehr als andere auf ein einzigartiges Kunststück verstehen und wissen, wie Gold durch ein gewisses Wasser so erweicht werden kann, dass es wie Wachs für Finger formbar wird. Sie können dann Höhlungen erzeugen, Edelsteine einsetzen und die Ränder und Öffnungen von allen Seiten festdrücken. Dieses in Peru weiter verbreitete Kunststück stellt ein in Natur und Kunst unverächtliches Geheimnis dar. Das Wasser scheint keine korrosiven Eigenschaften zu besitzen, denn sonst könnte man es nicht mit den Fingern anfassen, oder das Gold müsste zumindest mit einer Art gläsernem Stift geformt werden, aber wie es sich damit auch immer verhalten mag, wird doch niemand daran zweifeln, dass hier eine Entdeckung der Chemie vorliegt, da Wässer wie diese nicht aus der Natur, sondern aus der Destillationskunst hervorgehen.

## [3.6. Die Farben der amerikanischen Erde]

Nachdem ich mir dies alles angesehen und keine Hoffnung mehr bezüglich der gesuchten Medizin hatte, dachte ich daran, diese Gegenden ehestmöglich zu verlassen und bei der ersten sich bietenden Gelegenheit nach *Asien* überzusetzen. Das Kostbarste, was ich hier in *Brasilien* gesehen habe, ist (wenn ich das sogenannte ‚Brasilienrot‘ übergehe) ein in seinem tiefen Schwarz *Elfenbein* gleichendes, sehr schweres und hochgeschätztes Holz. [584] Etwas davon habe ich zum Andenken an *Amerika* mitgenommen, seiner schwarzen Farbe wegen, die ich besonders bewundere und wertschätze. Sie scheint *Amerika* wegen seiner dunkelhäutigen Bevölkerung und der mit unterschiedlichen Farbstoffen getränkten Erde eigentümlich zu sein. *Monardes*, ein sehr gelehrter Arzt aus *Sevilla*,<sup>46</sup> schreibt dazu in seinem Buch über Heilmittel aus Westindien:

„Die farbliche Vielfalt der Erde von Peru ist wunderbar und bemerkenswert. Von ferne sehen die unterschiedlich gefärbten Teile des Bodens aus wie im Sonnenschein trocknende Kleidungsstücke. Ein Teil nämlich ist grün, ein anderer himmelblau und wieder andere goldgelb, weiß, schwarz, rot und so weiter, alle je nach Art der Minerale der Erde.<sup>47</sup> Ich kann sagen, dass das Schwarz, von dem man mir einen Teil schickte, wenn es mit Wasser oder Wein gemischt wird, die beste Tinte ergibt, die sich ausgezeichnet zum Schreiben eignet. Sie enthält wenig Himmelblau und hebt sich daher besser ab. Rote Erde enthält das Mineral des Quecksilbers, mit dem die Indianer sich bemalen.“

Z. 4: Kunstfertige Golderweichung der Amerikaner.

Z. 13: Chemie der Golderweichung mit amerikanischem Wasser.

Z. 24: Schwarze Farbe Amerika eigentümlich.

Z. 26: Die unterschiedlichen und wunderbaren Farben der Erden von Amerika.

Nave oblata cujus signum unicornis albi coloris erat, *Americam* reliqui et ad *Asiam* contendit, caput Bonae Spei ad sinistrum latus prospectans, unde in sinum Persicum adveni.

5 [4.] *Asiam* ab *Asio* *Manaei Lydi* filio dictam volunt, ut *Europam* ab *Agenoris Phoenicum* regis filia *Europa*, à *Iove* rapta et in *Cretam* abducta, *Americam* verò ab *Americo Vesputio* ejusdem inventore, et *Africam* (quam Graeci *Lybiam* appellarunt) ab *Afro* uno ex posteris *Abrahamae de Cethura*, qui in *Lybiam* duxisse exercitum, ibique condisse traditur: Undecunque sit nominum ratio, haec nihil ad rem spectat:

10 [4.1.] Est autem *A[585]sia* tertium mundi continens, seu *terra aëria* et magis temperatae naturae, quam reliquae partes: Ut enim *Europa* in quibusdam oris frigore, ita *Africa* calore molestatur, *Asia* vero nec frigoris, nec caloris intensissimi particeps est, unde aeris elementum optime nobis repraesentat, quod calet et humet, caliditate frigus et humiditate siccitatem temperante. Regiones enim  
15 in mari sitae, etiamsi calidae sint satis, tamen ab aquarum humiditate aestus, si sint frigidae, et frigus ab eadem mitigatur. Nam si naturam aeris calidi et humidi bene consideremus ejusque genealogiam ex causis scrutemur, inveniemus calorem igneum ipsi patrem, humiditatem verò aqueam matrem existere, quorum parentum suorum qualitates magis activas Aer, quasi filius retinet, nempe caliditatem et humiditatem simul. Hinc mediator est inter contraria elementa jam  
20 dicta eaque utpote utrique consanguinitate junctis in omni corporum mixtione amica reddit et conjungit. Tali modo *Asia* praepotens *Orbis* terreni pars colligat *Africam* et *Europam* intermedio quodam vinculo, sive ignem et terram, gratiosissimum et tenuissimum elementum: Alias enim nulla esset cohaerentia utriusque, nec unum absque altero virtutes suas naturales in mixtione praestare posset.

Z. 4: Asia aer.

Z. 4: Quatuor terrae partes unde dictae.

Z. 9: Asia terra aëria.

Z. 13: Asia cur aeris elementum referat.

Z. 14: Insulae cur minus calidae et frigidae sint.

Z. 16: Genealogia aeris calidi et humidi.

Z. 18: Aer, quorum filius.

Z. 20: Aer mediator inter contraria cur.

Z. 22: Asia colligat *Africam* cum *Europa*.

Ich verließ *Amerika*, als ich einen Platz auf einem Schiff bekam, dessen Zeichen ein weißes Einhorn war, und eilte, das Kap der Guten Hoffnung auf der linken Seite erblickend,<sup>48</sup> nach *Asien* und erreichte so den Persischen Golf.

#### [4. Asien]

*Asien* [585] soll nach *Asius*, dem Sohn des *Lyders Manaeus*, so heißen. (So wie *Europa* nach der von *Jupiter* geraubten und nach *Kreta* entführten gleichnamigen Tochter des Phönikerkönigs *Agenor*, *Amerika* nach seinem Entdecker *Amerigo Vespucci* und *Afrika*, das die Griechen *Libyen* nannten, nach *Afer*, einem der Nachkommen Abrahams von *Ketura*,<sup>49</sup> der der Überlieferung nach ein Heer nach *Libyen* geführt und sich dort angesiedelt hat. Aber woher die Namen stammen, tut hier nichts zur Sache). 10

#### [4.1. Kontinent der Luft und der Vermittlung]

*Asien* umfasst den dritten Teil der Welt und ist ein *Land der Luft* von ausgeglichenerer Natur als die anderen Erdteile. *Europa* wird an manchen Küsten von Kälte geplagt und *Afrika* von Hitze, aber *Asien* hat weder an übermäßiger Kälte noch Hitze Anteil. Insofern stellt es uns am Besten das Element der Luft dar, denn Luft ist warm und feucht; ihre Wärme gleicht Kälte aus und ihre Feuchtigkeit Trockenheit. In Regionen, die am Meer liegen, werden von der Feuchtigkeit der Gewässer sowohl Hitze wie Kälte abgemildert,<sup>50</sup> denn wenn wir die Natur warmer und feuchter Luft genauer betrachten und ihre ursächliche Abstammung prüfen, finden wir für die Wärme als Vater das Feuer und für die Feuchtigkeit als Mutter das Wasser; die Luft behält als beider Tochter ihre aktiveren Eigenschaften, nämlich Wärme und Feuchtigkeit zugleich. Sie vermittelt zwischen den genannten gegensätzlichen Elementen und befreundet und verbindet sie in jeder körperlichen Mischung miteinander, weil sie mit allen verwandt ist. Auf diese Weise verknüpft *Asien*, der übermächtige Teil des *Erdkreises*, *Afrika* und *Europa* oder Feuer und Erde als das willkommenste und feinste Element. Andernfalls gäbe es zwischen beiden keinen Zusammenhang und keiner könnte ohne den anderen seine natürlichen Kräfte in der Mischung behaupten. 15  
20  
25

Z. 5: Asien, Luft.

Z. 5: Woher die Namen der vier Erdteile stammen.

Z. 13: Asien Land der Luft.

Z. 17: Weshalb Asien auf das Element der Luft verweist.

Z. 18: Weshalb Inseln weder besonders warm noch kalt sind.

Z. 21: Herkunft warmer und feuchter Luft.

Z. 22: Eltern der Luft.

Z. 24: Warum die Luft zwischen Gegensätzen vermittelt.

Z. 28: Asien verbindet Afrika mit Europa.

Ignis quidem terrae tanquam fomiti et foco libenter adhaeret, at tolle aerem, unde respiret, et mox disparebit. Asiae igitur praerogativa censetur esse in medio orbis terreni, temperiem aeris sentire atque aërios fructus, quales sunt dactyli, balsamum, aromata omnis generis et ipsum aurum, nobis ministrare.

- 5 In Asia ut primae *Monarchiae* hinc inde à *Nimrodo*, *venatore coram Domino*, ceperunt, ita primus homo conditus est, et quod omnium rerum praestantissimum, *Salvator noster*, ut homo, primam lucem hausit, vitam humanam egit, mortem sub[586] eundo sustulit, nosque omnes in eum credentes fide salvos fecit, à morte resurgens resuscitavit, in coelum ascendens eodem viam praeparavit.
- 10 [4.2.] A sinu *Persico* initio itaque itineris sumpto immensas regiones peragravi, donec in eam Asiae minoris partem devenerim, ubi *Iasonem* olim fuisse ac *aureum Vellus* obtinuisse in libris antiquorum legeram et ab incolis audiveram. Quocirca cum antiquitatis cognoscendae percupidus essem, praesertim ejus historiae, die quodam egressus in campum, eò ubi *Martis* locus et *Aetae*\* Regis, *Solis* filii, aula
- 15 fuisse perhibetur, senem quendam obvium habui, venerandi vultus et auctoritatis, qui in me, utpote peregrinum ex habitu forte cognitum, oculos conjiciens: Salve, inquit, hospes! *Cui cum gratias egissem* pro tam amica salutatione, O inquam, amantissime senex, nisi molestum sit, doce me, quae ignoro! Potes enim, quia experientia senili seu aetate edoctus ea calles, nec denegabis, quia singulari humanitate praeditus videris. Qui cum amice responderet: Quid est, bone vir, quod à me
- 20 requiris? De voluntate tibi benefaciendi ne dubites, si modo potestas ea apud me fuerit. Utrumque, retuli ego, est in te haud dubium. Vellem autem lubens cognoscere, num illa, quae de *Iasone* ejusque vellere *Aureo* à tot *Poetis*\* et historiis tradita, revera ita se habeant an verò sint vana et falsa, solummodo ad delectandos homines
- 25 introducta et huc usque ad nos propagata? Multi enim his ceu factis, fidem detrahunt, sed saltem ut fictis moralem expositionem inducant.

Z. 2: Asiae praerogativa quae.

Z. 11: Ad Colchos metallarios colonos Aegyptiorum.

Z. 15: Allegoria de aureo vellere indagato. Iason in senis forma.

Feuer tut sich gern mit der Erde zusammen, weil sie ihm Zündstoff und Herd ist, aber ohne die Luft, die es atmen kann, verschwindet es sofort. Es wird daher für Asiens Vorrecht gehalten, sich im Zentrum des Erdkreises zu befinden, den Ausgleich der Luft zu spüren und uns mit luftigen Früchten wie Datteln, Balsam, Gewürzen aller Art und selbst Gold zu dienen. 5

Wie in Asien die ersten *Monarchien* mit *Nimrod, dem Jäger vor dem Herrn*,<sup>51</sup> ihren Anfang nahmen, so wurde dort auch der erste Mensch geschaffen, und vor allen Dingen hat dort unser *Erlöser* als Mensch das Licht der Welt erblickt, sein menschliches Leben geführt, den Tod [586] erlitten und uns alle, die wir an ihn glauben, zum Heil geführt: selbst vom Tod auferstanden, hat er uns wiedererweckt und durch seinen Aufstieg zum Himmel den Weg dorthin bereitet. 10

#### [4.2. Jason]

Ich begann meine Reise also am *Persischen* Golf und durchwanderte unermesslich weite Gebiete, bis ich zu dem Teil Kleinasiens gelangte, wo, wie ich in den Büchern der Alten gelesen und von den Einwohnern gehört hatte, einst *Jason* gelebt und das *Goldene Vlies* gewonnen haben soll. Da ich sehr begierig war, das Altertum und besonders seine Geschichte kennenzulernen, ging ich eines Tages hinaus auf das Feld, wo sich ein Ort des *Mars* und der Hof König *Aetas*, des Sohnes von *Sol*, befunden haben soll. Dort begegnete ich einem Greis, dessen Antlitz Respekt und Verehrung einflößte. Als er mich erblickte und vermutlich an meiner Kleidung erkannte, dass ich hier fremd war, grüßte er mich. *Ich dankte ihm* für den freundlichen Gruß und sagte: „Sehr lieber alter Mann, lehre mich doch, wenn es dir nicht zu beschwerlich fällt, das, was ich nicht weiß. Du kannst es ja, denn die Erfahrung eines langen Lebens hat dich dazu befähigt, und du wirst es mir nicht abschlagen, weil du ganz besonders gütig zu scheinst.“ „Was ist es, guter Mann, – erwiderte er freundlich – was du von mir verlangst? An meinem Willen, dir Gutes zu tun, darfst du nicht zweifeln, wenn ich nur auch die Fähigkeit dazu habe.“ „Beides steht ohne Zweifel bei dir“, gab ich zurück. „Ich wüsste gern, ob das, was von so vielen *Dichtern* und Geschichten über *Jason* und sein *Goldenes Vlies* überliefert wird, sich tatsächlich so verhält oder ob das nur Märchen sind, aufgebracht und bis zu uns nur deshalb fortgepflanzt, um den Menschen Vergnügen zu bereiten. Viele glauben nämlich nicht, dass sie tatsächlich geschehen sind und lassen ihnen, weil nur erfunden, eine moralische Erklärung angedeihen.“ 15  
20  
25  
30

Z. 3: Was Asiens Vorrecht ist.

Z. 14: Zu den Kolchern, Bergbau treibenden ägyptischen Siedlern.

Z. 19: Allegorie über die Suche nach dem Goldenen Vlies. Jason in Gestalt eines Greises.

Ad quae ille renidens paululum: En ego, inquit, sum ipse *Iason*, de quo quaeris, qui tibi de me roganti omnium optime responsum dare ut possum, sic polliceor. Quo dicto cum aliquantulum exhorrescerem, non est ait ille, cur timeas; [587] Ego enim ut vivus nulli nocui, sed veluti *Medicus bonus* omnibus profui, sic nec vita  
 5 defunctus (quamvis revera mortuus non sim, sed fama ut semper vegetus et superstes). Hic soceri mei *Aeeta* regia sedes fuit, illi Sol pater, non ille coelestis, quod absonum esset à ratione credere, sed longe alius, illi tamen nomine, facie et dignitate proximè compar. Hic in *Martis* nemore pellem Arietis à Mercurio deauratam suspendit, quam non absque magnis periculis obtinere mihi licuit, quemadmodum tu forte novisti. Cui respondi: Quantum lectione scire possum, non me fugit,  
 10 at narra tute, quibus mediis ad eam rem veneris. Faciam, inquit ille, ut possum et promisi, sed ita, ut mentem potius intendas quam aures, sensum potius quam verba respicias, quo rerum cognitione magis quam mole traditionum à me discas\*.

*Medea* mihi ut consiliatrix adfuit, sic ego tibi non deero. Illa ministravit modum  
 15 usurpandi strategemata in obtinendo victoriam contra tot beluas veneno, flammis, dentibus nocentissimas. Eadem tibi quasi per manus relinquam, si dictis meis morigerus fueris. Draco pervigil sopitus mihi est massa narcotica in ejus fauces injecta, unde mox torpidus sensim caput in fundum dimisit semimortuus. Cui ita  
 20 jacenti exanimi absque mora dentes extrahendi fuerunt. Hi mox in humum propriam bobus ignivomis prius exaratam sepeliendi erunt. Verum boves indomiti prius sub jugum mittendi, quod magnae industriae et laboris fuit. Quocirca ad eos domandos aquam stillatitiam limpidissimam dedit in fauces illorum ad flammam restinguendas inspergendam. Praeterea *Lunae Solisque* imagines concessit, absque quibus nihil me efficere posse ait:

Z.1: Iason interrogatus de aureo vellere quid responderit.

Z. 4: Iason Medicus.

Z. 6: Sol Aeetae pater, non coelestis.

Z. 18: Iason quibus mediis ad vellus aureum occupandum instructus fuerit.

Bei diesen Worten lächelte er ein wenig und sagte dann: „Nun, ich selbst bin der *Jason*, nach dem du suchst, und verspreche dir, der du nach mir fragst, die nach meinen Möglichkeiten beste Antwort zu geben.“ Als er das gesagt hatte, erschrak ich für einen Moment. „Du hast keinen Grund, dich zu fürchten“, fuhr er aber fort. [587] „Ich habe nämlich, solange ich lebte, niemandem Schaden zugefügt, 5 sondern war allen wie ein *guter Arzt*<sup>52</sup> von Nutzen, und das ist nicht anders, seit ich aus dem Leben schied; wirklich tot bin ich allerdings nicht, denn mein ewig grüner Ruhm ist geblieben. Hier befand sich die königliche Residenz meines Schwiegervaters *Aeeta*, dessen Vater *Sol* gewesen ist (nicht die himmlische Sonne, das zu glauben wäre unvernünftig und abwegig, sondern ein ganz anderer, der 10 ihr aber trotzdem im Namen, nach dem Gesicht und an Würde sehr nahe kam). *Aeeta* hängt das von *Merkur* vergoldete Widderfell im Hain des *Mars* auf, nachdem es mir unter vielen Gefahren gelungen war, es in die Hand zu bekommen. Aber das weißt du vermutlich bereits.“ „Was man dazu lesen kann, – antwortete ich – ist mir nicht unbekannt, aber erzähl’ unbesorgt, mit welchen Hilfsmitteln 15 du in seinen Besitz gelangt bist.“ „Das will ich tun, so gut ich kann, ich habe es ja versprochen. Hör’ aber mehr mit dem Geist als mit den Ohren zu und achte mehr auf den Sinn als auf die Worte, damit du mehr durch die Erkenntnis der Dinge als durch einen Haufen Überlieferungen lernst.“

„Wie *Medea* mir mit Rat beigestanden hat, so werde auch ich dich nicht im Stich 20 lassen. Sie hat mir mit den Listen geholfen, um das Vlies zu bekommen und die vielen Ungeheuer, die durch Gift, Flammen und Zähne so viel Schaden verursachen, zu besiegen. Ich will dir die gleichen Listen in die Hände geben, wenn du nur hören willst, was ich sage. Den Drachen, der Wache hielt, habe ich mit einer narkotischen Masse eingeschläfert, die ich in seinen Rachen warf; es dauerte nicht 25 lange, bis er erlahmte und nach und nach den Kopf halbtot zu Boden sinken ließ. Als er entseelt dalag, musste ich ihm unverzüglich die Zähne herausziehen und sie in ein Stück Erde säen, das für sie zuvor von feuerspeienden Rindern ausgepflügt werden musste. Die Rinder waren allerdings nicht zahm und mussten zuerst unter das Joch geschickt werden, was viel Einsatz und Mühe erforderte. 30 *Medea* gab mir, um sie zu bändigen, ganz klares Harzwasser,<sup>53</sup> das in den Rachen gespritzt werden musste, um die Flammen zu löschen. Außerdem trat sie mir Bilder von *Mond und Sonne*<sup>54</sup> ab, ohne die ich, wie sie sagte, nichts ausrichten könne.“

Z. 1: Jasons Antwort, als er nach dem Goldenen Vlies gefragt wird.

Z. 6: Jason ein Arzt.

Z. 9: Aeetas Vater Sol, aber nicht die Sonne am Himmel.

Z. 25: Mit welchen Hilfsmitteln Jason ausgerüstet wurde, um das Goldene Vlies zu erlangen.

At ego, unde haec omnia haberem, quaesivi? Satis tibi [588] dixi, respondit. Apud me enim non invenies, qui eas à *Medea* ut accepi, sic ipsa has secum abstulit. Ubi igitur investigem *Medeam*, refero? Hoc incertum mihi, respondit. Postquam furibunda à me aufugit, nupta est Aegeo seni, ex quo *Medum* filium peperit cumque  
 5 eo in Asiae regionem ab eo Mediam vocatam abiit. His auditis plura alia ab eo percontari volui, sed ille: Defessus sum, inquit, interim haec in mei memoriam serves. Quibus dictis evanuit.

Ego verò cogitabundus super hac re diu manens, quid significaret haec relatio, apud me meditatus sum, et post collationem omnium reperi, nil nisi *Medicinam*  
 10 à me quaesitam subintelligi, qua ex *Phoenice* revera petitur, at per vellus aureum adumbratur. Pili enim animalis aurei et pennae volucris Phoenicis eodem spectant.

[4.3.] Doctos viros praeterea, quos quaererem eadem de re, hic paucos inveni; quod tamen me parum movit, cum satis mihi fuerit, illam beatam terram aeriam agnovisse. In hac enim mundi parte, inquam, *Syria* est et *Terra Sancta*, quarum haec  
 15 *Jordanem* amnem, illa Adonim fluvium, habet notissimum. In Jordane Naaman Syrus septies lotus à lepra purissimus evasit divino nutu, per hunc quoque *Moses Israeliticum* deduxit populum. In *Syria Adonis* ab apro *Martis* instinctu interemptus legitur. (*Adonis* qualis fuerit, supra libro secundo satis dictum fuit.) Hic provenit  
 20 *Balsamum* illud laudatissimum, quod à putredine corpora humana praeservat et longissimae durationi consecrat. Hic fuit illud *Sanctum Sanctorum*, in quod summus ille *Sacerdos Sanctissimus* tum ingressus est, cum sanguinem et vitam suam inter coelum et terram pro peccatoribus nobis Deo Patri offerret tanquam sufficiens lytron et holocaustum. [589] Ad quem ut semper, sic nunc vota nostri cordis  
 25 ardentissima dirigemus in hunc modum:

- Z. 4: Medea ab Iasone fugens [*korr. für* frigans A, S] cui nupserit.
- Z. 11: Medicinam Chymicam sub Iasonis vellere aureo subintelligi.
- Z. 15: In Asia est Terra sancta.
- Z. 16: Vide clangorem buccinae.
- Z. 18: Adonis ubi fingitur fuisse.
- Z. 20: Balsamum.
- Z. 21: Sanctum Sanctorum.

„Und ich, wie soll ich da rankommen?“, fragte ich. „Ich habe dir genug [588] gesagt“, entgegnete er. „Bei mir wirst du die Bilder nämlich nicht finden; wie ich sie von *Medea* bekommen habe, so hat sie sie auch wieder mitgenommen.“ „Wo soll ich also nach *Medea* suchen?“ „Darüber weiß ich nichts Gewisses. Nachdem sie mich in Raserei verlassen hat, hat sie den alten Aegeus geheiratet; sie gebar ihm den Sohn *Medus* und zog mit diesem in die Region Asiens, die nach ihm Medien genannt wird.“ Ich wollte, nachdem ich das gehört hatte, noch nach vielem anderen fragen, aber Jason sagte: „Ich bin müde, bewahre das, was ich dir gesagt habe, zu meinem Gedächtnis!“ Mit diesen Worten verschwand er. 5

In Gedanken verloren, grübelte ich lange darüber nach, was dieser Bericht bedeuten könnte. Alles in allem fand ich, dass hier nur eine versteckte Andeutung auf die von mir gesuchte *Medizin* vorliegen konnte; in Wahrheit erlangt man sie vom *Phönix*, auf ihn wird mit dem Goldenen Vlies nur angespielt, denn das goldene Widderfell und die Federn des Phönix-Vogels bedeuten das Gleiche.<sup>55</sup> 10

#### [4.3. Syrien und das Heilige Land] 15

Gelehrte Männer, die ich zu dieser Sache hätte befragen können, fand ich hier nur wenige, aber das machte mir nicht viel aus; es genügte mir, das selige Land der Luft kennengelernt zu haben. Denn in diesem Teil der Welt, sagte ich mir, liegen ja auch *Syrien* und das *Heilige Land*. Im Heiligen Land fließt der *Jordan*, in Syrien der allen bekannte *Adonis*.<sup>56</sup> Als der Syrer *Naaman*<sup>57</sup> sich sieben Mal im *Jordan* gewaschen hatte, waren auf göttliches Geheiß alle Spuren der Lepra verschwunden, und *Moses* führte das *israelitische* Volk durch denselben Fluss. In Syrien – so kann man lesen – wurde *Adonis* auf Veranlassung des *Mars* von einem *Eber* getötet (wer *Adonis* gewesen ist, ist im zweiten Buch hinreichend erläutert worden<sup>59</sup>). Aus Syrien stammt der hochgelobte *Balsam*, der den menschlichen Körper vor Fäulnis bewahrt und ihm eine äußerst lange Dauer verleiht. Hier stand jenes *Allerheiligste*, das jener *heiligste Hohepriester* betrat, als er für uns Sünder sein Blut und Leben zwischen Himmel und Erde Gott dem Vater gleichsam als ausreichende Sühne und als Opfer anbot. [589] Wir wollen wie stets, so auch jetzt die inbrünstigsten Gebete unseres Herzens auf die folgende Weise an ihn richten: 20 25 30

Z. 5: Wen *Medea* heiratete, nachdem sie von *Jason* geflohen war.

Z. 13: Mit *Jasons* Goldenem Vlies ist insgeheim die chymische *Medizin* gemeint.

Z. 19: In *Asien* liegt das Heilige Land.

Z. 21: Siehe den *Schall der Trompete*.<sup>58</sup>

Z. 25: Wo *Adonis* gewesen sein soll.

Z. 25: *Balsam*.

Z. 27: *Allerheiligstes*.

O summe<sup>s</sup> et misericors Salvator mundi, Jesu Christe, qui Deus ab aeterno, homo factus es in tempore, ut Deum et homines Mediator conjungens, hoc est, ut aeternae infinitaeque Divinae potentiae ab homine ad iram perpetuae damnationis provocatae, adeoque tibi ipsi, Patri et Spiritui Sancto,  
 5 Creatori, tu ipse factus creatura humana, utpote ex purissima Virgine absque ullo peccato natus, merito tuo satisfaceres ideoque hanc terram tua nativitate, vitae conversatione, miraculis, passione, morte, resurrectione et in coelos ascensione sanctam reddidisti.

Ego ex ima mentis meae submissione precibus, quas unquam lingua et pectore suscipere possum, te – qui et Medicinam humano generi utilem per media ordinaria instituisti et dedisti, dumque ipse incurabiles morbos Divina virtute tua in hac terra agens sustulisti et curasti, Medicam facultatem  
 10 eo nomine super omnes alias artes et scientias, veluti Benedictam, elevasti – oro et obtestor, ut tua gratia mihi adesse nunquam non digneris, quo  
 15 Medicinam dictam, cujus causa tantum laboris, operae, sumptus et periculi in peregrinando et investigando, ut tu nosti, subii et hucusque pertuli, [590] possim inquirere, inquisitam obtinere, obtentam ad nominis tui gloriam, multorumque ea indigentium relevationem usurpare.

Tu siquidem, ut es scrutator cordium, novisti meum propositum, cogitationes et vitae studium, quod nimirum mundana haec vana et somniis similima aestimem, meque tibi consecratum mente exoptem, si tu modo et Velle et Posse, hoc est, omnia concedas. Largire, quaeso, ut charitatis opera, quibus unice mancipari velim, absque numero exercere, hoc est, medicina  
 20 illa multorum dolores tam animi quam corporis tollere et affectiones sive  
 25 irae et impatientiae sive alterius commotionis quoad licet humanitus moderari valeam.

Benedic Medicinae praeclarissimo tuo dono, quod proxime post conscientiae tranquillitatem vitaeque coelestis per te solum nobis impetratae beatitudinem prae humanis omnibus numerandum venit, ut vires à te ipsi inditas in morbis aliisque duris affectibus exerat et propaget, quo Nomen tuum  
 30 Dei Patris et Spiritus Sancti, hac quoque parte celebretur in hoc mundo et post per omnem aeternitatem. Amen.

Z. 1: Vota et preces ad Salvatorem mundi.

DOI: 10.13173/9783447121453.279

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

„Höchster und barmherziger Erlöser der Welt, Jesus Christus! Von Ewigkeit Gott, bist du in der Zeit Mensch geworden, um als Mittler Gott und Menschen zu verbinden. Das heißt, du bist aus einer ganz reinen Jungfrau ohne jede Sünde als menschliches Geschöpf geboren worden, um durch dein Verdienst der ewigen und unendlichen göttlichen Macht, die vom Menschen zum Zorn immerwährender Verdammnis herausgefordert worden ist, und damit auch dir selbst, dem Vater und dem Heiligen Geist, dem Schöpfer Genugtuung zu geben; du hast diese Erde durch deine Geburt, den Umgang in deinem Leben, Wunder, Leiden, Tod, Auferstehung und Aufstieg in den Himmel geheiligt.“

„Ich bete zu dir und rufe dich aus tiefster Seele so demütig, wie Herz und Zunge es nur vermögen, zum Zeugen an! Du hast den Menschen nicht nur die Medizin eingerichtet und gegeben, die ihnen mit gewöhnlichen Mitteln nützt, sondern dazu, als du selbst auf Erden wandeltest, durch dein Vermögen unheilbare Krankheiten beseitigt und geheilt und damit das medizinische Vermögen gleichsam gesegnet und über alle anderen Künste und Wissenschaften erhoben. Entziehe mir bitte niemals deine Gnade, durch die ich nach der besagten Medizin forschen und sie durch Nachforschung erlangen kann! Du weißt, wie viel Mühe und Arbeit, Ausgaben und Gefahren ich auf Reisen erduldet habe und immer noch erdulde; [590] wenn ich sie erlangt habe, will ich sie zum Ruhm deines Namens und zur Aufrichtung der vielen verwenden, die ihrer bedürfen.“

„Du bist ja der Erforscher der Herzen<sup>60</sup> und kennst daher mein Vorhaben, meine Gedanken und das Ziel meines Lebens: Mir erscheinen die Dinge der Welt eitel und Träumen gleich, weshalb ich dir im Geist nachfolgen möchte, wenn du dazu nur das Wollen und das Können – alles also – zugestehen willst. Gib bitte, dass ich, soweit einem Menschen das erlaubt ist, Werke der Nächstenliebe, denen allein ich dienen will, ohne Zahl üben kann, indem ich durch jene Medizin die seelischen wie leiblichen Schmerzen vieler beseitige und die Leidenschaften des Zorns, der Ungeduld oder einer anderen Aufwühlung mäßige!“

„Segne die Medizin durch deine höchst vortreffliche Gabe, die gleich nach einem ruhigen Gewissen und der Seligkeit eines durch dich allein erlangten Lebens im Himmel und vor allem Menschlichen zu schätzen ist, auf dass sie die Kräfte, die du ihr eingegeben hast, gegen Krankheiten und andere Härten einsetze und weiter fortpflanze und so *dein Name und der Name des Vaters und des Heiligen Geistes* auch in diesem Teil der Welt und später in alle Ewigkeit gerühmt werde. Amen.“

Z. 1: Gelöbnisse und Gebete an den Erlöser der Welt.

[4.4.] *His effusis precibus* ad illum, qui omnis boni et doni author est, animo succurrit fuisse quoque in Asia prae[591]ter terram hanc sanctam (quae antiquitus dicebatur melle et lacte abundare, nunc autem barbariei *Turciae* subjecta valde sterilis est) *Paradisum* primae creationis hominis in perfectione sua ejusdemque lapsus.  
 5 Quocirca eo me conferre propius intermittere non potui. Constat autem eum fuisse locum non procul a *Babylone*; quo continuato itinere, nihil praeter concursum quorundam fluviorum ibidem reliquum animadverti.

[4.5.] Ab hinc ad Indiae maritima me contuli, ubi in florentissimam *Civitatem, Ormum* dictam incidi, de qua incolae hoc proverbium jactant, Quod si totus Mundus foret annulus, Ormam ejus gemmam videri; In hac urbe aliquamdiu moratus, animadverti quamplurimos indies ex diversis portis magna festinatione animaeque cupiditate excurrere, quorum cum unum forte interrogarem, quo destinasset iter, adeo properans? respondit: Ad *Paradisum* terrestrem. Quid, inquam, an hic est adhuc *Paradisus* aliquis? Cum ego antiqui illius vix vestigium aliquod reperire potuerim. At ille me relinquens cucurrit, quoad potuit. Ego vero in urbem reversus  
 10 apud me deliberavi, quid agendum esset: An eundem *Paradisum* vellem indagare? Et si sic, qua via? An eadem porta jam dictum sequerer, aut alios ex aliis portis eodem instituentes viam?  
 15

Verum ne quid nisi maturo consilio inciperem, incidit, me eodem stratagemate uti  
 20 debere, quo *Columbus* ille primus *Americani* orbis detector et inventor usus dicitur: Circumivi itaque totam Urbem et in singulis portis aliquamdiu stans exploravi auras si quae flarent naribus quales essent, an lepidae, dulces et aromaticae, an alterius aut nullius odoris. Et hac ratione tandem adversus unam portarum *Ethesi-*  
 25 *as* placidas et odoratas [592] spirare sensi, quas ex illo *Paradiso* terrestri provenire potius quam aliunde cogitavi.

Z. 4: Terra sancta nunc barbariei *Turciae* subjecta, quasi deserta est.

Z. 5: *Paradisus* in Asia.

Z. 10: *Ormus* quasi gemma orbis annuli.

Z. 12: Allegoria.

Z. 13: *Paradisus* terrestris.

Z. 21: Stratagema Columbi imitandum.

Z. 24: *Ethesi-* unde spirarint.

## [4.4. Vom Paradies kaum noch eine Spur]

Nachdem ich so zu dem *gebetet* hatte, der der Urheber alles Guten und jeder Gabe ist, fiel mir ein, dass sich in Asien [591] außer diesem Heiligen Land (von dem es im Altertum hieß, hier fließe Milch und Honig,<sup>61</sup> das aber jetzt, der *türkischen* Barbarei unterworfen, sehr unfruchtbar ist) auch das *Paradies* befand, der Ort der ersten Schöpfung des Menschen in seiner Vollkommenheit und dann seines Falls. Ich konnte mich daher nicht enthalten, mich dorthin zu begeben. Es steht fest, dass dieser Ort nicht weit von *Babylon* entfernt gewesen ist. Nach einer Reise ohne Unterbrechungen fand ich aber, dass dort außer dem Zusammenfluss gewisser Ströme nichts übriggeblieben war.

## [4.5. Ormus]

Von dort begab ich mich an die Küste Indiens, wo ich auf eine in höchster Blüte stehende *Bürgerschaft* stieß, die *Ormus* hieß. Ihre Einwohner rühmen sie mit einem sprichwörtlich gewordenen Ausdruck: Wäre die Welt ein Ring, dann wäre Ormus ihr Edelstein.<sup>62</sup> Als ich in dieser Stadt einige Tage verweilte, bemerkte ich, dass aus verschiedenen Häfen Tag für Tag sehr viele, deren Seelen etwas zu begehren schienen, in großer Eile hierher kamen. Als ich einen von ihnen fragte, wohin ihn sein Weg in so großer Hast führe, gab er zur Antwort: Zum irdischen *Paradies*.<sup>63</sup> „Wie, – sagte ich – existiert hier noch ein *Paradies*? Von dem alten habe ich nämlich kaum noch eine Spur finden können.“ Aber er ließ mich einfach stehen und rannte weiter, so schnell er konnte. Während ich in die Stadt zurückkehrte, dachte ich bei mir darüber nach, was ich tun sollte. Sollte ich diesem *Paradies* nachforschen? Und falls ja, auf welchem Weg? Sollte ich das Tor wählen, durch das der eben Erwähnte gerannt war, oder sollte ich anderen folgen, die ihre Route durch andere Tore genommen hatten?

Die Sache wollte reiflich überlegt sein. Ich verfiel auf die Idee, mich des gleichen Tricks zu bedienen wie *Kolumbus*, der erste Entdecker der *amerikanischen* Welt.<sup>64</sup> Ich umkreiste also die ganze Stadt und blieb an den einzelnen Toren eine Weile stehen, um mit der Nase zu prüfen, was für Lüfte – falls überhaupt welche – wehen. Dufteten sie angenehm, süß oder würzig oder rochen sie anders oder waren sie geruchlos? An einem Tor erschnupperte ich endlich auf diese Weise mild duftende *Etesien*, [592] die, so meine Überlegung, eher aus dem irdischen *Paradies* kommen dürften als von einem anderen Ort.

Z. 5: Das Heilige Land ist jetzt der türkischen Barbarei unterworfen und gleichsam verlassen.

Z. 7: Paradies in Asien.

Z. 15: Ormus gewissermaßen der Edelstein des Rings der Welt.

Z. 17: Allegorie.

Z. 19: Irdisches Paradies.

Z. 27: Kolumbus' Plan nachahmenswert.

Z. 31: Woher Etesien wehen.

Ex hac itaque porta iter meum urgere incepti recta via, quam paucissimi ingrederentur. Progressus hac mare quoddam trajiciendum erat, siquidem *Ormus* in *Insula* situm habeat. In quo *Margaritarum* albissimarum et optimarum piscationem annotavi; harum impetratis nonnullis prece et pretio non exiguum me naturae  
 5 donum ad Medicinam spectans accepisse non dubitavi. *Albedo* enim unionum maxime est speciosa et pulchra, sine qua omnis commendatio eorum perit.

[4.6.] Continens terrae proximum contingens longo terrarum intervallo processi per diverticulum valde angustum, donec ad trivium quoddam accesserim, ubi Mercurialis statua visebatur tota inargentata<sup>8</sup> excepto capite, quod deauratum  
 10 erat. Haec Indice manus dextrae rectam quandam lineam demonstravit, qua ad *Paradisum terrestrem* eundum sit.

Quam cum sequerer, post aliquod temporis et loci spatium ad flumen deveni valde latum et profundum, quod absque nave transire erat omnino impossibile: Nulla autem navis in toto illo littore invenienda erat. Ex quo prospicere potui adversi  
 15 littoris oras *Paradiso terrestri* similimas, imo illum ipsum esse, quem quaesiveram. Cujus fructibus ob defectum navis tamen hoc tempore frui non possem.

Quantum ex littori proximo colle animadvertere licuit, referam: Arbores diversorum florum aureorum, arantiorum, citriorum, purpureorum et ruberrimorum ibi visae sunt. Nec defuerunt semper virides lauri, buxi, juniperi  
 20 et aliae ejusmodi. Flores omnium colorum et suaveolentium ibi copia magna fuerunt, nempe flores solis, amaranthi, lilia, rosae, bellides, hiacynthi, narcissi et alii. Aures avium concentu omnisono nempe philomelae, cuculi, psittaci, alauda, carduelis et innumerarum aliarum partim cognitarum, partim non,  
 25 ob[593]lectabantur; Nec defuit *Musica* arte instrumentalis, quae facta era cum rota suis clavis deprimente claviculas organorum musicorum, atque sic varias melodias 4. 5. vel 6. vocum veluti digitis humanis causante, follibus ventum afflantibus, dictaque rota à rivo quodam aquae perenni motis et circumductis, quemadmodum prope *Florentiam Italiae in Pratolino* olim vidimus et audivimus.

Z. 3: Albidissima Margarita prope Ormum accepta.

Z. 9: Mercurialis statua in trivio qualis.

Z. 17: Visui obvia.

Z. 22: Auditui obvia.

Von diesem Tor aus begann ich also meine weitere Reise in Eile und auf einem Weg, den nur die Allerwenigsten einschlugen. Ich musste zunächst das Meer überqueren; *Ormus* liegt nämlich auf einer *Insel*. Dabei bemerkte ich einige, die nach besten schneeweißen *Perlen* fischten. Ich zögerte nicht, durch Bitten und Bezahlung einige an mich zu bringen, denn ich glaubte, ein nicht geringes Geschenk der Natur an die Medizin erhalten zu haben. Die *Weißer* nämlich ist es, die Perlen<sup>65</sup> Glanz und Schönheit verleiht, ohne sie verlieren sie jeden Reiz. 5

[4.6. Persisches Paradies, von ferne]

Auf dem nächstgelegenen Festland brachte ich eine lange Wegstrecke auf einem sehr schmalen Seitenweg hinter mich, bis ich zu einer Weggabelung kam und dort eine Hermesstatue<sup>66</sup> erblickte. Sie war ganz versilbert, nur der Kopf war vergoldet. Ihr Zeigefinger bezeichnete die gerade Linie, auf der zum *irdischen Paradies* gegangen werden sollte. 10

Ich folgte ihr und gelangte nach einer Weile zu einem sehr breiten und tiefen Strom. Die Überquerung war ohne ein Boot völlig unmöglich, aber ein solches war am Ufer nirgendwo zu erspähen. Zwar konnte ich einen Blick auf das gegenüberliegende Ufer werfen, das sehr dem *irdischen Paradies* glich, – nein, nicht nur glich, das war es, nach dem ich gesucht hatte! – aber zum jetzigen Zeitpunkt konnte ich von seinen Früchten mangels eines Bootes dennoch nicht kosten. 15

Ich will berichten, was ich von einem Hügel in der Nähe des Ufers aus erkennen konnte: Bäume mit Blüten in verschiedenen Farben – goldene, orangefarbene, zitronengelbe, purpurdunkle und tiefrote – waren dort zu sehen, und auch immergrüner Lorbeer, Buchsbaum, Wacholder und anderes von gleicher Art fehlte nicht. Duftende Blumen in allen Farben gab es dort in Fülle: Sonnenblumen, Tausendschön, Lilien und Rosen, Gänseblümchen, Hyazinthen und Narzissen und andere. 20 Die Ohren erfreute ein harmonisches Vogelkonzert von Nachtigallen, Kuckucks, Papageien, Lerchen, Finken und Vögeln zahlloser anderer teils bekannter, teils unbekannter Arten. [593] Auch an kunstvoller Instrumentalmusik fehlte es nicht, die von einem Rad kam, dessen Schlüssel die Tasten von Orgeln niederdrückten und so, als wären sie menschliche Finger, verschiedene Melodien zu vier, fünf oder sechs Stimmen erzeugten. Die Blätter, die für Wind sorgten, und das Rad wurden von einem ständigen Wasserstrom auf die gleiche Weise bewegt und herumgeführt, wie ich es in *Italien* in *Pratolino*<sup>67</sup> bei *Florenz* einst gesehen und gehört hatte. 25 30

Z. 4: In der Nähe von Ormus eine schneeweiße Perle empfangen.

Z. 11: Wie die Hermesstatue an der Weggabelung beschaffen war.

Z. 21: Was zu sehen war.

Z. 26: Was zu hören war.

*Gustatus* quoque hic habuit, quo maxime caperetur, omne genus deliciarum ex fructibus arborum, aliisque tantae varietatis, ut cuiusque appetitui satisfacerent et arriderent. *Odores* tantae virtutis et suavitatis undiquaque spargebantur, ut allicerent merito omnes circum circa degentes populos ventis suis emissitiis, qui tamen horum causae ignari obduruerunt naribus in discernendis tot odoribus, quemadmodum et illi, qui ad *Nili Cararactas seu Catadupa* habitant, ob perpetuum auribus captarum fragorem et maximum sonitum obsurduisse feruntur:

Verum nil profuit hactenus tanta et talia eminus lustrasse, cum donis, quae ibi abscondita latuerunt, nec sensu notari potuerunt, carere necessum fuerit ob unius, ut dictum, naviculae absentiam. Quocirca locum hunc relinquens ea fiducia, quod quamprimum possem instructor aut fortunatior redirem illius fluminis transitum tentare vellem, ad intentionem mei itineris redii, nempe ad investigationem *Phoenicis* et ex eo dependentis *Medicinae*; cumque *Asiam Aeriam* satis meo iudicio vidisse existimarer, recta quasi via ad *Africam*, ultimam orbis partem, anhelavi, in qua si desiderium animi mei non explerem, me eo frustratum iri omnino praesensi. Ad sinum itaque seu oram extremam rubri maris iter direxi, ut inde nave in *Africae* continentem transmitteret. [594]

[5.] Cum in *Africam* appulissem, integro exaco anno et eo amplius jam *Sol* iterum *Leonem* ingressus fuerat, *Luna* tenente *Cancrum* sui domicilii fastigium, quam magnam mihi spem optimi augurii fecit. Protenditur autem *Africa* versus Meridianum Solem ipsi *Asiae*; unde longe calidiora sunt ibi anni tempora, quam alibi, praesertim aestas, quae calidissima ibi sentitur. Atque haec est praecipua causa, cur sit in maxima sui parte inculta, torrida, sitibunda, sterilis et vacua. In hac, ut fluvii sunt rariores, ita ferae frequentiores ad aquas dulces, ubicunque eae sint, concurrunt sibi invicem etiam diversarum specierum miscentur, unde novi foetus novique oris animalia nascuntur, et non sine causa *Africa* semper aliquid novi apportare dicitur.

Z. 1: Gustatui obvia.

Z. 3: Odoratui obvia.

Z. 7: Ad Nili Catadupa surdastris sunt accolae.

Z. 26: Africa semper aliquid novi adfert.

Auch *Wohlgeschmäcker* gab es hier, soweit ich sie erhaschen konnte, Köstlichkeiten von den Früchten der Bäume und andere von solcher Mannigfaltigkeit, dass sie dem Appetit eines jeden zulächeln und ihn stillen konnten. Überall strömten *Düfte* von solcher Kraft und Süße aus, dass diese ausgesandten Lüfte eigentlich die ringsherum lebenden Völker hätten anlocken müssen. Die allerdings wussten nicht, woher sie kamen, und ihre Nasen hatten sich gegenüber der Unterscheidung so vieler Düfte verhärtet. Ebenso sind angeblich alle, die an den *Wasserfällen des Nil* siedeln, von dem ständigen ohrenbetäubenden Lärm fast taub<sup>68</sup> geworden. 5

Aber diese Herrlichkeiten von fern zu erspähen war für mich ohne Nutzen, da ich der Gaben, die dort verborgen und mit den Sinnen nicht einmal genau auszumachen waren, ermangeln musste, weil es mir, wie gesagt, an einem kleinen Boot fehlte. Also verließ ich diesen Ort in der Zuversicht, besser ausgerüstet und mit mehr Glück so bald wie möglich zurückzukehren und die Flussüberquerung zu versuchen, und besann mich wieder auf die ursprüngliche Absicht meiner Reise: die Forschung nach dem *Phönix* und der von ihm abhängenden *Medizin*. Da ich zu der Ansicht gelangt war, dass ich von dem *luftigen Asien* genug gesehen hatte, fieberte ich danach, geradewegs nach *Afrika* zu gehen, dem letzten Erdteil. Ich hatte das deutliche Vorgefühl, dass ich, falls ich das Verlangen meines Geistes dort nicht stillen konnte, darauf überhaupt würde verzichten müssen. Ich schlug also den Weg zur Bucht und zum äußersten Ufer des Roten Meeres ein;<sup>69</sup> von dort sollte ein Boot mich zum afrikanischen Kontinent übersetzen. [594] 10 15 20

#### [5. Afrika, Kontinent des Feuers]

Als ich in *Afrika* gelandet war, war mehr als ein Jahr vergangen; die *Sonne* war bereits wieder in das Zeichen des *Löwen* getreten und der *Mond* stand auf dem Gipfel seines Hauses im *Krebs*. Ich nahm das als ein sehr gutes Vorzeichen, das zu großen Hoffnungen berechtigte. *Afrika* wölbt sich gen Süden Asien zu, deshalb sind die Jahreszeiten hier weitaus wärmer als anderswo. Das gilt insbesondere für den Sommer, in dem man extreme Hitze verspürt. Und das ist auch die hauptsächliche Ursache, weshalb Afrika zum größten Teil eine unbebaute, glühend heiße, ausgedörrte und unfruchtbare Leere ist. Flüsse gibt es hier nur selten, und wo sich welche finden, drängen sich an ihrem Süßwasser die Tiere desto enger zusammen und vermischen sich miteinander, selbst solche von unterschiedlicher Art. Dann werden neue Geschöpfe und Tiere von neuer Art geboren; nicht ohne Grund sagt man von *Afrika*, dass es immer etwas Neues hervorbringe.<sup>70</sup> 25 30

Z. 1: Was zu schmecken war.

Z. 4: Was zu riechen war.

Z. 8: Die Anwohner der Wasserfälle des Nil sind schwerhörig.

Z. 34: Afrika bringt stets etwas Neues hervor.

Ibi *Panes*, *Satyri*, *Cynocephali* et semihomines degere feruntur praeter innumerabiles beluarum species. Ibi *Oryx* in summo aestu sitibunda lacrimis quasi effusis et gemitibus iteratis ardorem solis detestari traditur. Ibi *Lunae* montes et *Atlas*, qui coelum humeris sustinet, ut mineris, sic serpentibus abundant. Ibidem sanguis draconis colligitur, quem draco ex *Elephante* exuxit, quo exanimi concidente, ille contunditur et reddere quem bibit cruorem, cogitur.

Ibidem juxta Erythraeum mare fera quaedam visa est, *ORTUS* nomine, cujus caput rubeum lineis aureis ad cervicem usque pertinentibus, oculi nigri et pedes, praesertim priores, albi, posteriores nigriores, os usque ad genas candidum, fuere:

10 Cujus exterioris formae consideratione dum detineor, occurrit Philosophi Avi[595] cennae dictum, quod de consimili animali videtur intelligi, nempe: Res, cujus caput rubeum est et pedes albi et oculi nigri, quid est? Hoc est magisterium. Per quod cum ipse eandem Medicinam quam ego inquiri interpretetur, in eo aliquid mysterii latere non dubitavi, omnia tamen ad *Phoenicem* referri deberi pro certo sciens.

15 [5.1] Interim fama populari percepi non procul ab hinc fatidicam feminam, *Sibyllam Erythraeam* dictam, cujus extant tot vaticinia de venturo Messia aliisque maximi momenti rebus, in cava rupe habitare, ideoque eam imprimis adeundam putavi, ut aliquid certi de Phoenice cognoscerem. Haec de *Christo* carmen edidisse *Spiritus Sancti* afflatu traditur, cujus initiales literae sunt hujusmodi: *Iesus Christos*

20 *Theou uios soter stauros*, in quibus describit adventum *Christi in carnem*, qui *Deus* futurus fit homo ac adventum ejusdem ad iudicium et multa alia. *Eusebius* de *Sibylla* in sua narratione histor[ica] ita scribit:

Z. 4: Africae montes serpentibus et mineris abundant.

Z. 7: Ortus animal, cujus caput est rubeum, oculi nigri, pedes albi.

Z. 14: Ad Phoenicem omnia obscure dicta referri.

Z. 16: Sibyllae Erithraeae de Christo vaticinium.

Z. 19: Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ υἱός σωτήρ σταυρός.

Dort sollen neben unzählbar vielen wilden Tieren *Pane*, *Satyren*, *Hundsköpfe* und Halbmenschen leben. Es wird überliefert, dass dort die Antilope in der schlimmsten Sommerdürre gleichsam Tränen vergießt und mit wiederholten Klagelauten die Glut der Sonne verwünscht. Die *Mondberge* und *Atlas*, der den Himmel auf seinen Schultern trägt, haben Überfluss an Mineralen, aber auch an Schlangen. 5 Dort sammelt man Drachenblut; ein Drache hat es einem *Elefanten* so lange ausgesaugt, bis der die Besinnung verlor, zusammenbrach, im Fall den Drachen zerquetschte und ihn so nötigte, das getrunzene Blut wieder herzugeben.<sup>71</sup>

Dort sieht man am Roten Meer ein wildes Tier, das *Orthos* heißt; es hat einen rötlichen Kopf mit goldfarbenen Streifen bis zum Nacken, schwarze Augen, weiße 10 Vorder- und dunklere Hinterfüße und einen bis zu den Wangen weißen Mund. Während ich mich etwas mit Grübeleien über die äußere Gestalt aufhalte, kommt mir ein Ausspruch des Philosophen Avicenna [595] in den Sinn, der an ein ähnliches Tier gedacht zu haben scheint: „Was ist das: Sein Kopf ist rötlich, seine Füße weiß und seine Augen schwarz? Das Magisterium.“<sup>72</sup> Da er damit die gleiche Medizin meint, der ich nachforsche, habe ich nie daran gezweifelt, dass in diesem 15 Ausspruch ein Geheimnis verborgen ist, sondern bin fest davon überzeugt, dass alles auf den *Phönix* bezogen werden muss.

#### [5.1. Die Sibylle von Erythrea]

Unterdessen entnahm ich dem Gerede des Volkes, dass nicht weit von hier in einer 20 Felshöhle eine weissagende Frau, die sogenannte *Sibylle von Erythrea*, hauste, von der zahlreiche Prophezeiungen über den kommenden Messias und andere Dinge von größtem Gewicht existierten. Ich meinte deshalb insbesondere zu ihr gehen zu sollen, um etwas Gesichertes über den Phönix in Erfahrung zu bringen. Es wird überliefert, dass sie, vom *Heiligen Geist* angehaucht, ein Lied von *Christus* 25 gesungen habe, dessen Anfangsbuchstaben zum griechischen Text von ‚Jesus Christus, Gottes Sohn, Erlöser am Kreuz‘ passen; sie beschreibt darin *Christi* Ankunft *im Fleisch*, der als *Gott* künftig ein Mensch werde, seine Ankunft für das Gericht und vieles andere. *Eusebius* schreibt in seiner Geschichte über die *Sibylle*:

Z. 5: Die Gebirge Afrikas haben Überfluss an Schlangen und Mineralen.

Z. 9: Das Tier *Orthos* mit rötlichem Kopf, schwarzen Augen und weißen Füßen.

Z. 18: Alle Worte beziehen sich dunkel auf den Phönix.

Z. 22: Prophezeiung der Sibylle von Erythrea über Christus.

Z. 27: Iesus ... stauros am Rand in griechischer Schrift, im Text in lateinischer Umschrift.

Et haec virgo\* perspicue vaticinari potuit. Hanc ego quidem beatam iudico, quam Servator providentiae suae erga nos vatem elegit. Verum multi sunt, qui hanc ista vaticinatam non credant. Quamvis Sibyllam Erythraeam vatem fuisse confiteantur, sed suspicantur aliquem nostrae religionis Poeticae Musae non expertem haec condidisse carmina esseque adulterina et falso Sibyllae vaticinia dici, cum utiles sententias habeant multam voluptatum licentiam amputantes et ad temperatam et honestam vitae conservationem ducentes. Est autem veritas in propatulo eo, quo nostrae religionis viri tempora diligenter et exacte collegerunt non posse conjectari, quod poema hoc à quopiam sit post *Christi* factum descensum et iudicium. Est enim in confesso *Ciceronem* poema hoc legisse illudque et in Romanam dialectum transtulisse et commentariis suis inseruisse. Denique hunc imperante *Antonio* interemptum, *Antonium* vero ab *Augusto* superatum, [596] qui 56. annos imperavit, et huic *Tiberium* successisse, cujus tempore *Christi* adventus illuxit ac nova populi successio constitit. De quo eminentissimum Italiae Poetarum loqui puto, ubi ait:

*Prodiit in lucem hominum genus inde novorum.*

Et iterum in alio quodam Bucolicorum loco, ubi adjicit:

*Ultima Cumaei venit jam carminis aetas, etc.*

20 Haec Eusebius. Ciceronis locus, quem Eusebius citat, est lib. 2. de divinatione:

*Sibyllae versus observamus, quos illa furens fudisse dicitur. Quorum interpretes nuper falsa quaedam hominum fama dicturus in senatu putabatur eum, quem revera Regem habeamus, appellandum quoque esse Regem, si salvi esse vellemus. Hoc si est in libris, in quem hominem aut in quod tempus est? Calide enim, qui illa composuit, perfecit, ut quodcunque accidisset, praedictum videretur, hominum et temporum definitione sublata. Adhibuit etiam latebram obscuritatis, ut idem versus alias in aliam rem posse accommodari viderentur.*

Z. 6: Sibyllae carmina non esse, efficta à Christianis.

Z. 11: Ciceronem legisse Sibyllae Erythraeae carmina de Christo.

Z. 20: Cicero ubi mentionem faciat Sibyllae de Christo vaticinantis.

Z. 24: Cicero interpretatur Sibyllae verba de Christo dicta, quod per eum salvi futuri simus, de rege temporali.

„Und diese Jungfrau konnte offensichtlich wahrsagen. Ich halte sie für selig, denn der Erlöser wählte sie aus Vorsorge für uns als Seherin aus, aber es gibt viele, die nicht glauben, dass sie das prophezeit hat. Obwohl sie bekennen, dass es diese Seherin, die Sibylle von Erythrea, gegeben hat, argwöhnen sie, dass jemand von unserer Religion, dem die dichterische Muse 5 nicht fremd gewesen ist, diese Lieder gedichtet habe; sie seien nur untergeschoben und würden zu Unrecht als Prophezeiungen der Sibylle gelten. Trotzdem enthielten sie nützliche Merksätze, die übermäßige Freizügigkeit in den Lüsten beschnitten und zur Erhaltung eines Lebens in Mäßigung und Ehrbarkeit führten. Die Wahrheit liegt aber offen zutage; Männer von 10 unserer Religion haben nämlich sorgfältig und genau die Zeiten verglichen und gefolgert, dass dies Lied von niemandem stammen kann, der gelebt hat, nachdem *Christus* herabgekommen und gerichtet hat. Es ist nämlich allbekannt, dass *Cicero* dies Gedicht gelesen, in die römische Sprache übertragen und mit seinen Kommentaren versehen hat. Schließlich wurde *Cicero* 15 auf Befehl von *Antonius* umgebracht, dieser von *Augustus* überwunden, [596] der wiederum 56 Jahre regierte und dem *Tiberius* nachfolgte, und erst zu dessen Zeit verbreitete sich der Glanz der Ankunft *Christi* und ein neues Volk folgte den Römern nach. Davon spricht vermutlich der bedeutendste Dichter Italiens, wenn er sagt: „Dann tritt ein Geschlecht neuer Menschen 20 ans Licht.“ Und auch an einer anderen Stelle in den *Bukolischen Gesängen*, wo er hinzufügt: „Das letzte Zeitalter des Liedes von *Cumae* ist da“ usw.<sup>73</sup>

Soweit Eusebius.<sup>74</sup> Die Stelle, die Eusebius zitiert, findet sich im zweiten Buch von *Ciceros Über die Weissagung*:<sup>75</sup>

„Wir sehen uns die Verse der Sibylle an, die sie in Raserei hervorgestoßen haben soll. Kürzlich wurde von gewissen Leuten das falsche Gerücht gestreut, 25 im Senat habe jemand, der sie gedeutet hat, Anstalten zu der Aufforderung gemacht, dass wir, wenn wir erlöst werden wollten, den, der in Wahrheit unser König ist, auch so nennen müssten. Falls sich das in den Büchern findet: Welcher Mensch ist gemeint? Von welcher Zeit ist die Rede? Der, der das 30 gedichtet hat, hat nämlich schlau dafür gesorgt, dass alles, was geschieht, wie vorhergesagt aussieht, weil Angaben zu Menschen und Zeiten weggelassen sind. Außerdem versteckte er die dunkle Bedeutung so, dass der gleiche Vers scheinbar auch auf eine andere Sache bezogen werden kann.“

Z. 7: Lieder nicht von der Sibylle, von Christen fingiert.

Z. 14: Cicero hat die Lieder der Sibylle von Erythrea über Christus gelesen.

Z. 23: Wo Cicero die Sibylle erwähnt, die von Christus geweissagt hat.

Z. 29: Cicero legt die Worte der Sibylle über Christus – dass wir durch ihn erlöst würden – so aus, als ob er ein König in der Zeitlichkeit ist.

5 *Non esse autem illud carmen furentis, cum ipsum poema declarat (est enim magis artis et diligentiae quam incitationis et motus), tum vero ea, quae ἀκροστιχῆς dicitur, cum deinceps ex primis versus literis aliquid connectitur, ut in quibusdam Ennianis, quae Ennius fecit; id certe magis est attentum animi quam furentis. Atque in Sibyllinis ex primo versu cujusque sententiae primis literis illius sententiae carmen omne praetextitur; hoc scriptoris est non furentis, adhibentis diligentiam, non insani.*

10 Haec Cicero. Verum axioma, quo Cicero utitur, hoc carmen scilicet non esse Sibyllae, quia non sit furentis; Sibylla autem furens carmina sua dixerit, falsum et suo nomine indignum est. Concedimus, tum Sibyllam furore non fuisse percitam, cum illud carmen ediderit, quid hoc rei veritati detrahet? Dicimus enim Spiritus Sancti afflatu, non diaboli Enthusiasmo seu furore eam tum motam fuisse;

15 [5.2.] Ad hanc postquam accessi sedentem [597] in antro arborum ramis viridique cespite praecincto, salutavi officiosissime. Quae licet primo aspectu paululum perterrita gradum ad interiora retulit, tamen precibus meis locum praebens: Quem tu hic quaeris, inquit, peregrine? Ad virginem non licitum est viro appropinquare. Nulla, respondi, temeritate praeceps, at matura deliberatione praehabita certus ad te contendere, ut quaedam dubia menti meae inhaerentia dilueres meque gratiosissimis tuae directionis documentis instrueres. Pro quibus, si te votis meis non aversam intellexero, vicissim omnia humanitatis et officii debita servitia tibi polliceor et adstringo.

20

Z. 11: Cicero perperam vult refutare versus Sibyllae, propter initiales literas aliquid significantes, quia ea sint furentis: at nos dicimus, quod non sint furentis, intantum Sibyllae, et vera.

Z. 13: Colloquium cum Sibylla Erythraea.

„Das ist nicht das Lied einer Rasenden; das zeigt das Gedicht als solches, aus dem eher Kunst und Sorgfalt als Antrieb und Unruhe sprechen, und dann auch das sogenannte Akrostichon (aus den Anfangsbuchstaben der Verse kann etwas verbunden werden; Ennius hat in manchen seiner Werke das Gleiche getan): Das ist gewiss nicht die Tat eines rasenden, sondern eines aufmerksamen Geistes. Und in jeder Strophe der sibyllinischen Orakel beginnt der erste Vers mit den ersten Buchstaben dieser Strophe; das spricht nicht für einen Schriftsteller in Raserei oder einen Wahnsinnigen, sondern für jemanden, der mit Sorgfalt vorgeht.“ 5

Soweit *Cicero*. Seine Schlussfolgerung: Dies Lied stamme nicht von der Sibylle, denn der Verfasser rase nicht, während die *Sibylle* ihre Lieder in Raserei singe, ist aber falsch und eines Cicero nicht würdig. Wir räumen ein, dass die *Sibylle* nicht von Raserei getrieben wurde, als sie das Lied sang, aber weshalb sollte das der Wahrheit abträglich sein? Wir sagen nämlich, dass sie nicht von teuflischer Besessenheit und Raserei getrieben wurde, sondern dass sie der Heilige Geist angeweht hat.<sup>76</sup> 15

[5.2. Gespräch über den Phönix und seine Medizin]

Die Sibylle saß in einer Höhle [597] inmitten vom Gezweig der Bäume und grünem Rasen. Bevor ich nähertrat, grüßte ich sie pflichtschuldigst. Bei meinem ersten Anblick erschrak sie etwas und machte einen Schritt zurück ins Höhleninnere, aber dann ließ sie sich von meinen Bitten erweichen und sagte: „Wen suchst du hier, Fremder? Kein Mann darf sich einer Jungfrau nähern.“ „Nicht unüberlegt und überstürzt eile ich zu dir,“ antwortete ich, „sondern nach vorangehender reiflicher Überlegung; ich bin ganz sicher, dass du gewisse Zweifel, die meinen Geist quälen, auflösen und mich mit sehr willkommenen Anhaltspunkten für deine Leitung versehen kannst. Dafür verspreche ich dir feierlich alles, was freundlicher Umgang und Pflicht gebieten.“ 20 25

Z. 15: Cicero will bestreiten, dass die Verse der Sibylle von einer Rasenden stammen, weil die Anfangsbuchstaben etwas bedeuten, aber seine Ansicht ist falsch; wir dagegen sagen, dass sie nicht von einer Rasenden stammen – schließlich ist sie eine Sibylle! – und dass sie wahr sind.

Z. 18: Gespräch mit der Sibylle von Erythrea.

Ad haec dicta clementior mitiori vultu apparens: Quid est, inquit, quod me rogas? Non tibi tuisque similibus discendi percupidis quicquam denegare potero. Duo sunt, retuli, virgo divina quae me ingenue absque nulla tergiversatione aut periphrasi docere digneris. Nempe an hic in *Aegypti Arabiaeve* finibus olim et adhuc  
 5 avis illa totius mundi unica, *Phoenix* dicta, inventa et invenienda sit (ut fama spargitur); et an *Medicina* quaedam *Irae* et *doloris* ex ea unquam petita et petenda. Quod si sic, ubi utraque investiganda et volucris et medicina?

Bene, inquit illa, dubitas non de rebus nihili aut naucis<sup>6</sup>, sed magni pretii; dubitatio enim est primus gradus scientiae, qua te beare, quoad potero, polliceor. Multi eadem  
 10 quaesiverunt per media nihil ad rem facientia; tu verò nec in loco nec persona aberrasti. Regio enim, in qua nunc moraris, Arabia felix est Aegypti contermina, quae patria *Phoenicis* unica habetur. Personam, quam percontaris, nec hujus rei ignaram scias, cui utrique cum tuam fortunam credideris, hinc utraque tibi rei quaesitae veritatem non denegabit. Ego te doctrina, haec vero regio seu Aegyptus  
 15 oculari demonstratione beatum reddet; quocirca aures meis monitis et mentem rebus adhibe. Quae[598]stionem videris duplicem movere, quam contemplatione diligenti adhibita simplicem et unicam experieris. *Phoenix* enim si affirmetur in rerum natura existere, *Medicina* illa (quae alias *Organga* dicitur) negari non poterit, et vice versa hac affirmata illa quoque asseritur. *Phoenicem* ut melius perspicias,  
 20 tibi ex suis coloribus depingam. *Arabia* felix eique adjacens *Aegyptus* antiquitus hac gaudebat volucris,

*cujus collum aureus fulgor, reliquum corpus purpureus color in pennis cinxit. In capite crista coronae instar visa est. Soli sacra avis vivit annos 660. ad quam aetatem cum pervenerit senescens, casia thurisque surculis construit nidum, quem odoribus replet, conquassatisque ad solis radios alis flammam excitat, qua comburitur in cinerem.*  
 25

Z. 6: Quaestio an et ubi sit Phoenix et Medicina inde petenda.

Z. 9: Dubitatio primum gradus scientiae.

Z. 12: Phoenicis patria quae.

Z. 17: Phoenix et Medicina non differunt.

Z. 18: Organga medicina irae et doloris.

Z. 22: Phoenicis descriptio.

Diese Worte schienen sie milder zu stimmen, ihr Ausdruck wurde zuvorkommender. „Worum bittest du? Ich werde dir und solchen wie dir, die sehr begierig sind, etwas zu lernen, nichts abschlagen können.“ „Zwei Dinge sind es, göttliche Jungfrau, über die du mich bitte ehrlich und ohne Ausflüchte und Umschweife belehren sollst. War hier, im Grenzgebiet von *Ägypten und Arabien*, früher ein Vogel zu finden, von dem es auf der ganzen Welt nur einen gibt und der *Phönix* heißt, und kann ich ihn hier, wie das Gerücht behauptet, immer noch finden? Und wie steht es mit einer gewissen *Medizin* gegen *Zorn* und *Schmerz*: Konnte sie jemals aus dem *Phönix* gewonnen werden oder wird das in Zukunft möglich sein? Wo soll ich, falls beides der Fall sein sollte, nach dem Vogel und der *Medizin* suchen?“

„Gut“, sagte sie, „dein Zweifel betrifft Dinge, die keineswegs wichtig und unwichtig, sondern sehr kostbar sind, denn Zweifel ist der erste Schritt zum Wissen. Ich verspreche, deine Fragen so weit zu beantworten, wie ich kann. Viele haben das Gleiche wie du gesucht, aber mit Mitteln, die nichts zur Sache beitragen. Du dagegen befindest dich weder was den Ort, noch was die Person angeht, im Irrtum. *Arabia felix* liegt an der Grenze zu *Ägypten*, und *Ägypten* hält man für die einzige Heimat des *Phönix*. Du darfst wissen, dass die Person, die du befragst, in dieser Angelegenheit nicht unwissend ist. Wenn du beiden dein Glück anvertraust, werden beide dir die Wahrheit dessen, wonach du fragst, nicht verweigern: Ich werde dich durch das glücklich machen, was ich dich lehre, und diese Region, *Ägypten*, durch den Augenschein. Hör’ deshalb mit den Ohren und im Geist auf das, wozu ich dich ermahne. [598] Du scheinst nach zweierlei zu fragen, aber wenn du es genauer betrachtetest, wirst du einsehen, dass es ein und dasselbe ist. Wenn bejaht wird, dass der *Phönix* in der Natur existiert, dann kann auch die Existenz der *Medizin* (die übrigens *Organga* genannt wird<sup>77</sup>) nicht verneint werden, und das gilt auch umgekehrt: Wenn die *Medizin* existiert, dann auch der *Phönix*. Damit du den *Phönix* besser erkennst, will ich ihn dir in seinen Farben abmalen. *Arabia felix* und das angrenzende *Ägypten* haben sich von alters her eines Vogels erfreut,

„dessen Hals golden erstrahlt;<sup>78</sup> seinen Leib umgibt ein purpurfarbenes Federkleid, und seinen Kopf krönt ein Federbusch. Der Vogel ist der Sonne heilig und lebt 660 Jahre.<sup>79</sup> Wenn im Greisenalter seine Zeit gekommen ist, baut er sich aus Zimt und Weihrauchzweiglein ein Nest, das er mit Wohlgerüchen erfüllt und dann, während er durch das Schlagen der Flügel gegen die Sonnenstrahlen die Flamme anfacht, zu Asche verbrennt.“<sup>80</sup>

Z. 9: Fragen danach, ob und wo der *Phönix* ist und woher die *Medizin* zu bekommen ist.

Z. 12: Zweifel ist der erste Schritt zum Wissen.

Z. 17: Welches die Heimat des *Phönix* ist.

Z. 24: Kein Unterschied zwischen *Phönix* und der *Medizin*.

Z. 25: Die *Medizin* gegen *Zorn* und *Schmerz* heißt ‚*Organga*‘.

Z. 30: Beschreibung des *Phönix*.

*Ex hoc deinde prodit vermiculus et inde pullus, qui priori ceu patri funera justa reddens totum nidum defert in urbem Aegypti Heliopolim Soli sacram, alias Thebas dictam, ibique in ara deponit.*

Hoc qui pro fabula omnino habent, pueri et iniqui rerum aestimatores videntur, qui pro historia ut verba sonant facta, et illi falluntur suo iudicio. Hieroglyphica enim sunt haec et menti potius dictantur quam auribus inscribunturque potius quam oculis per certas figuras et picturas quasi literas quas sacras vocant. Qua de re si mihi fidem soli non adhibes, consule inter ceteros *Orum Apollinem Aegyptium* scriptorem, qui in Hieroglyphicorum suorum expositione narrat,

10 *ut ipse à vulgo accepit, Phoenicem post quingentesimum annum, cum jam est morti propinqua, in Aegyptum remeare, ac si praeveniat ante obitum curari mystice ab Aegyptiis et quaecunque aliis sacris animalibus tribuunt, haec et Phoenici omnia deberi. Gaudet enim sole maxime Phoenix in Aegypto praecipuè, utpote illic vehementi.*

15 Haec Ori verba te satis erudiunt, quod mystice accipiat *Phoenix* ab *Aegyptiis*, prout *mystice* curatur. Non opus igitur erit in mysticis historiam aut fabulam supponere discrete, cum neutri simpliciter conveniat, at si pro fabulosa historia, seu fa[599]bula historica, quae allegoria est, conjunctim habueris, non aberrabis à scopo.

Haec est, inquit, *Phoenix* illa unica totius mundi avis, ex cujus pennis circa col-  
20 lum aureolis nec non aliis totius corporis Medicina ad omnes affectiones humanae naturae contrarias in temperiem sanitatis optatam reducendas utilissima,

Z. 2: Phoenix novus ex cinere prioris combusti.

Z. 3: Phoenix quo migrat.

Z. 7: De Phoenice dicta esse hieroglyphica.

Z. 12: Phoenicem curari mystice ab Aegyptiis.

Z. 13: Phoenix sole gaudet.

Z. 17: In mysticis non esse meram historiam nec fabulam quaerendam.

Z. 19: Medicina ex pennis Phoenicis.

„Daraus kriecht dann ein Würmchen hervor, das zu einem Küken wird, das seinem Vorgänger ein ordentliches Begräbnis ausrichtet und dann das ganze Nest in die der Sonne geweihte ägyptische Stadt Heliopolis, die auch ‚Theben‘ genannt wird, bringt und dort auf dem Altar niedersetzt.“

„Wer das nur für eine Fabel hält, gleicht einem kleinen Jungen, der die Dinge nicht richtig zu schätzen weiß. Aber wer die Geschichte für etwas hält, was sich wortwörtlich so abgespielt hat, urteilt ebenfalls falsch. Es handelt sich nämlich um hieroglyphische Zeichen, die weniger zu den Ohren als zum Geist sprechen und für ihn auch eher geschrieben sind als für die Augen – Figuren und Bilder und gleichsam sogenannte ‚heilige‘ Buchstaben. Wenn du mir allein nicht glauben magst, dann schau unter anderen bei dem *ägyptischen Schriftsteller Horapollo* nach; der erzählt zu Beginn seiner *Hieroglyphica*,“<sup>81</sup>

„dass er selbst vom Volk gehört hat, dass der Phönix, wenn er das fünfhundertste Jahr seines Lebens erreicht hat und dem Tode nah ist, nach Ägypten zurückkehrt, als wollte er vor dem Hinscheiden Vorsorge dafür treffen, dass sich die Ägypter auf symbolische Weise um ihn kümmern und alle Ehren, die sie den anderen heiligen Tieren tun, auch ihm erweisen. Der Phönix freut sich nämlich am meisten über die Sonne, und insbesondere in Ägypten, wo sie ja besonders heiß scheint.“

„Diese Worte des Horus belehren dich hinreichend darüber, dass der *Phönix* von den *Ägyptern* auf symbolische Weise verstanden wird; sie kümmern sich gleichsam auf symbolische Weise um ihn. Es wird daher nicht nötig sein, in symbolischen Dingen wie diesen säuberlich Geschichte und Fabel auseinanderzuhalten, denn so einfach sind sie keins von beidem. Wenn du den Phönix für eine Verbindung von beidem hältst, eine fabelhafte Geschichte oder [599] historische Fabel, das heißt eine Allegorie<sup>82</sup>, dann wirst du ins Schwarze treffen.“

„Dies ist“, sagte die Sibylle von Erythrea, „der auf der ganzen Welt einzigartige Vogel *Phönix*, aus dessen goldfarbenen Federn rund um den Hals und den anderen Federn an seinem ganzen Körper die Medizin bereitet wird, die zur Verminderung aller Leidenschaften der menschlichen Natur, die einem erwünschten gesunden Ausgleich im Wege stehen, von größtem Nutzen ist.“

- Z. 2: Ein neuer Phönix aus der Asche des zuvor verbrannten.
- Z. 4: Wohin der Phönix zieht.
- Z. 10: Worte über den Phönix sind hieroglyphisch.
- Z. 16: Die Ägypter kümmern sich auf symbolische Weise um den Phönix.
- Z. 18: Der Phönix erfreut sich der Sonne.
- Z. 24: In symbolischen Sachen darf weder nur Geschichte noch nur ein Märchen gesucht werden.
- Z. 30: Medizin aus den Federn des Phönix.

quae antiquis Aegyptiis à quibus in *Heliopoli* (prout in *Diodoro Siculo* legere poteris) omnium primò inventa et usurpata est, *Irae* et *Doloris* remedium habebatur.

[5.3.] Quibus auditis supra modum laetatus sum et mox quaesivi, anne viam aut occasionem ullam monstrare posset ad avem dictam ac *Medicinam* perveniendi.  
 5 Haec enim, dixi, omnis meae peregrinationis causa est, qua si mihi subveneris, rem omnium gratissimam praestiteris. Non te deseram, illa respondit, in tuis necessitatibus, quantum in me erit, at oportet te labore tuo utramque indagare. Locum tibi certum, ubi invenias, indicare nequeo; ut nihilominus non omnino vacuum consilio speve omni destitutum demittam, sed omnem rem, ubi illa sit  
 10 indaganda, aperiám.

*Aegyptus*, ut vides, omnem suae annonae fertilitatem *Nilo* fluviorum celeberrimo acceptatam refert. Cujus fontes licet sint incogniti et inscrutabiles (incertum enim permanet, an sint in montibus *Lunae* necne), tamen *Ostia*, quibus se exonerat in mare, mundo satis innotuerunt. Hic (si *Tullio* fides habenda) *Mercurium*, quartum  
 15 ejus nominis, genuit, quod te scire oportet. Pater enim filio dedit potestatem monstrandi tibi *Phoenicem* et ex ea petendam *Medicinam*. Quocirca *Mercurium* primo consulas, quem ut invenias, abhinc ad septem *Ostia Nili* te conferas, non quod opus habeas ad singula migrare, quia incertum tibi sit, [600] ubi offendas. Non enim certam sedem alicubi habet, sed nunc in primo, nunc secundo aut tertio aut  
 20 alio moratur. Hic te docebit illa, quae maxime desideras, et modo non nimis infelix fueris, spectatorem te *Magnalium Dei* naturaeque arcanorum faciet.

His perceptis pro tanta humanitate et institutione *Virginis* dictae gratias agens immensas valedixi et\* nunc tandem in rectam rediturum viam speravi iter\* meum ad *Nili Ostia* accelerando, quae septem numerantur hoc modo: *Canopicum*, *Bolbiticum*,  
 25 *Sebenniticum*, *Pelusiacum*, *Teniticum*, *Phaniticum* et *Mendesicum*.

Z. 2: Medicina Ira et Doloris in Heliopoli inventa.

Z. 12: Aegypti ubertas omnis ex Nilo.

Z. 13: Nili fontes non noti, sed ostia.

Z. 15: Nilus Mercurii pater.

Z. 17: Mercurius monstraturus Phoenicem, ubi quaerendus.

Z. 24: Nili ostia septem quae.

Die Ägypter, die sie (wie du bei *Diodor* lesen kannst<sup>83</sup>) in *Heliopolis* als allererste entdeckt und gebraucht haben, hielten sie für ein Heilmittel gegen *Zorn* und *Schmerz*.“

[5.3. Suche nach Merkur im Nildelta]

Ich freute mich über die Maßen, als ich das gehört hatte, und fragte sogleich, ob sie 5  
mir einen Weg oder irgend eine Möglichkeit zeigen könne, zu dem besagten Vogel  
und der *Medizin* zu gelangen. „Das ist ja,“ sagte ich, „der einzige Grund meiner  
Reise, und wenn du mir zu Hilfe kommen könntest, wäre mir das von allem das  
Liebste.“ „Ich will dich, antwortete sie, in deinen Nöten nicht im Stich lassen und  
tun, was ich kann, aber es bleibt deine Aufgabe, nach beidem zu forschen. Einen 10  
bestimmten Ort, wo du sie findest, kann ich dir nicht angeben; ich will dich aber  
nicht ganz ohne jeden Plan und jede Hoffnung entlassen und dir alles sagen, da-  
mit du weißt, wo du suchen musst.

Ägypten verdankt, wie du siehst, seine alljährliche Fruchtbarkeit dem Berühm- 15  
testen aller Flüsse, dem *Nil*. Seine Quellen sind freilich unbekannt, und die Su-  
che nach ihnen ist vergeblich (denn es bleibt ungewiss, ob sie in den *Mondbergen*  
liegen oder nicht), aber die *Mündungsarme*, in denen er sich in das Meer ergießt,  
sind der Welt hinreichend bekannt. Dieser Nil zeugte (wenn *Cicero*<sup>84</sup> Glauben ge-  
schenkt werden darf) *Merkur*, den vierten seines Namens; das musst du wissen,  
denn der Vater gab dem Sohn die Erlaubnis, dir den *Phönix* und die aus ihm zu 20  
gewinnende *Medizin* zu zeigen. Frag deshalb zuerst *Merkur* um Rat! Begib dich,  
um ihn zu finden, von hier aus zu den sieben *Mündungsarmen des Nil*. Du brauchst  
nicht zu einer bestimmten Mündung zu wandern, weil du nicht sicher sein kannst,  
[600] wo du ihn antriffst. Merkur hat nämlich nirgendwo seinen bestimmten Sitz,  
sondern hält sich mal in der ersten, dann in der zweiten oder dritten oder auch 25  
in einer anderen Mündung auf. Er wird dich lehren, wonach du dich am meisten  
sehnst; solltest du nicht ganz großes Pech haben, wird er dich die *Großstaten Gottes*  
und die Geheimnisse der Natur sehen lassen.“

Nachdem ich der *Jungfrau* für ihre freundliche Unterweisung überschwänglich 30  
gedankt hatte, nahm ich meinen Abschied in der Hoffnung, nun endlich auf den  
rechten Weg zurückzukehren. Ich eilte zu den *Mündungen des Nil*, derer sieben  
gezählt und folgendermaßen benannt werden: *der kanobische, der bolbitische, der*  
*sebennyitische, der pelusische, der tanitische, der phatnitische und der mendesische*.

- Z. 1: Die Medizin gegen Zorn und Schmerz wurde in Heliopolis entdeckt.  
Z. 15: Aller Überfluss Ägyptens vom Nil.  
Z. 18: Die Quellen des Nil sind nicht bekannt, aber die Mündungen.  
Z. 19: Nil Vater des Merkur.  
Z. 21: Merkur wird angeben, wo der Phönix zu suchen ist.  
Z. 32: Die sieben Mündungsarme des Nil.

Ad *Canopicum* primò me contuli, in qua via per collem sepulturae Christianorum à barbaris ibi quondam occisorum insignem profectus sum, cujus loci annua miracula relatu dignissima hic praeterire nequeo. Nam certo quodam die Mensis *Maji* cadavera seu ossa sepultorum ab oriente sole usque in meridiem sensim ad superficiem usque tumbae eleuantur ex sese, donec in conspectum eò concurrentium hominum devenerint, alicubi magis, alicubi minus, tum à meridie versus occasum solis eodem modo deprimuntur, donec omnia ad pristinum statum redierint. Quae si quis non divina virtute, sed diabolica prorsus fieri affirmat, videat ne à superstitione nimium discedendo ad incredulitatem seu impietatem inclinet, *Deique omnipotentiae* et liberrimae voluntati haec aut his similia miraculosa facta denegat ac subtrahat. Haec si vera sunt, ut testantur multi qui viderunt suis scriptis publicatis, resurrectionis corporum humanorum evidentissimum exemplar exhibent, quemadmodum quoque Phoenicis novi ex cinere mortui resuscitatio.

Ad *Canopum* insulam deveniens *Nilique ostium* illi adversum de *Mercurio* quaesivi, annon ibi sedem haberet, verum populi istius regiunculae quod responderent vix invenerunt. Eruditiores ex illis: *Aegyptus*, dicebant, [601] *Hermete teste Coelum nobis refert*, et septem Nili ostia ejus totidem planetas. Ex quibus *Canopicum* supremum est *coelique filio* juniori subjicitur. Rector navis *Menelai Canobus* hic sepultus, insulae et portui nomen ut dedit, sic *Planetarum* summus quasi inspector senex propitius est, qui cum *Mercurii* à te quaesiti avus sit, non mirum, si ad avitam domum aliquando transeat; At jam non hic inveniri *Mercurium* referebant, sed in alio Nili ejusdem Ostio perennem residere.

Z. 1: 1. *Canopicum Nili ostium*.

Z. 3: Miraculum non procul à Memphis Aegypti annua tempore contingens in ossium ex terra elevatione.

Z. 12: Resurrectionis corporum Exemplar.

Z. 17: *Aegyptus coeli imago est, Hermete teste*.

Z. 20: Saturnus Mercurii avus.

Ich begab mich zuerst zur *kanobischen* Mündung und stieß auf dem Weg dahin auf einen riesigen Grabhügel, in dem Christen ruhten, die einst von Barbaren getötet worden waren. Ich kann an dieser Stelle unmöglich das höchst berichtenswerte alljährliche Wunder dieses Ortes übergehen. An einem bestimmten Tag im *Mai* steigen nämlich von Sonnenaufgang bis zum Mittag von selbst die Kadaver und Gebeine der Begrabenen bis zur Oberfläche des Grabhügels hinauf, bis sie für die Menschen, die dort zusammenlaufen, sichtbar werden, hier mehr, dort weniger. Von Mittag bis Sonnenuntergang sinken sie dann auf die gleiche Weise wieder hinab, bis sie in ihre alte Lage zurückgekehrt sind. Wer behauptet, das geschehe nicht durch göttliche, sondern eher durch teuflische Kraft, mag sich vorsehen, dass er nicht aus Aberglauben allzu sehr vom Weg abweicht, dem Unglauben und der Gottlosigkeit zuneigt und der *göttlichen Allmacht* und seinem völlig freien Willen diese und ihnen ähnliche Wunder verweigert und abspricht. Wenn das wahr ist (und viele, die es gesehen haben, bezeugen es durch öffentlich zugängliche Schriften), ist es ein ebenso offensichtliches Beispiel für die Wiederauferstehung menschlicher Leiber wie die Wiederauferstehung des neuen Phönix aus der Asche des alten.

Ich gelangte zur Insel *Kanopos*, die der *Mündung des Nil* gegenüber liegt, und erkundigte mich, ob hier nicht *Merkur* seinen Sitz habe. Die Kleinstkönige dieses Volkes wussten aber kaum, was sie mir antworten sollten; die Gelehrteren unter ihnen sagten: „Ägypten ist für uns [601] nach dem Zeugnis des *Hermes der Himmel*, und die sieben Mündungsarme des Nil sind seine sieben Planeten. Der kanobische ist der höchste, er gehört zum jüngeren *Sohn des Himmels*.<sup>85</sup> Wie der hier begrabene *Kanobus*,<sup>86</sup> der Steuermann des Schiffes des *Menelaus*, Insel und Hafen seinen Namen gegeben hat, so ist der höchste der *Planeten* und gleichsam ihr Aufseher einem gnädigen Greis vergleichbar; da er der Großvater des von dir gesuchten *Merkur* ist,<sup>87</sup> wäre es nicht weiter verwunderlich, wenn dieser von Zeit zu Zeit auch einmal am Haus seines Großvaters vorbeikäme.“ Man berichtete mir aber, dass *Merkur* hier nicht mehr anzutreffen sei; er halte sich auf Dauer in einem anderen Mündungsarm des Nil auf.

- Z.1: Erster Mündungsarm des Nil der kanopische.  
 Z. 4: Jährlich wiederkehrendes Wunder unweit von Memphis in Ägypten, Erhebung von Knochen aus der Erde.  
 Z. 16: Beispiel für die leibliche Wiederauferstehung.  
 Z. 21: Laut *Hermes* ist Ägypten ein Bild des Himmels.  
 Z. 27: Saturn Großvater des *Merkur*.

Attonitus ex hoc responso post multum temporis et erroris commissi animadver-  
 ti ad alium locum Mercurio magis familiarem accedendum esse. Ad secundum  
 itaque recta concedere non dubitavi, Bolbiticum dictum. Verum cum nonnullos  
 inde obviam mihi factos percontatus essem, an non Mercurium Nili filium ibi vi-  
 5 didissent mihi conveniendum, illique de Mercurio illius loci se nihil scire respondi-  
 sent, ulterius procedere nolui, ne frustra et tempus et sumptus tererem.

De duobus *Nili ostiis* itaque certior factus ad tertium festino pede cucurri: Huic  
 urbs *Sebenniitos*, unde *Sebenniiticum* dicitur, propinqua est, incolis non admodum  
 frequentibus habitata. Quorum mores cum adeò barbaros et rigidos experirer,  
 10 ut ab omni humanitate alienos censerem, nolui ibi diutius moram trahere, nec  
 quicquam de *Mercurii* sede amplius inquirere. Quomodo enim, inquam, *Mercurius*  
 omnis humanioris literaturae et doctrinae auctor apud tam feros populos mane-  
 ret? Nam vel hi illum ferocem et barbarum sui que similem, aut hic illos mites  
 et humanos diuturniore mora et vicinitate redderet. Oppidum itaque relinquens  
 15 postquam egressus eram, interrogavi quendam ejus loci agricolam, annon hic  
*Mercurius* aulam haberet. Qui respondit, aulam quidem hic habet munitissimam,  
 sed nunquam eam inhabitat. [602]

Ad quartum itaque *Ostium* perrexi, *Pelusiicum* vocatum, omnium famosissimum,  
 ob civitatem ejusdem nominis ipsi adjacentem, cujus conditor, ut fama est, Peleus  
 20 Achillis pater extitit. Hoc Asiam et Arabiam ab Aegypto dividit, divitiis olim  
 abundantissimum. De eo postquam adiveram ejusque dotes et condiciones per-  
 ceperam, non dubitavi Mercurialem sedem me ibi reperturum. Ut enim, inquit\*,  
 absque *Pelide seu Achille\* Troja* oppugnari non potuit, ita nec *Mercurius* absque *Pe-*  
*lusio* obtineri: Haec est emporium *Aegypti* nobilissimum, quod auro *Arabico* im-  
 25 primis abundat. Quò cum accederem, *Mercurius* ubi resideret, rogavi, at ex incolis  
 quidam respondit, non semper huic loco adesse Mercurium, quamvis acceptis-  
 simus hospes sit, cum adest. Aegrè ferens tot itinera frustra huc suscepta nolui  
 pedem figere, antequam quae restarent ostia visitassem non diffidens me tandem  
 exoptatum Mercurium in subsequentiis coram conventurum.

Z. 3: 2. Bolbiticum Nili ostium.

Z. 7: 3. Sebenniiticum Nili ostium.

Z. 18: 4. Pelusiicum Nili ostium.

Diese Antwort bestürzte mich, denn ich sah ein, dass ich auf einem Irrweg viel Zeit verloren hatte und mich an einen anderen Ort begeben musste, der Merkur vertrauter war. Ich zögerte daher nicht, mich geradewegs zum zweiten Arm zu begeben, der der bolbitische hieß. Als mir von dort einige entgegenkamen und mir auf meine Frage, ob sie dort nicht vielleicht Merkur, den Sohn des Nil, gesehen hätten, mit dem ich zusammenkommen müsse, zur Antwort gaben, von Merkur wüssten sie an diesem Ort nichts, wollte ich aber gar nicht erst weitergehen, um keine weitere Zeit oder Kosten zu verschwenden. 5

Eilig rannte ich mit gesicherteren Informationen von zwei Mündungsarmen des Nil zum dritten, der nach der nahegelegenen Stadt *Sebennytytos* der *sebennytytische* hieß. Diese Stadt hatte nicht sehr viele Einwohner. Weil ich feststellte, dass ihre Sitten ziemlich barbarisch und verhärtet waren, so dass ich annehmen musste, dass ihnen jede Humanität fremd war, wollte ich hier nicht länger verweilen oder mich auch nur weiter nach dem Sitz *Merkurs* umhören. Denn wie sollte, sagte ich mir, *Merkur*, der Urheber aller menschlicheren Literatur und Lehre, bei so wilden Völkern geblieben sein? Entweder hätten sie ihn sich selbst ähnlich und also wild und barbarisch gemacht oder er sie durch längeren Aufenthalt in der Nachbarschaft sanft und menschlich. Ich verließ den Ort also und fragte, als ich ihn hinter mir gelassen hatte, einen Bauern von dort, ob *Merkur* hier nicht eine Residenz habe. Der Bauer erwiderte: „Eine sehr gut gesicherte Residenz hat er hier tatsächlich, aber er bewohnt sie nie.“ [602] 10 15 20

Ich kam also zum vierten und berühmtesten aller *Mündungsarme* des Nil, dem sogenannten *pelusischen*. Den Namen hatte er von der angrenzenden Stadt, die, wie es das Gerücht wollte, Achilles' Vater *Peleus* gegründet hatte. Dieser Arm trennte Asien und Arabien von Ägypten, und die dortige Bevölkerung war früher äußerst wohlhabend gewesen. Nachdem ich dort angekommen und die günstigen Bedingungen in Augenschein genommen hatte, hegte ich keinen Zweifel, hier *Merkurs* Residenz zu finden. Denn wie, sagte ich zu mir selbst, *Troja* nicht ohne den *Peliden*, nicht ohne *Achilles* erobert werden konnte, so ist auch *Merkur* nicht ohne *Pelusium* in die Hand zu bekommen, *Ägyptens* edelsten Handelsplatz, wo es insbesondere *arabisches Gold*<sup>88</sup> im Überfluss gibt. Aber als ich in die Stadt gegangen und mich erkundigt hatte, wo *Merkur* wohne, antwortete mir einer der Einwohner, dass *Merkur* sich hier nicht ständig aufhalte, obgleich er, wenn er komme, stets ein hochwillkommener Gast sei. Bekümmert darüber, so viele Wege umsonst zurückgelegt zu haben, wollte ich hier aber nicht Wurzeln schlagen, bevor ich nicht auch noch die verbleibenden Mündungsarme besucht hatte, denn ich blieb zuversichtlich, dass ich an den folgenden Orten endlich, wie so sehr gewünscht, mit *Merkur* zusammentreffen werde. 25 30 35

Z. 4: Der zweite, bolbitische Arm des Nil.

Z. 10: Der dritte, sebennytytische Arm des Nil.

Z. 22: Der vierte, pelusische Arm des Nil.

Quintum in ordine Teniticum fuit ostium, cuius nomen etsi obscurius extiterit, tamen id adire quoque volui, ne ullam ego causam ejus subterfugio praebuisset viderer. At tantundem inde reportavi, quantum ex prioribus, nempe omnino nihil, nisi quod didicerim ibi Mercurium quem quaerebam neutiquam habitare. O me infelicem, inquam, adone insequi oportet eum, qui vel nusquam est vel me insectantem ut formosus ille Alexis Corydonem fugit? An non satius fuisset, à posterioribus ad priora cancrum imitando progressum? An fugax et petasatus ille juvenis meum aspectum praesagiens fastidit, ideoque fugam arripit, antequam accedam? Sed non tandem evasurus est nec diu celari potest, ubi ubi sit. Duo mihi restant ex omnibus Nili ostiis, quae quoque favente Deo lustrabo ac deinde toti Aegypto valedicam. [603]

Ad Phanniticum ergo sextum Nili ostium, quod ratione coeli Mercurio deberi existimavi, profectus sum, firma animi spe ductus, nunc tandem tot laboribus finem futurum. Sed et illa fiducia fefellit, ut antehac saepius. Responsum enim ab ejus loci incolis accepi, hic quidem habitasse Mercurium, sed jam pridem mutasse sedem, alioque migrasse; saepenumero de eo hic inquisitionem à multis institui, at nunquam inventum domi.

Postremum ab hinc iter suscepi ad Mendesium usque quo cum pervenissem, quaesivi de Mercurio, qui nec hic repertus; nec verò se nosse Mercurium permulti responderunt.

[5.4.] Atque sic septem ex ordine Nili ostiis perlustratis quem quaesivi cum non offenderim, deceptum me à Sibylla arbitratus sum, quae saltem in hosce labyrinthos injecerit, ut animum falsa spe lactatum circumduceret, forte ex invidia aut odio erga alienos praconcepto. Verum cum singula, quae contigerant in itinere, revolverem, me forte ab inquilinis quorumcunque locorum pessime deceptoriam responsione circumventum conjectavi ea ratione, quod innata quadam ferociâ omnes peregrinos fastidirent ac odissent. Ideoque quid circa primum, secundum ac tertium aliaque ostia ab illis responsum fuerit, bene consideravi, ex quibus quam plurima occurrerunt, quae dubium ante conceptum auferent potius quam eximerent.

Z. 1: 5. Teniticum Nili ostium.

Z. 12: 6. Phanniticum Nili ostium.

Z. 18: 7. Mendesium Nili ostium.

Der fünfte in der Reihe der Mündungsarme war der tenitische. Obwohl sein Name von dunklerer Herkunft war, wollte ich auch ihn besuchen, um keinen Anlass für den Vorwurf zu geben, ich hätte gekniffen. Ich erntete aber ebenso viel wie zuvor, nämlich rein gar nichts: Dass Merkur, nach dem ich suchte, hier nicht wohne, war alles, was ich erfuhr. „Wie elend bin ich dran“, klagte ich; „soll ich wirklich dem immer noch weiter nachsetzen, der entweder nirgendwo existiert oder seinen Verfolger ebenso flieht wie der schöne Alexis Corydon?<sup>89</sup> Wäre es nicht besser, den Krebsgang einzuschlagen und wieder an die früheren Orte zurückzukehren? Spürt der flüchtige Jüngling mit dem breitrempigen Hut meinem Anblick im Voraus und ergreift, weil ihn davor ekelte, die Flucht, bevor ich näherkomme? Aber er soll mir am Ende doch nicht entwischen; lange kann er, wo auch immer er ist, nicht mehr verborgen bleiben. Zwei von allen Mündungsarmen des Nil sind noch übrig; die werde ich, so Gott will, auch noch besichtigen und dann ganz Ägypten Lebewohl sagen.“ [603]

Also reiste ich zum sechsten, dem *phannitischen Nilarm*, zu dem *Merkur*, wie ich meinte, des Himmels wegen gehören müsse. Mich leitete die feste Hoffnung, so viele Mühen würden jetzt endlich ihr Ende finden. Aber auch diese Zuversicht war, wie so oft zuvor, trügerisch. Von den Einwohnern bekam ich nämlich zur Antwort: Ja, Merkur habe hier gewohnt, sei aber längst anderswohin gewandert; viele hätten öfter Nachforschungen über ihn angestellt, aber nie sei er zuhause angetroffen worden.

Der letzte Weg führte mich zum *mendesischen Arm*. Als ich dort angekommen war, fragte ich nach *Merkur*, aber auch hier fand ich ihn nicht; viele gaben zur Antwort, einen Merkur würden sie nicht kennen.

[5.4. Vorläufiges Ende der Suche. Rückkehr]

Als ich auch, nachdem ich der Reihe nach alle sieben *Mündungsarme* des Nil besucht hatte, den, den ich suchte, nicht gefunden hatte, kam ich zu dem Schluss, dass die *Sibylle* mich getäuscht hatte. Sie hatte mich nur in diese Irrgärten gejagt, um mich mit falscher Hoffnung an der Nase herumzuführen; vielleicht hegte sie einen vorgefassten Hass gegen Fremde und war ihnen nicht wohlgesonnen. Als ich mir die einzelnen Reisestationen noch einmal ins Gedächtnis zurückrief, hielt ich es aber auch für möglich, dass an manchen Orten die Einwohner mich mit trügerischen Antworten angeführt hatten, vermutlich, weil ihnen alle Fremden aus angeborenem Trotz Ekel und Hass einflößten. Ich dachte daher gründlich über die Antworten nach, die ich an der ersten, der zweiten, der dritten und an den übrigen Mündungen bekommen hatte; die meisten von ihnen vermehrten den Zweifel, den ich vorher gehegt hatte, eher, als dass sie ihn beseitigt hätten.

Z. 1: Der fünfte, tenitische Mündungsarm.

Z. 15: Der sechste, phannitische Nilarm.

Z. 21: Der siebte, mendesische Arm.

Unde retrorsum\* vestigia relegendo ab ultimo versus primum regressus sum ac tandem, antequam ad primum redierim, *Mercurium* inveni in aliquo ostiorum, ubi incolae visi essent antea negasse; ad hunc accedens post multos sermones invicem habitos ab eo dici, quae ignoraveram. *Phoenicem* inprimis demonstravit, ubi  
 5 conveniri deberet, quem in loco de quo ne cogitassem antea latere apertissimè narravit. Quo cum pervenissem, meo infortunio exierat foras, (fortè tum *Arbiter* constitutus inter [664] *Noctuam* et volucres alias eam insectantes, de quo praelio alibi tradidimus), at post aliquot dies paucasve septimanas rediturus. Verum cum tam  
 10 diu expectare mihi in alienis terris non consultum foret, praesertim quia reditus Phoenicis valdè incertus foret, constitui domum quamprimum adornare iter, satis existimans mihi esse pro tempore cognovisse *Mercurium*, ubi ille resideret, nec non *Phoenicem Medicinae* quaesitae patrem et causam efficientem, ad quos prima occasione oblata redire penitus apud me conclusi.

Nave itaque conscensa ex *Pelusiaco* ostio in *Europam* iterum contendi\*, transnavigatis tot insulis et regnis circum circa, donec pedem Germanico inferrem solo, unde  
 15 primum egressus eram.

[6.] Verum ne ingratus videar erga ullum, à quo quicquam beneficii in hoc itinere in me collati sensi, primò *Sibyllae*, deinde *Mercurio* ac demum *Phoenici* ac *Medicinae* ipsi suos debitos honores ac Encomia epigrammatibus cuique dicatis retribuam.

- Z. 2: Mercurius inventus ubi.
- Z. 4: A Mercurio multa percepta.
- Z. 5: Phoenix ubi lateat.
- Z. 6: Phoenix domi non inventus.
- Z. 12: Phoenix Medicinae quaesitae pater.
- Z. 14: Reditus in Germaniam.

Deshalb machte ich kehrt und ging vom letzten zum ersten Nilarm zurück, und noch bevor ich dort angelangt war, fand ich endlich *Merkur* in einem der Mündungsarme, wo die Einwohner seine Anwesenheit vorher abgestritten hatten. Ich ging zu ihm, wir unterhielten uns ausgiebig miteinander, und er sagte mir manches, was ich nicht wusste. Insbesondere gab er mir einen Hinweis, wo ich den *Phönix* antreffen könnte. *Merkur* erzählte mir, dass der *Phönix* sich an einem Ort, an den ich vorher überhaupt nicht gedacht hatte, ganz offen verborgen<sup>90</sup> hielt. Als ich dort hinkam, hatte ich Pech, denn er war gerade ausgeflogen (zufällig war er damals zum *Schiedsrichter* zwischen [604] der *Eule* und anderen Vögeln bestimmt worden, die sie ärgerten; wir haben von diesem Kampf an anderem Ort<sup>91</sup> berichtet), sollte angeblich in ein paar Tagen oder wenigen Wochen aber zurückkehren. Da mir längeres Warten in fremden Landen nicht ratsam und besonders die Rückkehr des *Phönix* sehr ungewiss zu sein schien, beschloss ich, so bald wie möglich den Weg nach Hause einzuschlagen. Vorläufig meinte ich genug erreicht zu haben; immerhin hatte ich erfahren, wo *Merkur* wohnt, und auch, dass der *Phönix* der Vater und die Wirkursache<sup>92</sup> der gesuchten *Medizin* ist. Ich war fest entschlossen, bei der ersten sich bietenden Gelegenheit zu ihnen zurückzukehren.

Daher bestieg ich ein Schiff, strebte aus dem *pelusischen* Nilarm wieder nach *Europa* und segelte an zahlreichen Inseln und Reichen vorbei, bis ich wieder einen Fuß auf den deutschen Boden setzen konnte, von dem ich zuerst ausgezogen war.

[6. Gedichte]

Um niemandem, der mir auf dieser Reises Gutes erwiesen hat, gegenüber undankbar zu erscheinen, will ich zuerst der *Sibylle*, dann *Merkur* und schließlich dem *Phönix* und seiner *Medizin* mit Epigrammen die Ehre und den Lobpreis geben, die ich ihnen schulde.

- Z. 2: Wo *Merkur* gefunden wurde.
- Z. 5: Von *Merkur* vieles erfahren.
- Z. 6: Wo der *Phönix* sich verbirgt.
- Z. 8: Den *Phönix* zu Hause nicht gefunden.
- Z. 15: Der *Phönix* Vater der gesuchten *Medizin*.
- Z. 20: Rückkehr nach Deutschland.

[6.1.] Epigramma\* in honorem Sibyllae Erythraeae, Herophyles dictae.

Ad te magna *Deo* (non daemone) mota Sacerdos  
 A binis *Charitum* gratia justa redit.  
 Illae terga tibi non vertunt, grata sed ora,  
 5 Larga promittunt et sua dona manu.  
 Ad *Nilo* genitum quod tu me miseris aequo  
 Tramite, Phoeniceam qui mihi monstret avem,  
*Flamine* plena sacro vates orâcla dedisti,  
 Venturum humano, dum canis, ore *Deum*:  
 10 Iudicii qui justa ferens Examina summi  
 Arbiter omnipotens totius orbis erit. [605]  
 Ille tibi cordi, quamvis sis *Ethnica* Virgo,  
 Dicarisque Dei nil sapuisse, fuit.  
 Non Erythraea tui sunt antra capacia, Christo  
 15 Ut tua spes, et eris tute reposita polo.

[6.2.] Epigramma Mercurio philosophico dicatum.

Mercurium vocitant apta te voce Latini,  
 Quod medius currens inter es ipse Deos.  
 Interpres Graiis et habetis maximus Hermes,  
 20 Teuthius Aegypti diceris esse solo.  
 Est genitor tibi Nilus, agros praedives aquae vi  
 Laetificans, magnas qui tibi liquit opes.  
 Tu populis leges Aegypti rite tulisti,  
 Quas tibi Vulcanus conscius arte dedit.  
 25 Omnibus in toto tu gentibus orbe videris  
 Gratus, at à paucis cognitus esse cupis.  
 O quam multa tibi naturae munera clausae  
 Credita, thesauris sunt et aperta suis.  
 Rubra tibi facies est propria, flavaque cervix,  
 30 Pectus at ex albo forte colore nitet.  
 Aptanturque tuis pedibus talaria nigra,  
 Virgaque cum gemino nil gravat angue manum.  
 Hic tuus est habitus, quo nosceris omnibus Hermes,  
 Conveniens quadruplex est color ille tibi.

Z. 1: Herophyle Sibylla Erythraea dicta celebrata carmine.

Z. 16: Mercurius philosophicus carmine laudatus.

## [6.1. Epigramm zu Ehren der Sibylle von Erythrea, Herophyle genannt.]

An dich, die große, von *Gott* (nicht dem Teufel) bewegte Priesterin,  
 geht von den beiden *Chariten* der gerechte Dank.  
 Sie kehren dir nicht den Rücken zu, sondern das dankbare Antlitz  
 und versprechen Gaben mit großzügiger Hand. 5  
 Denn du hast mich auf dem rechten Weg zu dem *Nilgeborenen* gesandt,  
 der mir den Phönix-Vogel weisen kann,  
 hast, Seherin, mir mit *heiligen* Orakeln prophezeit  
 den *Gott*, der in menschlicher Gestalt kommen wird, während du singst.  
 Er wird die gerechten Prüfungen für das höchste Gericht vornehmen 10  
 als allmächtiger Richter der ganzen Welt. [605]  
 Er hat dir am Herzen gelegen, obwohl du eine heidnische Jungfrau bist  
 und behauptet wird, du habest von *Gott* nichts gewusst.  
 Die Höhlen in Erythraea können dich nicht fassen, *Christus*  
 ist deine Hoffnung, und du wirst eine sichere Ruhestätte im Himmel haben. 15

## [6.2. Dem philosophischen Merkur gewidmetes Epigramm]

Merkur nennen dich mit dem richtigen Wort die Lateiner,  
 weil du vermittelnd zwischen den Göttern läufst.  
 Die Griechen halten dich für den größten Deuter *Hermes*,  
 auf dem Boden Ägyptens wirst du *Teuth* genannt. 20  
 Dein Vater ist der Nil, der die überreichen Felder mit der Kraft des Wassers  
 erfreut und dir große Reichtümer hinterlassen hat.  
 Du brachtest den Völkern Ägyptens Recht und Gesetze,  
 die dir der kunstfertige Vulkan gab.  
 Allen Völkern in der ganzen Welt bist du 25  
 willkommen, aber nur von wenigen willst du gekannt werden.  
 Wie viele Gaben der verschlossenen Natur sind dir  
 anvertraut worden und wie viele offene Schätze!  
 Ein rotes Gesicht ist dir eigen und ein blonder Nacken,  
 aber die Brust strahlt ganz weiß. 30  
 Deine Füße stecken in schwarzen Flügelschuhen,  
 und ein Stab<sup>93</sup> mit zwei Schlangen liegt leicht in der Hand.  
 Das ist deine Ausrüstung, daran erkennt dich jeder als *Hermes*,  
 die vier Farben passen zu dir.

Z. 1: Die Sibylle von Erythrea, Herophile genannt, wird mit einem Gedicht gefeiert.

Z. 16: Der philosophische Merkur wird durch ein Gedicht gerühmt.

Tu mihi Phoenicem monstrasti interpretis ore,  
 Debitor hinc gratas, quas queo, reddo vices.  
 Interea chartae munuscula scripta loquaci  
 Accipe, si majus quid dabis, ipse fere. [606]

5 [6.3.] Ad Phoenicem encomium epigrammate expressum.

O Miraculum Orbis, Monstrum vitio sine, Phoenix  
 Unice, qui magnis appropriare sophis,  
 Purpureas indute comas atque aurea colla,  
 Excellis cunctas inter aves et opes.  
 10 Namque tibi nidus casia atque è thure sabaeo  
 Extruitur, quavis ditior hinc es ave.  
 Conscius appares aliquot post secula fati,  
 Quod natura dedit, quo renovandus eris.  
 Inde lubens Thebae effaetum te sistis in ara,  
 15 Vulcanus faciem donet ut arte novam.  
 Pennarum decus auratum Medicina salutis  
 Fertur et humanis commoda ferre malis.  
 Unica spes residet morbi incurabilis in te,  
 Tuque facis\* juvenum incedere more senes.  
 20 Cetera ne referam tua divinissima dona,  
 Vix par est opibus Persica Gaza tuis.  
 Divitiis ego te cunctis, benedicta volucris,  
 Praefero, quod validae des medicamen opis,  
 Has mihi delitias optavi pluribus annis,  
 25 Mundanae sine te non mihi cura rei est.  
 Abditus arcanis, ne sis cui praeda, latebris  
 Conderis atque soles, teste sine, ire foras.  
 Plinius antiquo visum te tempore Romae  
 Scribit, at (heu) miris fallitur ille modis.  
 30 Extraheret quis te ex nidis audaculus, aut quis  
 Detegeret, fatua sit nisi mente puer?  
 Tutus eris posthac, huc tutus ut usque fuisti,  
 Sit sapiens, pennas cui dabis, oro, tuas. [607]

Z. 5: Phoenicis encomium.

Du hast mir mit Worten den Phönix gewiesen,  
 dafür schulde ich dir Dank, den ich dir, so gut ich kann, abstatte.  
 Nimm einstweilen als kleines Geschenk das geschwätzig beschriebene Papier.  
 Falls du etwas Größeres geben wirst, bringe es selbst! [606]

## [6.3. Lobgedicht auf den Phönix]

5

O Wunder der Welt, sonderbares Wesen ohne Makel, einziger  
 Phönix, der mit großen Weisen verglichen wird!  
 Mit purpurfarbenem Federkleid und goldenem Hals  
 übertriffst du alle Vögel und alle Reichtümer,  
 denn dein Nest ist aus Zimt und sabäischem Weihrauch  
 gebaut, dadurch bist du reicher als jeder andere Vogel. 10  
 Du scheinst das Schicksal kommender Jahrhunderte zu kennen,  
 das hat dir die Natur gegeben, weil du dich dadurch erneuern kannst.  
 Altersschwach setzt du dich dann gern in Thebens Altar,  
 damit Vulkan dir durch Kunst eine neue Gestalt schenkt. 15  
 Dein goldener Federschmuck wird für heilsame Medizin  
 gehalten und soll menschlichen Schwächen Abhilfe verschaffen.  
 Für unheilbare Krankheit bleibst du die einzige Hoffnung  
 und lässt Greise wieder laufen wie Jünglinge.  
 Deine übrigen höchst göttlichen Gaben kann ich nicht alle aufzählen, 20  
 die Schätze Persiens kommen deinem Reichtum kaum gleich.  
 Ich ziehe dich, gesegneter Vogel, deshalb allen Kostbarkeiten  
 vor, weil du ein Medikament gibst, das wirkt.  
 Viele Jahre wünschte ich mir diese Köstlichkeit,  
 um nichts sonst auf der Welt kümmern ich mich, nur um dich. 25  
 Du verbirgst dich, um niemandes Beute zu werden, in geheimen  
 Schlupfwinkeln und verlässt das Nest gewöhnlich ohne Zeugen.  
 Plinius<sup>94</sup> schreibt, dass du in alter Zeit in Rom gesehen  
 wurdest, aber ach, er täuscht sich auf seltsame Weise.  
 Wer wird dich frech aus dem Nest zerren oder 30  
 aufdecken? Nur ein närrischer Knabe.  
 Du sollst so in Sicherheit bleiben, wie du es immer gewesen bist,  
 und weise sei, darum bitte ich, der, dem du deine Federn geben wirst. [607]

Z. 5: Lob des Phönix.

DOI: 10.13173/9783447121453.279

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

[6.4.] Medicinae Phoeniciae seu Hermeticae Laus.

Si variis montes opibus cumulentur et auro,  
    Quid prosunt homini, qui modo mortis erit?  
Auxilium praestet nisi quis divinius illis,  
5    Quo redeat fausto Numine grata salus.  
Ergo nihil toto Medicina carius orbe  
    Esse potest, hominum quae levet arte malum.  
Divitiae cedant et opes, huic cedat et aurum,  
    Cui mens non eadem, non homo, sed pecus est.

Z. 1: Medicinae Phoenicis laus.

DOI: 10.13173/9783447121453.279

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.  
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

[6.4. Lob der Phönix- oder Hermes-Medizin]

Selbst Berge von Reichtümern und Gold:

Was nützen sie dem Menschen, der bald sterben wird?

Hilfe kann nur einer bringen, der göttlicher ist als sie;

durch diesen beglückenden Gott kehrt das willkommene Heil zurück.

5

Darum kann nichts auf der ganzen Welt teurer sein

als die Medizin, die das Leid der Menschen mit Kunst beseitigt.

Weg mit den Reichtümern, und weg mit dem Gold!

Wer nicht so denkt, ist kein Mensch, sondern Vieh.<sup>95</sup>

Z. 1: Lob der Phönix- oder Hermes-Medizin.

DOI: 10.13173/9783447121453.279

This is an open access file distributed under the terms of the CC BY-SA 4.0 license.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

© by the author

### Anmerkungen zum lateinischen Text

- 286, Z. 6: *Korr. für dolore* A, S.  
 288, Z. 7: *Zu erwarten wäre wie kurz zuvor* faciant.  
 290, Z. 21: *Korr. für fuit ... prodigus* A, S.  
 292, Z. 4: *Eigentlich eine passive Form, hier wäre derisores passender.*  
 298, Z. 7: *Konjiziert für omnia* A, S.  
 300, Z. 9: *Konjiziert für salum* A, S.  
 300, Z. 22: *Nur in A*  
 300, Z. 23: *aequales* S *ad aequales* A  
 308, Z. 20: *Korr. für quem* A, S.  
 316, marg. Z. 1: *Konjiziert für Aphidio* A, S.  
 320, marg. Z. 16: *Allegoria secunda in größerer Schrifttype* A, S.  
 322, Z. 2: *Korr. für qua* A, S.  
 328, Z. 14: *Korr. für Aetae* A, S.  
 328, Z. 23: *Korr. für Poesis* A, S.  
 330, Z. 13: *Korr. für discedas* A, S.  
 334, Z. 1: *Das Gebet ist in einer größeren Schrifttype gesetzt.*  
 338, Z. 9: *Korr. für in argentata* A, S.  
 344, Z. 1: *Die Kursivierung endet sowohl in A wie in S abrupt nach veritas in propatulo (Z. 8), obwohl das Zitat weiter bis zu Haec Eusebius reicht (vermutlich um die Hervorhebung einzelner Wörter durch Kursivierung zu erleichtern).*  
 346, Z. 2: *Korr. für vera* A, S.  
 348, Z. 8: *nauci* A *nauci mit folgender Lücke* S  
 352, Z. 23: *et korr. für neque* A, S. | *iter korr. für inter* A, S  
 356, Z. 22: *Korr. für inquit* A, S.  
 356, Z. 23: *Korr. für Achillae* A, S.  
 358, Z. 18: *Korr. für suscepti* A, S.  
 360, Z. 1: *Korr. für retorsum* A, S.  
 360, Z. 14: *Korr. für contendis* A, S.  
 362, Z. 1: *Die Überschriften in einer größeren Schrifttype.*  
 364, Z. 19: *Korr. für fucis* A, S.  
 366, Z. 4: *Konjiziert für illi* A, S.

### Kommentar

- 1 Michael Maier: *Symbola mensae aureae*. Frankfurt/Main 1617. Vgl. zur Stellung der *Allegoria bella* in diesem Werk den Aufsatz von Volkhard Wels.
- 2 Pred 1:2. Der Epikuräer Demokrit lacht in der Frühen Neuzeit traditionell über die menschliche Komödie, der Vorsokratiker Heraklit weint über ihre Tragödie.
- 3 „ein berühmt Kraut bey dem Homero, das die Traurigkeit vertreibt. Medicis est Laudanum opiatum.“ (Kirschius) Vgl. *Odyssee* IV 221–233; s. auch Plutarch: *Quaestiones convivales* I i 4; Plinius: *Historia naturalis* XXV v 11f.; Macrobius: *Saturnalia* VII i 18 sowie Maier: *Arcana arcannissima* I, S. 53ff.
- 4 Vgl. *Annales* VI 28 (zitiert auch in Maier: *Symbola* I, S. 29f.; s. IV, S. 151f.): Unter Tiberius wurde in Ägypten ein Phönix gesichtet, kaum 250 Jahre nach seinem letzten Erscheinen unter Ptolemäus und also ‚zu früh‘, was zu Spekulationen über einen ‚falschen Phönix‘ Anlass gab. Für Tacitus, der an die Überlieferung Herodots (II 73) anschließt, ist „das Altertum aber dunkel“ („sed antiquitas quidem obscura“). Plinius erwähnt in seiner *Naturgeschichte*, dass sich kurz darauf ein weiterer Phönix sehen ließ, der auch in Rom gezeigt wurde (X ii, s. auch das Epigramm auf den Phönix, gegen Ende). Vgl. ferner Maier: *Symbola* IX, S. 445 und XI, S. 521 („Nam Phoenix Arabum rediit iam missus ab oris“), S. 523.
- 5 „Dafür, dass Homer in Ägypten gewesen ist, spricht außer vielen anderen Hinweisen besonders der Trank, den Helena Telemach gab, um das Vergangene zu vergessen. Denn dieser

Trank, von dem der Dichter schreibt, dass Helena ihn bereitet habe, um die Traurigkeit zu vertreiben, wurde gewiss von Thons Gemahlin Polydamna im ägyptischen Theben hergestellt; die Frauen sollen dieses Heilmittel auch heute noch verabreichen. In alter Zeit soll nach der Überlieferung nur in Diospolis [Heliopolis] (ein anderer Name für Theben) ein Heilmittel gegen Zorn und Schmerz erfunden worden sein.“ („τῆς δ' Ὀμήρου παρουσίας ἄλλα τε σημεῖα φέρουσι καὶ μάλιστα τὴν τῆς Ἑλένης γενομένην παρὰ Μενελάω Τηλεμάχου φαρμακείαν καὶ λήθην τῶν συμβεβηκότων κακῶν. τὸ γὰρ νηπενθὲς φάρμακον, ὃ λαβεῖν φησιν ὁ ποιητὴς τὴν Ἑλένην ἐκ τῶν Αἰγυπτίων Θηβῶν παρὰ Πολυδάμνης τῆς Θῶνος γυναικός, ἀκριβῶς ἐξητακῶς φαίνεται: ἔτι γὰρ καὶ νῦν τὰς ἐν ταύτῃ γυναικᾶς τῆ προειρημένην δυνάμει χρῆσθαι λέγουσι, καὶ παρὰ μόναις ταῖς Διοσπολίτισιν ἐκ παλαιῶν χρόνων ὀργῆς καὶ λύπης φάρμακον εὐρησθαι φασί: τὰς δὲ Θήβας καὶ Διὸς πόλιν τὴν αὐτὴν ὑπάρχειν.“) Diodorus: *Bibliotheca* I 97, 7 (Hg. v. I. Bekker, L. Dindorf u. Fr. Vogel, Leipzig 1888. Bd. 1, S. 164f.).

- 6 Vgl. Plutarch: *Romanorum apophthegmata*, „Caesar Augustus“ 7.
- 7 Francesco Petrarca schrieb die Dialogsammlung *De remediis utriusque fortunae* um 1360.
- 8 Gesundheit ist das Resultat des rechten Verhältnisses der vier Körpersäfte (schwarze und gelbe Galle, Schleim und Blut) und damit der vier einfachen Qualitäten (warm, kalt, trocken, feucht), so Galen im Anschluss an Aristoteles.
- 9 „Ein melancholischer Kopf ist ein Badehaus des Teufels“ („Melancholicum caput est paratum balneum Diaboli“). Luther: *Tischreden*, Nr. 455. In: *Weimarer Ausgabe. Tischreden*. Bd. 1 (1912), S. 198.
- 10 So lautet der Titel einer Schrift Galens.
- 11 Arnald von Villanova (Katalonien, 1235–1312; im 7. Buch der *Symbola* vertritt er allerdings Frankreich) war unter anderem ein bedeutender Mediziner und Alchemist; nicht alle ihm zugeschriebenen Werke stammen wirklich von ihm. Die folgenden Zitate finden sich im 83. Kap. von *De simplicibus (Opera omnia. Cum Nicolai Taurelli [...] annotationibus*. Basel 1585, ab S. 378 C).
- 12 Ein wichtiges Motiv, das später wiederaufgenommen wird: Seine irdischen Spuren im Heiligen Land sind verschwunden, aber der synästhetische Rausch, den der Sucher – aus der Distanz, auf der „anderen Seite eines großen Flusses“ – wahrnimmt, trägt paradiesische Züge.
- 13 Anspielung auf die Rechtsformel *per consequentiam* oder *per consequentias*, die einen Sachverhalt als Folge von etwas Anstößigem in Zweifel zieht (Forcellini: „Cum res quae sequuntur aliquam rem dicuntur, ex quibus tota res relinquitur in suspicione; ut si salsamentarii [Händler mit Pökelfleisch] filio dicas: Quiesce tu, cuius pater cubito se emungere [die Nase am Ärmel abwischen] solebat.“)
- 14 Vgl. Galen: *De sanitate tuenda* I x 17 (Corpus Medicorum Graecorum. Bd. V 4, 2). Zu der Auffassung, Völker und Kulturen seien in ständigem Auf- und Abstieg begriffen und die Weltgeschichte vollziehe sich als eine Art Staffellauf der Hochkulturen vom Heiligen Land über Ägypten, Griechenland und Rom nach Europa, vgl. auch Maier: *Symbola* V, S. 193.
- 15 Der Jurist C. Trebatius Testa (84–4 n. Chr.) wurde von Cicero an Cäsar vermittelt und von diesem und später auch von Augustus als Berater geschätzt. Cicero widmete ihm seine *Topica*, Horaz eine Satire (*Sermo* II i). Das Zitat Cicero: *Ad familiares* VII vi 1.
- 16 Vgl. *Rosarium philosophorum. Ein alchemistisches Florilegium des Spätmittelalters*. Faksimile der illustrierten Erstausgabe Frankfurt 1550. Hg. v. Joachim Telle. 2 Bde. Übersetzt von Lutz Ciaren u. Joachim Huber. Weinheim 1992. Bd. 1, S. 81 sowie Erik Leibenguth: *Die ‚Cantilenae intellectuales‘ Michael Maiers. Hermetische Poesie des Frühbarock*. Tübingen 2002, S. 46.
- 17 Heb 11:13ff.
- 18 Das entspricht der Erkenntnistheorie des thomistischen Aristotelismus. Die Terminologie wirkt in diesem Zusammenhang parodistisch und komisch, aber Maier hatte sich 1593 in Frankfurt an der Oder mit *Theses de sensibus internis* zum Magister promovieren lassen.
- 19 Horaz: *Sermo* I i 45.
- 20 Vgl. Maiers Bekenntnis zur Kosmologie Tycho Brahes in der *Septimana philosophica*.
- 21 Nach aristotelisch-ptolemäischer Lehre die Fixsternsphäre.
- 22 Eine weitere Parodie scholastischer Terminologie.

- 23 Die Marginalien werden möglichst nah bei der entsprechenden Textstelle platziert. Gelegentlich scheinen sie im Originaldruck etwas verrutscht zu sein; hier wäre ihr richtiger Platz etwas weiter oben.
- 24 Daniel deutet im zweiten Kapitel Nebukadnezars Traum von einer Statue aus verschiedenen Metallen als Abfolge von vier Reichen. Die Identität der ersten drei Reiche blieb immer etwas nebulös (Assyrer? Babylonier? Chaldäer? Meder? Perser?), für das vierte dürfte Daniel die Alexander-Diadochen im Auge gehabt haben; mittelalterlich ist es dann das vom Christentum überwundene Rom, das unter Karl dem Großen beerbt und in neuer Gestalt fortgesetzt wird. Diese Geschichtsauffassung wirkt bis ins 16. Jahrhundert nach; bei Maier fällt allerdings, besonders im Vergleich mit anderen Weltbeschreibungen seiner Zeit, auf, dass er Europa nicht primär als Kontinent der Christenheit definiert, sondern insofern einen etwas anderen Akzent setzt, als die früheren Reiche kollektiv ‚Asien‘ zugeschlagen und die griechischen und römischen Eroberungen zusammen als Grundlage der Weltherrschaft ‚Europas‘ gesehen werden. Der englische Übersetzer Waite versteht unter den drei europäischen Reichen „the Macedonic, the Roman, and the Teutonic Empires“.
- 25 In der griechischen Mythologie verwandelt Zeus die phönizische Prinzessin Europa in eine Kuh und entführt sie nach Kreta. Es ist aber nicht ganz klar, ob Maier auf diese Geschichte anspielt oder eine kartographische Ähnlichkeit im Auge hat.
- 26 Jakob (James) I., bis dahin als James VI. König von Schottland, bestieg 1603 als erster Stuart den englischen Thron. Ihm folgte 1623 sein Sohn Charles, nachdem dessen älterer Bruder Henry (geb. 1594) 1611 unerwartet gestorben war. Jakob widmete das *Basilikon Doron* (1599), in dem er seine Prinzipien einer absoluten, vom Parlament nicht gegängelten Monarchie darlegte, Kronprinz Henry. Dass Maier 1617 neben dem regierenden Monarchen als zweiten ‚Löwen‘ nicht den aktuellen Kronprinzen Charles, sondern dessen verstorbenen Bruder nennt, ist verwunderlich, denn es konnte ersterem gegenüber fast als ein Affront aufgefasst werden.
- 27 Das lässt sich auch politisch als Ausdruck einer reichs- und kaisertreuen Gesinnung verstehen, die an anderer Stelle – in einer langen wütenden Digression (*Symbola* X, S. 483–496) aus Anlass der Verspottung der angeblich ständig betrunkenen Deutschen durch ‚englische Schauspieler‘ – in ihrer eigentümlichen Mischung aus Nationalstolz und antikatholischem Ressentiment deutlich zum Ausdruck kommt.
- 28 Amalthea war eine Ziege, von deren Milch der kleine Zeus ernährt wurde. Zum Dank versetzte er sie an den Himmel und verlieh ihr das Horn, das alle Wünsche erfüllt. (In Maier: *Arcana* III, S. 147f. und V, S. 239f. werden dazu allerdings andere Geschichten erzählt.)
- 29 Vgl. Sebastian Münster: *Cosmographia*. Basel 1559, III, S. 783.
- 30 Koralle, Amber, Bernstein und Perlen werden in Emblem xxxii der *Atalanta fugiens* als Heilsteine („lapides medicinales“) und ‚Allegorien‘ des Steins der Philosophen („Philosophorum lapis“) bezeichnet.
- 31 ‚Siegelerde‘ (heute eine Bezeichnung für antike Keramik) wurden in Mittelalter und Früher Neuzeit bestimmte Heilerden genannt. Die von dem Paracelsisten Joh. Scultetus Montanus (1531 Striegau/Strzegom –1604, s. den Artikel von Joachim Telle im *Literaturlexikon*) entdeckte niederschlesische *Terra sigillata Strigonensis* war um 1600 in ganz Europa berühmt.
- 32 Vgl. Maier: *Arcana* VI, S. 262 (der nach Apollonius: *Argonautica* VIII 867–79 von Thetis im Feuer für die Unsterblichkeit ‚gehärtete‘ Achilles) und 267 (Achilles alchemisch als „Pyrisous, seu pyrausta, seu salamandra“).
- 33 Der berühmte erste Aphorismus des Hippokrates.
- 34 ‚Geber‘ (s. auch Maier: *Symbola* V, S. 201 ff.) ist eine Personalisierung des 14. Jahrhunderts, das Corpus Gabirianum enthält Schriften, die mit unterschiedlicher Sicherheit Ġābir ibn Ḥayyān (zweite Hälfte 8. Jh.) zugeschrieben werden können. Maier siedelt Avicenna (Ibn Sīnā, 981–1037) im maurischen Spanien an (Maier: *Symbola* V, S. 192; IX, S. 429), aber der große Arzt und Universalgelehrte ist nie im Westen gewesen.
- 35 Zu den goldenen Äpfel der Hesperiden vgl. Maier: *Arcana* II, S. 77–85 (auch V, S. 225).
- 36 ‚Goldschwert‘; er wurde zusammen mit Pegasus aus dem Blut der von Perseus getöteten Medusa geboren. Das fünfte Buch der *Arcana* handelt von Herkules‘ Arbeiten, vgl. zur Deutung

- der Geschichte von Geryons Rindern und dem goldenen Becher V, S. 232–236 sowie Maier: *Atalanta fugiens* xix, S. 86.
- 37 Hermes in *Anonymi veteris philosophi ‚Consilium conjugii‘, seu ‚De massa Solis et Lunae‘ libri 3, lib. 1*. In: *Theatrum chemicum*. Bd. 5. Straßburg 1660, S. 437. Zitiert z.B. auch in Maier: *Arcana* III, S. 140.
- 38 Die weit verbreitete, z.B. von Michael Neander (1525–1595, Rektor der Klosterschule Ilfeld) in seiner *Orbis terrae partium succincta explicatio* (3. Aufl. Leipzig 1589, S. 211) und in Hofmanns *Universalexikon* (Bd. 1, S. 641f.) erzählte Geschichte geht zurück auf Gerolamo Benzoni: *Historia del Mondo Nuovo* (Venedig 1572, am Schluss des dritten und letzten Buches, mit Abbildung). S. auch Maier: *Symbola* VI, S. 171; dort wird die Geschichte zum Stichwort ‚Goldwasser‘ (‚aqua auri‘) erzählt.
- 39 ‚Brumazar‘ und ‚Blanca‘ werden *Symbola* VIII, S. 383f. erwähnt; ‚Petrus de Zalenco‘ bezeichne so das im (al)chemischen Prozess aktiv wirkende *fermentum* und die passive *materia*. Eine weitere Erwähnung findet sich im *Opus Petri de Silentio* (‚Brumazar dicitur [...] Sol solutus, et blanca Luna soluta‘. *Theatrum Chemicum*. Bd. 4. Straßburg 1659, S. 987; deutsche Übersetzung in: *Neue Alchymistische Bibliothek für den Naturkündiger*. Bd. 2, 4. Stück, Frankfurt 1772, S. 141. In beiden Fällen ist ein Zusammenhang mit der hier zur Insel Ferro erzählten Geschichte nicht erkennbar.
- 40 Roter Granat, von ‚carbunculum‘ (‚kleine Kohle‘, Kluge).
- 41 Ovid: *Ars amatoria* III, 425f.
- 42 Der gleiche Gedanke (‚viam inventam facilius sit sequi, quam non inventam invenire‘; anstelle des Kompasses wird auf Magellan verwiesen) auch Maier: *Symbola* X, S. 497f.
- 43 Vgl. Maier: *Symbola* I, S. 52f.; II, S. 78 und S. 80.
- 44 Auch Maier: *Symbola* IX, S. 441 erscheint das Maultier als ein Produkt von Kunst und menschlichem Erfindergeist.
- 45 Für Kreuzungen in Flora und Fauna als Analogie zur *transmutatio metallorum* s. auch Maier: *Symbola* III, S. 130ff.
- 46 Nicolas Bautista Monardes (1508–1588): *Historia Medicinal de las cosas que se traen de nuestras Indias Occidentales*. Sevilla 1574, 3. parte, S. 115.
- 47 Im Original: „son mineros de tierras diversas“. Maier nennt Erzdarn oder ‚Minerale‘ (insbesondere solche mit medizinischen Eigenschaften) „unter der Erde wachsende Bäume“ („arbor mineralis“, Maier: *Arcana* II, S. 82; „arbor subterranea“, Maier: *Symbola* IV, S. 180).
- 48 Also Afrika, der festgelegten Reiseroute wegen, zunächst umsegelnd.
- 49 Abrahams zweite Frau (Gen 25:1, 1 Chron 1:32).
- 50 Als Beschreibung der asiatischen Landmasse mit ihren in großen Teilen durchaus ungemäßigten klimatischen Verhältnissen ist diese Beschreibung wenig realistisch, Maier hat, von der allegorischen Dimension ganz abgesehen, vor allem die Küstenregionen der römischen Provinz Asia vor Augen.
- 51 Gen 10:9.
- 52 ‚Jason‘ wird in Maier: *Arcana* (II, S. 69) von ‚ἰᾶσθαί‘ (‚heilen‘) abgeleitet.
- 53 ‚stillo‘ heißt eigentlich ‚tröpfeln‘, für ‚stillatitia‘ verzeichnet Calepino unter Berufung auf Plinius: *Historia naturalis* XVII xi ein mit Wasser versetztes rötliches Harz („resina, quae rufo colore lentescit, dicta quod guttatim stillaret, κωνεῖστυκτος. Eadem resina si cum aqua levius decoquatur, colereturque, rufo colore lentescit ac stillatitia vocatur.“) Das griechische Wort hängt mit ‚κῶνος‘, ‚Pinienzapfen‘, zusammen, ‚κωνιάς‘ (‚οἶνος‘) ist ‚geharzter Wein‘ (Frisk).
- 54 Vgl. Maier: *Atalanta* xxv und Maier: *Arcana* IV, S. 191 ff.
- 55 Vgl. Maier: *Arcana* II, S. 69: „Die erwähnte Reise Jasons mit all ihren Gefahren, Taten, Personen und einzelnen Umständen gehört zur philosophischen Medizin, unter dieser sehr schönen Allegorie wird nichts anderes beschrieben als das höchste chemische Kunststück und das von den Ägyptern den Griechen überlieferte Geheimnis aller Geheimnisse“. Jemand, vielleicht Demokrit, habe Jason in Abdera einen Tempel gestiftet; das bedeute – schreibt Maier: *Symbola* III, S. 99 – nichts anderes, als dass weise und wohlhabende Männer verstanden hätten, was das ‚Goldene Vlies‘ sei.

- 56 Der Adonis (heute Nahr el Ibrahim) mündet bei Byblos ins Mittelmeer.
- 57 2 Kön 5:14; vgl. auch Maier: *Atalanta* xiii, S. 62 und Maier: *Arcana* III, S. 161; IV, S. 193f.
- 58 *Clangor buccinae* (Schall der Posaune). In: Joh. Jac. Manget: *Bibliotheca chemica curiosa seu Rerum ad Alchymiam pertinentium thesaurus instructissimus*. Bd. 2. Köln 1702, S. 147–165.
- 59 Das zweite Buch der *Symbola* handelt von der (Al-)Chemie der Hebräer und ihrer Nachbarn, der Syrer, zu Adonis dort S. 74–78. Vgl. auch Maier: *Atalanta* xli.
- 60 Weish 1:6.
- 61 Wiederholt im 2. und 5. Buch Moses.
- 62 Die auf einer Insel im Persischen Golf gelegene Handelsstadt Ormus (oder Hormus, ab 1507 in portugiesischem und ab 1621 in englischem Besitz) galt als sagenhaft reich und wurde oft mit dem Stein eines Ringes verglichen, z.B. von Giovanni Botero in *Le relationi universali* („abbonda di ogni delicatezza [...] per l'opportunità del suo sito [...] si che i Mori dicono, che se il mondo foße un' anello, Ormuz sarebbe la sua gioia“). Bd. 1, Venedig 1612, p. 1, II, S. 138). Für ihren Perlenreichtum vgl. Münster: *Cosmographia* (Anm. 29) V, S. 1042.
- 63 Vgl. zur Diskussion über den Ort des irdischen ‚Paradieses‘ (ein in die griechische Sprache aufgenommenes persisches Lehnwort) ebenfalls Münsters *Cosmographia* (Anm. 29) I xx, S. 35f.; sie wurde auch im 17. Jh. u. a. von Goropius Becanus, Samuel Bochart und Pierre Daniel Huet („De la situation du paradis terrestre“, 1691) noch fortgesetzt.
- 64 Kolumbus assoziierte im Übrigen seine neuentdeckten Gebiete selbst mit dem irdischen Paradies („Concluyendo, dice el Almirante que bien dijeron los sacros teólogos y los sabios filósofos que el Paraíso Terrenal está en el fin de Oriente, porque es lugar temperadísimo. Así que aquellas tierras que ahora él había descubierta es – dice él – el fin del Oriente.“ 21. Feb. 1493. *Diario de a bordo del primer viaje de Cristóbal Colón* [1892]). Hinweis von Didier Kahn.
- 65 Vgl. zur Perle die Anm. 30.
- 66 Hermesstatuen werden in Maier: *Atalanta* (xxii, S. 98) mit geistreich zugespitzten Aussagen („sententiae quaedam acutae“) verglichen, die den Wahrheitssucher ermahnen und gleichsam an der Hand auf den rechten Weg führen. Vgl. auch Maier: *Arcana* III, S. 137f.
- 67 Dort befanden sich Güter der toskanischen Großherzoge.
- 68 Cicero: *Somnium Scipionis* xix.
- 69 Der Weg müsste dann in südwestlicher Richtung quer durch Arabien geführt haben.
- 70 Plinius: *Historia naturalis* VIII xvi 42; dieser Satz wurde sprichwörtlich. Münster zitiert ihn in seinem Afrika-Teil natürlich auch, wenn er die zu Hybridbildungen führenden Begegnungen der afrikanischen Tiere an den wenigen Wasserstellen kolportiert (Münster: *Cosmographia* [Anm. 29] VI, S. 1116). Auf die (Al-)Chemie werden die Wasserstellen bezogen in Maier: *Symbola* V, S. 222.
- 71 Die schaurige Genese des Drachenbluts (das in Wirklichkeit Elefantenblut ist, s. Plinius: *Historia naturalis* VIII xii 34) hat Maier auch beschrieben in *Viatorium* (1618, S. 55, mit einer Abbildung, S. 54). Übrigens handelt auch Monardes (Anm. 46) von einer ‚la sangre de Drago‘ genannten Frucht, ihren heilsamen Wirkungen und Legenden (2. parte, S. 79f.).
- 72 Vgl. zu diesem „emblematicum symbolum“ ausführlicher Maier: *Symbola* V, S. 199 (es stamme aus der „Porta elementorum“ betitelten Einleitung zu einer Schrift *Über die Seele der Kunst (de anima artis)*, S. 198).
- 73 Vergil: *Ecloga* iv 4. Der vorige Vers (*Prodiit* ...) konnte nicht ermittelt werden. Inhaltlich entspricht ihm der 7. Vers der vierten Ekloge („iam nova progenies caelo demittitur alto“).
- 74 Eusebius: *Oratio Constantini imperatoris ad sanctorum coetum*, c. 19 (Patrologia Graeca. Bd. 20, S. 1290f.).
- 75 Cicero: *De divinatione* II 110ff. Vgl. ausführlich über die Sibyllen Jean Jacques Boissard: *Tractatus posthumus* [...] *De divinatione et magicis praestigiis*. Oppenheim 1615, c. 2 (S. 5–9) und S. 196–288. Joh. Opsopoeus hatte in seiner Edition der *Sibyllina oracula* (Paris 1599) die Orakel für eine spätantike Fälschung erklärt.
- 76 Die Sibyllinischen Orakel sind – jedenfalls nach Gellius (I xix) – sogar älter als die römische Republik; der letzte König Tarquinius Superbus soll von einer „aus der Fremde gekommenen unbekanntem alten Frau“ (Varro dachte dabei an die Sibylle von Erythrea) drei der ihm

- angebotenen neun Bücher zu einem herabgesetzten Preis erworben haben (die anderen hatte die Alte ins Feuer geworfen, nachdem der König sie angesichts des zunächst verlangten Kaufpreises ausgelacht hatte). „Danach wurde die Frau nicht wieder gesehen, aber die Bücher wurden im Tempel deponiert und seither als Orakel konsultiert.“ Maier zitiert die Geschichte in den *Arcana* IV, S. 182f. ausführlich.
- 77 Leider nicht nachzuweisen.
- 78 Plinius: *Historia naturalis* X ii.
- 79 Meist wird als Lebensdauer 500 oder 1000 Jahre genannt.
- 80 Das für die alchemische Deutung erforderliche Motiv der Selbstverbrennung ist erst spätantik (Laktanz: *De ave Phoenico*, s. dazu Antonie Wlosok: „Die Anfänge christlicher Poesie in lateinischer Sprache. Laktanzens Gedicht über den Vogel Phoenix“. In: *Informationen aus der Vergangenheit*. Hg. v. Peter Neukammer. München 1982, S. 129–167; Claudian: *Carmina minora xxvii*; Lukian: *Peregrinus xxvii*). Vgl. zur Bedeutung der Neugeburt des Phönix aus dem Feuer in Maiers allegorischer ‚Chymia‘ auch Maier: *Arcana* IV, S. 177.
- 81 Horapollon: *Zwei Bücher über die Hieroglyphen*. In der lateinischen Übersetzung von Jean Mercier nach der Ausgabe Paris 1548. Bearbeitet, mit einer deutschen Übersetzung versehen und kommentiert von Helge Weingärtner. Erlangen 1997, S. 34f. und S. 57.
- 82 Vgl. zu ‚Fabel‘ und ‚Allegorie‘ auch Maier: *Arcana* II, S. 61–77 und *Symbola* IV, S. 184f. und zur Realität bzw. Fiktionalität der (Al)Chemie auch *Symbola* IX, S. 446f.
- 83 Das Diodor-Zitat in Anm. 5.
- 84 Cicero: *De natura deorum* III 56. Zu rationalistischer Mythenkritik, die die historische Wahrheit der Mythologie durch solche Unterscheidungen retten will, s. Maier: *Arcana* III, S. 114f. und S. 139f.
- 85 Gemeint ist Saturn, der einen älteren Bruder Titanus hatte, s. Maier: *Arcana* III, S. 99.
- 86 Vgl. z.B. Tacitus: *Annales* II 60.
- 87 Saturn ist Merkurs Großvater als Vater des Nil, aber auch in der traditionelleren Variante als Vater Jupiters (s. Maier: *Symbola* IV, S. 156).
- 88 Gold aus dem für seinen märchenhaften Reichtum berühmten Saba (s. Phönix-Gedicht, Z. 5), dem heutigen Jemen.
- 89 Vgl. die 2. Ekloge Vergils.
- 90 „ganz offen verborgen“: Das entspricht dem „willentlich gezwungen“ („volens coactus“, S. 284) und signalisiert die paradoxen Züge der ganzen ‚Allegorie‘. Zur paradoxen Ausdrucksweise vieler (al)chemischer Autoren s. z.B. Maier: *Symbola* X, S. 456 (Roger Bacon, Geber, Avicenna).
- 91 In Maiers *Jocus severus* (1617) sitzt der Phönix einem Prozess vor, den die anderen Vögel gegen die Eule (die die ‚chemia‘ vertritt) angestrengt haben.
- 92 Erneuter ironischer Hinweis auf die aristotelische Terminologie.
- 93 Der sogenannte ‚caduceus‘, dessen Berührung Schlaf und Tod bringen und nehmen kann (s. Leibniz: *Cantilenaes intellectuales*, S. 292f.).
- 94 S. oben Anm. 4.
- 95 Die folgende Passage leitet zum Abschluss der *Symbola* über: „Als der Gegner [der Alchemie] fühlte, dass all seine Kräfte erlahmt waren, und nicht mehr darauf vertraute, mit den Waffen seines eigenen Geistes, derer er sich bislang bedient hatte, noch etwas zu erreichen, nahm er seine Zuflucht zur Autorität anderer und leitete mit ihrer Hilfe die Argumente ab, die jetzt zuletzt noch folgen.“ („Adversarius, cum vires sibi omnio deiectas sentiret, non confidit amplius proprii ingenii armis, quibus hactenus usus fuerat, quid obtinere, quocirca ad aliorum auctoritates confugit, à quibus argumenta nunc ultimo sequentia deduxit.“)