[Johann Marcus MARCI von Kronland (1595-1667) 1](#_Toc292822783)

[Literatur 1](#_Toc292822784)

[Leben und Wirken 8](#_Toc292822785)

[Beurteilung und Würdigung 19](#_Toc292822786)

[Epistolarium 20](#_Toc292822787)

[Marci und das VOYNICH-Manuskript 22](#_Toc292822788)

[Schriften 25](#_Toc292822789)

[„De proportione motus seu regula sphymica“ (1639) 25](#_Toc292822790)

[„Philosophia vetus restituta“ 26](#_Toc292822791)

[„Liturgia Mentis“ (1678) 39](#_Toc292822792)

[„Otho-Sophia“ 40](#_Toc292822793)

[„Labyrinthus“: 43](#_Toc292822794)

[„Idearum Operatricium“ 43](#_Toc292822795)

[“Thaumantias” (1648) 49](#_Toc292822796)

[Marci und die Alchemie 51](#_Toc292822797)

[Marci als Physiker 52](#_Toc292822798)

[Optik 53](#_Toc292822799)

[Marcis biologische Ansichten 56](#_Toc292822800)

[Die Archäenlehre 58](#_Toc292822801)

[Marci und HARVEY 59](#_Toc292822802)

[Katholizismus und frühneuzeitliche Wissenschaft 59](#_Toc292822803)

[Jesuiten und Wissenschaft 63](#_Toc292822804)

[Die scholastische Eucharistielehre 73](#_Toc292822805)

[R. de ARRIAGA 83](#_Toc292822806)

[Böhmen und Mähren im Zeitalter der Gegenreformation 87](#_Toc292822807)

[Die Prager Karls-Universität im 17. Jht. 89](#_Toc292822808)

[Literaturverzeichnis 99](#_Toc292822809)

Guglielmo RIGHINI “New Light on Galleo’s Lunar Observations”, 59-76 in: BONELLI a. SHEA (1975)

Jaroslava HAUSENBLASOVA et al. (Hrsg.) “Religion und Politik im frühneuzeitlichen Böhmen” (Stuttgart 2014)

Frantisek PALACKY “Geschichte von Böhmen” (ND: Osnabrück 1857)

Karl BOSL (Hrsg.) „Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder“ (Stuttgart 1974)

Ivo CERMAN „The Enlightenment in Bohemia“ (Oxford 2011) GeschB. OL 11:50-13

Frantisek KAVKA “Bohemia”, 131-154 in: Robert SCRIBNER et al. (eds.) “Reformation in National Context” (Cambridge 1994)

Tereza SAXLOVA u. Stanislav SOUSEDIK (Hrsg.) « Rodrigo de Arriaga » (Prag: Karolinum 1998)

Caspar HAKFOORT “Optics in the Age of Euler” (Cambridge 1995)

Josef PETRÁN “Das Karolinum” (Prag 1988)

O’NEILL, Charles E. (ed.), Diccionario historico de la compania de Jesus (4 Bde., Rom 2001) KB: L 1.3-2365/1-4

Bohuslaus BALBIN (Bohuslav BALBÍN, 1621-1688)

BALBIN „Lib. IV Melissarum Epigr. No. 40 u. No. 41: Oden an Marci

In B. BALBÍNS „Bohemia docta“ (ed. R. Ungar, Bd. 2, Prag 1778, 227) ist zu lesen, daß die Muttersprache Marcis das tschechische ist.

Zu Aloys Boleslas BALBINUS (1621-1688) cf. SOMMERVOGEL (1890 resp. 1960), Bd. 1, Sp. 792-808

POKORNÁ u. SVATOS (1993)

Oetr SVOBODNÝ „Lékari v zivote a díle Bohuslava Balbínovy [Die Ärzte im Werk und Leben von Bohuslav Balbín]“, 256ff. in: POKORNÁ u. SVATOS (1993) [dt. Zusammenf.: 296f.]

Bohuslav BALBIN[[1]](#footnote-1) nennt Marci den „Hippokrates von Prag (cf. „Otho-Sophia“ (hrsg. v. DOBRZENSKY, Prag 1638), im Titel („Monita quaedam medica …“) des App. = Anmerkungen und Kommentare)

Die Geschichtsforschung des Barock ist noch engstens mit der Erbauungsliteratur verknüpft. „Das Wunderbare und Heilige stand im Vordergrund des Interesses. Alle Kenntnisse über die Vergangenheit wurden sorgfältig, freilich noch recht unkritisch, zusammengetragen zu einem Preisgesang auf Ungewöhnliches und Heldenhaftes.“[[2]](#footnote-2) Der bedeutendste tschechische, sehr nationalistisch eingestellte Historiker ist Bohuslav BALBIN SJ (1621-1688). WINTER schreibt jedoch 1938 (! – auch wenn es sich um die 2. Aufl. handelt), daß ihn mit deutschen Gelehrten wie dem Tepler Prämonstratenser HACKENSCHMIDT oder dem Protestanten WEISE aus Zittau eine „herzliche Freundschaft“ verbinde. „Nicht allen gelang es, in so genialer Weise wie Balbin böhmische Geschichte zu erhellen.“[[3]](#footnote-3)

Zu Balbin (Balbín) als (nationalistischer) Barockhistoriograph und Widersacher des Oberstburggrafen von Prag, Bernhard Ignaz von MARTINITZ (gest. 1685), cf. WINKELBAUER (2003), T. 1, 239-242

Zum Briefwechsel zwischen BALBIN und Christian WEISE (1678-1688) cf. RICHTER (2010)

Zuzana POKORNÁ u. Martin SVATOS (Hrsg.) „Bohuslav Balbín a kultura jeho doby v Cechách/ Bohuslav Balbín und die Kultur seiner Zeit in Böhmen“ (Köln et al. 1993)

Antonín REJZEK „P. Bohuslav Balbín T. J. Jeho zivot a práce [P. Bohuslav Balbín S.J. Sein Leben und seine Arbeiten]“ (Prag 1908)

Ludwig RICHTER „Bohuslav Bálbin und Christian Weise. Eine Gelehrtenfreundschaft über konfessionelle Schranken hinweg“, 537-551 in: BALCKE et al. (2006)

Gemeinsame Interessen von Balbín und WEISE sind die Historiographie, Rhetorik, Dramatik und das (pädagogisch ausgerichtete) Schultheater. Die Freundschaft zwischen den beidne Gelehrten ist eine fast ausschließlich epistlare, denn nur einmal treffen sie sich: Im Herbst 1684 besucht Weise Balbín in Prag.

Der junge Balbin begleitet ARRIAGA in dessen Funktion als Inspektor der Ordensschulen in Böhmen auf seinen Reisen durch das Land.

Balbins erste Werke sind Hagiographien, in denen Wallfahrtsorte und deren heilige beschrieben werden; es finden sich auch Mariendichtungen darin.

Das „Examen Melissaeum“ (1655. 1663, 1670) ist eine Sammlung literarischer Produkte, v.a. von Oden und Elogen; gerühmt werden Kaiser FRIEDRICH IV., Justus LIPSIUS oder Marcus MARCI.

Die „Epitome Historica Rerum Bohemicarum Seu Historia Boleslaviensis [Geschichte Altbunzlaus]“ (Prag 1677): Das Manuskript passiert zwar bereits 1669 die interne Jesuitenzensur, aber der Statthalter Böhmens, Ignaz B. von MARTINITZ hält es für staatsgefährdend, antihabsburgisch und nationalistisch; daraufhin muß Balbin Prag verlassen und zieht sich nach Klattau und Troppau zurück. Das Manuskript wird nach Wien und Rom geschickt und nach vielem Hin und Her, nicht zuletzt aufgrund der Fürsprache von P. LAMBECK 1677 gedruckt.[[4]](#footnote-4)

In einer geheimgehaltenen Schrift, „De Regni Bohmeiae“ (1672 abgef.) beklagt er die Überfremdung Böhmens, v.a. die fortschreitende Germanisierung; posthum (1775, hrsg. v. Franz M. PELZEL) erscheint die „Dissertatio Apologetica Pro Lingua Slavonica“ (tschech., abgek.: „Obrana“)

Bd. 1 der„Miscellanea Historica Regni Bohemiae“ (Prag: Georg CZERNOCH 1679)

Acht Bücher der ersten Dekade und zwei der zweiten erscheinen zu Lebzeiten Balbins, das 9. und 10. Buch der ersten Dekade erst posthum.

Zu Balbín und dessen Verbindungen mit den AE bzw. Rezensionen über dessen Schriften in den AE cf. Ludwig RICHTER Einl., 36-50. (7-68) in: RICHTER (2010)

Otto MENCKE, der Herausgeber der Leipziger „Acta eruditorum“ ist ein Schulfreund von Chr. WEISE. Mit Weise steht Balbín zwischewn 1678 und 1688 in Briefkontakt.

Alle zwischen 1679 und 1688 erscheinenden Bücher der „Miscellanea Historica Regni Bohemiae“ werden von den AE rezensiert. Ein Rezensent ist der Theologe und Physiker Johann CYPRIAN (1642-1723); im Augustheft 1682 rezensiert er v.a. den ersten Band. Balbíns Gelehrtheit wird gelobt, Passagen, die von Kobolden, bösen Geistern und sonstigen Gespenstergeschichten handeln, werden stillschweigend übergangen. Ein weiterer Rezensent, der Theologe Anton G. HESHUSIUS (1638-1700) (AE 1 (1682), 265-271) erkennt die proslawische Gesinnung des Autors, der den Ursprung der slawischen Sprache, die die älteste von allen ist, vom Turmbau zu Babel herleitet und das hohe Alter des slawischen Volkes betont.

In den AE werden neben BALBÍN besprochen: C. KNITTELS „Via regia“ (1 (1682), 333-336), Adalbert TYLKOWSKYS „Philosophia Curiosa“ (1, 148-151), Sigismund HARTMANN SJ (1632-1681) (1, 23-28) und MARCIS „Othosophia“ (2 (1683), 242-247.

Die Rezension der „Othosophia“ (AE 2 (1683), 242-247) stammt von Johann CYPRIAN (und nicht von LEIBNIZ, wie BAUMANN fälschlicherweise meint.[[5]](#footnote-5)

Auf Empfehlung Balbíns hin werden auch Johann HANKES (1644-1713) „Tenebrae Summatim Illustratae Sive Doctrina Eclipsium“ (Moguntiae 1682) (2 (1683), 169f., Rez.: Wilhelm PFAUTZ), Valentin STANSELS (1621-um 1694) „Legatus Uranicus Ex Orbe Novo in Veterem“ (Prag 1683) (2 (1683), 350, rez.: Wilhelm PFAUTZ) und Christoph FISCHERS (1611-1680) „Operis oeconomici Pars I et II“ (Prag 1683) (2 (1683), 221-224) rezensiert.

RICHTER meint, daß der Kontakt BALBÍNS zu den AE, und i.s. zu WEISE, MENCKE und andere deutsche Gelehrte, wie Caspar SAGITTARIUS in Jena (der auch ein Freund von Chr. WEISE ist) äußerst wichtig für jenen ist, „denn die internationale Resonanz auf seine wissenschaftliche Tätigkeit mußte ihn in der Isolation, in welcher er sich trotz der Rückkehr nach Prag und den guten Arbeitsbedingungen im Klementinum fand, besonders freuen.“[[6]](#footnote-6)

Am 9. März 1683 schreibt Balbín an WEISE, MENCKE habe sich beklagt, daß er die zur „Othosophia“ gehörenden Figuren nicht erhalten habe; er, Balbín, habe sie an Weise geschickt; habe Weise vergessen, sie weiterzuleiten?[[7]](#footnote-7)

Am 15. Jänner 1683 schreibt Balbín an MENCKE: „Ich habe mit Herrn Dobrzensky über die zu begutachtenden Figuren zu dem posthumen Buch des Doktor Marci verhandelt, er beklagt die Verzögerung und die Verfälschungen durch den Kupferstecher; die Figuren, die ich schicke, hat er mir übergeben; die restlichen werden Dir durch unseren Weise zugesandt werden.“[[8]](#footnote-8) In einem weiteren Brief vom 1. April 1683, daß er nunmehr die Figuren für die „othosophia“ schicke. „Die „Othosophia“ selbst wirst Du demnächst zusammen mit ihren Bildern haben; sie ist nämlich vom Drucker schon aus der hand gegeben worden, aber noch nicht in Bücher geordnet, was jene kollationieren nennen. Damit in der „Othosophia“ keine Seiten frei bleiben, ist von mir jenes „Additamentum“ geschrieben worden aus jenen Dokumenten und Mahnungen über den Schutz der Gesundheit, die ich von jenem bedeutenden Mann gehört und gelernt habe; dieser wünschte, daß ich mehrere Jahrhunderte lang lebe. Gewiß, als ich einst an der Pestilenz, einer bestimmten Krankheit litt, war der große Marcus, ein greis in den Siebzigern, zur Stelle, saß tag und Nacht am bett, liebkoste mich, kühlte mich mit feuchten Tüchern etc.“.[[9]](#footnote-9)

Nikolaus FRANCHIMONT von Franckenfeld (1611-1684) ist ebenso wie DOBRZENSKY Arzt von Balbín.[[10]](#footnote-10)

Sehr bezeichnend ist es, wenn RICHTER in der Einl. zum Briefwechsel zwischen BALBÍN und WEISE – und Marci ist ein guter Freund Balbíns, sodaß Richter eigentlich informiert sein sollte – vom „tschechischen Jesuiten“ Marci spricht.[[11]](#footnote-11)

POKORNÁ u. SVATOS (1993)

Oetr SVOBODNÝ „Lékari v zivote a díle Bohuslava Balbínovy [Die Ärzte im Werk und Leben von Bohuslav Balbín]“, 256ff. in: POKORNÁ u. SVATOS (1993) [dt. Zusammenf.: 296f.]

Zu Balbin (Balbín) als (nationalistischer) Barockhistoriograph und Widersacher des Oberstburggrafen von Prag, Bernhard Ignaz von MARTINITZ (gest. 1685), cf. WINKELBAUER (2003), T. 1, 239-242

Zum Briefwechsel zwischen BALBIN und Christian WEISE (1678-1688) cf. RICHTER (2010)

Zuzana POKORNÁ u. Martin SVATOS (Hrsg.) „Bohuslav Balbín a kultura jeho doby v Cechách/ Bohuslav Balbín und die Kultur seiner Zeit in Böhmen“ (Köln et al. 1993)

Antonín REJZEK „P. Bohuslav Balbín T. J. Jeho zivot a práce [P. Bohuslav Balbín S.J. Sein Leben und seine Arbeiten]“ (Prag 1908)

Ludwig RICHTER „Bohuslav Bálbin und Christian Weise. Eine Gelehrtenfreundschaft über konfessionelle Schranken hinweg., 537-551 in: BALCKE et al. (2006)

Der junge Balbin begleitet ARRIAGA in dessen Funktion als Inspektor der Ordensschulen in Böhmen auf seinen Reisen durch das Land.

Balbins erste Werke sind Hagiographien, in denen Wallfahrtsorte und deren heilige beschrieben werden; es finden sich auch Mariendichtungen darin.

Das „Examen Melissaeum“ (1655. 1663, 1670) ist eine Sammlung literarischer Produkte, v.a. von Oden und Elogen; gerühmt werden Kaiser FRIEDRICH IV., Justus LIPSIUS oder Marcus MARCI.

Die „Epitome Historica Rerum Bohemicarum Seu Historia Boleslaviensis [Geschichte Altbunzlaus]“ (Prag 1677): Das Manuskript passiert zwar bereits 1669 die interne Jesuitenzensur, aber der Statthalter Böhmens, Ignaz B. von MARTINITZ hält es für staatsgefährdend, antihabsburgisch und nationalistisch; daraufhin muß Balbin Prag verlassen und zieht sich nach Klattau und Troppau zurück. Das Manuskript wird nach Wien und Rom geschickt und nach vielem Hin und Her, nicht zuletzt aufgrund der Fürsprache von P. LAMBECK 1677 gedruckt.[[12]](#footnote-12)

In einer geheimgehaltenen Schrift, „De Regni Bohmeiae“ (1672 abgef.) beklagt er die Überfremdung Böhmens, v.a. die fortschreitende Germanisierung; posthum (1775, hrsg. v. Franz M. PELZEL) erscheint die „Dissertatio Apologetica Pro Lingua Slavonica“ (tschech., abgek.: „Obrana“)

Bd. 1 der„Miscellanea Historica Regni Bohemiae“ (Prag: Georg CZERNOCH 1679)

Acht Bücher der ersten Dekade und zwei der zweiten erscheinen zu Lebzeiten Balbins, das 9. und 10. Buch der ersten posthum.

Cf. WINKELBAUER (2003), T. 2, 18-29 (Reformation und Gegenreformation)

Zur Geschichte der böhmischen Länder zwischen 1522 und 1699 bzw. im konfessionellen Zeitalter cf. Cf. WINKELBAUER (2003), T. 1, 79-123

Während Prag um 1600 ca. 60.000 Einwohner zählt, und Wien bloß 30.000, hat sich das Verhältnis nach dem 30-jährigen Krieg drastisch umgekehrt: Um 1650 besitzt Wien 45.000 Einwohner, Prag hingegen nur mehr 26.500![[13]](#footnote-13)

HUBER (2005), “Iberische Kultureinflüsse im Barock der böhmischen Länder”, 387-413

Thomas WINKELBAUER „Grundherrschaft, Sozialdisziplinierung und Konfessionalisierung in Böhmen, Mähren und Österreich unter der Enns im 16. und 17. Jahrhundert“, 307-338 in: BAHLCKE u. STROHMEYER (1999)

Margaret D. GARBER “Chymical Wonders of Light: J. Marcus Marci’s Seventeenth-Century Bohemian Optics”, 478-509 in: Early Science and Medicine 10 (2005), No. 4

Portrait auch im „Thaumantias“ (1648)

Johannes A. LOHNE „Experimentum crucis“, 169-196 in: Notes a. Records of the Royal Society of London 23 (1968)

Über Marcis Theorie des Regenbogens: 175f.

SABRA, A. I. „Theories of Light from Descartes to Newton” (London 1967)

Hideto NAKAJIMA “Two Kinds of Modification Theory of Light: New Observations on the Newton-Hooke Controversy of 1672 Concerning the Nature of Light”, 261-278 in: Annals of Science 41 (1984)

Marcis korpuskulare Lichttheorie unterscheidet sich von der aristotelischen ebenso wie von der mechanistischen.

Marci glaubt, daß farbiges Licht durch Separation von Licht hergestellt wird, die Aristoteliker glauben, durch eine Modifikation des Lichts. Diese Modifikationstheorie besagt, daß Spektralfarben das Ergebnis von durch Refraktion modifiziertem Licht ist, z.E. durch die Dichte und Dicke des Glases eines Prismas.

Marci ist von KEPLER beeinflußt, der annimmt, daß das Licht eine *vis motrix* mit sich führt.

Für den Aristoteliker ist Licht kein Körper, sondern ein Zustand der Transparenz, der als Aktualisierung einer transparenten Substanz in einem körperlichen Medium existiert.

KEPLER meint, daß Licht etwas Unkörperliches, Masseloses ist, das sich mit unendlicher Geschwindigkeit bewegt.

Marci glaubt, daß das körperliche Licht als etwas Erschaffenes Zahl, Gewicht und Maß besitzt.

Licht ist für Marci ein Bündel von Frabstrahlen, die man mittels eines prismas scheiden kann; Marci vertritt also eine „spagyrische Optik“.

Zu Marcis Theorie des Regenbogens cf. Margaret D. GARBER “Chymical Wonders of Light: J. Marcus Marci’s Seventeenth-Century Bohemian Optics”, 483 (478-509) in: Early Science and Medicine 10 (2005), No. 4

Thaumantias, 6: “Lux nulla in totum separari potest ab colore.”

Theorema XX im „Thaumantias“ (S. 100) lautet: „Refractio superveniens radio colorato non mutat speciem coloris“. Cf. auch Th. XXVIII (S. 105)

Zur Auseinandersetzung zwischen CONRAD und Marci cf. Margaret D. GARBER “Chymical Wonders of Light: J. Marcus Marci’s Seventeenth-Century Bohemian Optics”, 487f. (478-509) in: Early Science and Medicine 10 (2005), No. 4

CONRAD meint in seiner Dissertation von 1639, “Propositiones physico-mathematicae” (Olmütz), daß Spektralfarben durch Mischung von Licht und Finsternis entstehen (z.E. durch eine verschiedene Dicke des Prismenglases). Marci verfaßt dagegen zwei Schriften: „Diss. In propositiones mathematicas de natura iridis“ (Prag 1650) und „Anatomia demonstrationibus habita“ (Prag 1650)

CONRAD: Coll. Clementinum 1643-46, 1648 lehrt er am Clementinum und an den Kollegien in Olmütz und Prag(?).

AGUILLON

KEPLER „Ad Vitellionem parchipomena” (Frankfurt 1604) (Opera, bd. 2 (1939))

Christopher SCHEINER “Oculus, hoc est fundamentum opticum” (Innsbruck 1619)

Dem Licht sind nicht nur die Fraben (Farbstrahlen) inherent, sondern auch göttlich erschaffene Seminal-Prinzipien, die aktiv-transformatoirsche Kräfte besitzen.[[14]](#footnote-14)

Zu Marcis chemischer Philosophie des Lichts cf. Margaret D. GARBER “Chymical Wonders of Light: J. Marcus Marci’s Seventeenth-Century Bohemian Optics”, 497 (478-509) in: Early Science and Medicine 10 (2005), No. 4

Licht ist nach Marci sowohl eine physikalische (korpuskulare) als auch chemische (sulphurische) Entität; das Sonnenlicht ist eine Verschmelzung von Feuerflammen bzw. von Feuerkorpuskeln (atomos ignis).

Verbrennung ist ein Prozeß der Scheidung mit Hilfe von rektilinear sich bewegenden Licht-Korpuskeln; radial sich ausbreitende Feuerkorpuskel im Licht oder Wasser bringt Licht hervor.

Bei der Verbrennung von grünem Holz entsteht, so die Vorstellung im Paracelsismus aus den Flammen das volatile Sulphur, aus dem Rauch der fluide Mercurius und aus der Asche das solide Sal.

Ph. Vet. Rest., 82ff.: Licht führt eine Emanation (evolution) von Ideen mit sich; das Licht hat Gott bereits am ersten tag der Schöpfung erschaffen, und zwar aus dem Chaos mittels des caelestischen Sulphur; am 4. Tag werden dann alle Lichtstrahlen in der Sonne gebündelt. Je näher es der Erde/ der sublunaren Sphäre ist, desto „materieller“ wird es. Das Licht hat sowohl die caelestische als auch sublunare Sphäre hervorgebracht; es imprägniert die Materie/ die Schöpfung mit „Wörtern2, die dann als operative Ideen aktiv werden.

Die Seminalideen, die mittels des Lichts in die sublunare (materielle) Sphäre gebracht werden, beeinflussen alles Sublunare, alles Lebende, alles Gebären, Wachsen, Vergehen und Sterben.

Das weiße Licht ist das kräftigste und beinhaltet die stärksten ideae seminales; farbiges Licht ist schwächer. Schwarzheit (Abwesenheit von Licht) bedeutet den Verlust von vitalem Feuer, mithin den Tod.

„Marci’s corpuscular theory of light differed from mechanistic ones in that he assigned to light the characteristic of carrying divinely created seminal principles, and attributed transforming powers to it that were similar to those found in chymical operations”.[[15]](#footnote-15)

BARSCH (1602-1640)

Thaumantias, 32: Zusammensetzung von Sal, Sulphur und Mercurius ist eine Imitation der Trinität: “Haec autem unio elementorum fundatur in natura, quae est participation quaedam essentiae Divinae Triunius, cuius similitude in ea relucet. Quae unitatem ex se ipsa habens perfectionem assequitur nonnisi in tribus Sale, Sulphure, et Mercurio.”

Die Genesis ist ein Prozeß der Separation, und die Scheidung ist das „größte Wunder der Natur“, das „Ur-Muster von Geburt und Entstehen“, wie PAGEL PARACELSUS paraphrasiert.[[16]](#footnote-16) Die vier (traditionellen) Elemente sind bloß Matrices, (hermetische) Gefäße, Gebärmütter, die die Semina aufnehmen.

„Aristoteles Latinus. Codices“ (3 Bde., ed. by G. LACOMBE et al., Rom 1939; Cambridge 1959; Bruges- Paris 1961)

“A Bibliography of Aristotle Editions, 1501-1600” (ed. By F. E: Cranz, Baden- Baden 1971)

C. H. LOHR „Medieval Latin Aristotle Commentaries“, Traditio 23 (1967), 313-413; 24 (1968), 149-245; 26 (1970), 135-216; 27 (1971), 251-351; 28 (1972), 281-396; 29 (1973), 93-197; 30 (1974), 119-144; Bulletin de philosophie médieval 14 (1972), 116-126; 15 (1973), 131-136

C. H. LOHR « Renaissance Latin Aristotle Commentaries », Studies in the Renaissance 21 (1974), 228-289 ; Renaissance Quarterly 28 (1975), 689-741 ; 29 (1976), 714-745 ; 30 (1977), 681-741 ; 31 (1978), 532-603 ; 32 (1979), 529-580 ; 33 (1980), 623-734

C. H. LOHR « Some early Aristotelian Bibliographies », 87-115 in: Nouvelles de la république des lettres 1 (1981)

C. B. SCHMITT « A Critical Survey and Bibliography of Studies on Renaissance Aristotelianism, 1958-1969 » (Padua 1971)

C. B. SCHMITT “Towards a Reassessment of Renaissance Aristotelianism”, 159-193 in: History of Science 11 (1973)

# Johann Marcus MARCI von Kronland (1595-1667)

## Literatur

D. LEDREROVÁ „Bibliographie de Joannes Marcus Marci“, 39-50 in: Acta historiae rerum naturalium nec non technicarum, Special issue 3 [über Marci], Prag 1967)

SORENSEN, Knud Erik: A Study of the De proportione motus by Marcus Marci de Kronland, 50-76 (P. 1). In: Centaurus 20 (1976), No. 1

SORENSEN, Knud Erik: A Study of the De proportione motus by Marcus Marci de Kronland, 246-277 (P. 2). In: Centaurus. Intern. Mag. of the Hist. of Mathematics, Science, and Technology 21 (1977), 3-4

PAGEL, Walter: Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century. In: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), No. 3, 224-231 (213-231)

Neue Dt. Biogr. 16 (Berlin 1991), 119f.

HOPPE, Edmund: Marcus Marci de Kronland. Ein vergessener Physiker des 17. Jahrhunderts. In: Archiv f. Gesch. der Mathematik, der Naturwissenschaften und der Technik 10 (1927/28), N.F. 1, 282-290

VINAR, J.: Jan Marcus Marci z Kronlandu. Prag 1934

BAUMANN, B.: Filosofické názory Jana Marka Marci. Prag 1957 [Philos. Auffassung von JMM. Ein Beitrag zur Geschichte unseres Denkens im 17. Jht.]

GUHRAUER „Marcus Marci und seine philosophischen Schriften“

HASNER Prager Zeitschr. f. Heilkunde 4 (1883), 170

LEHMANN, E. M. „Gesundheitsbüchlein“ (Landskron 1928)

HELLMAN, C. Doris: Rez. v.: Johannes Marcus Marci: Thaumanthias. Liber de arcu coelesti …“ (ed. by Jiri Marek, Prag: Pragpopr. 1986) in: Isis 60 (1969), No. 2, 244ff.

ZEDLER, Bd. 31, Sp. 1227 [647]

VOLCKMANN „Elog. Prag.“, WITTE „Biograph.“, KÖNIG „Bibl.“

WINTER (1938), 247ff.

BRUCKER (1975 resp. 1743), Bd. 4 (= T. IV.1), 430-433 u. 140

Adauctus VOIGT “Effigies virorum eruditorum atque artificium Bohemiae et Moraviae une cum brevi vitae operumque ipsorum enarrationeI.” (2 Bde., Prag 1773 u. 1775), 72-77

L. NOVÝ u. J. FOLTA (eds.) Acta historiae rerum naturalium nec non technicarum, Special issue 3 [über Marci], Prag 1967)

SERVÍT, Zdenek: Joannes Marcus Marci a Cronland (Jan Marek 1595-1667). His contributions in the field of medicine and in the development of concepts relating to brain mechanisms. In: Acta historiae rerum naturalium nec non technicarum, Special issue 3. Prag 1967, 27-37

AITON, E. J.: Ioannes Marcus Marci. In: Annals of Science 26 (1970), No. 2, 153-164

SMOLKA, Josef: Joannes Marcus Marci – his time, life and work. In: Acta historiae rerum naturalium nec non technicarum, Special issue 3. Prag 1967, 5-25

MAREK, Jirí: The Influence of Ideas of Aristotle on Marci’s Optics. In: Organon 4 (1966), 142-144

MAREK, Jirí: Zu der Entwicklung der Physik im postrudolphinischen Prag. In: Bohemia 16 (1975), 98-109

MAREK, Jirí: Un physicien tchèque du XVIIe siècle: Ioannes Marcus Marci de Kronland. In: Revus hist. scient. 21 (1968), 109-130

MAREK, Jirí: Ioannes Marcus Marci de Kronland. A Scientist of the 17th Century. In: Organon 8 (1971), 181-198

WESTFALL, R. S.: Force in Newton’s Physics. London- N.Y. 1971, 117-125

Walter PAGEL u. RATTANSI „Harvey meets the „Hippocrates of Prague“, 78-94 in: Medical History 8 (1964)

Stephan MEIER-OESER “Johannes Marcus Marci”, 44-47 in: HOLZHEY u. SCHMIDT-BIGGEMANN (2001 [UEBERWEG]), Bd. 4/1

Ivana CORNEJOVÁ „Vedni disciplíny v církevních rádech v polovine 17. století. Rozpor exaktního výzkumu a zjevených pravd?“/ „Scholastic Disciplines in Monastic Orders of the First Half of the 17th Century. A Conflict between Exact Scholarship and Revealed Truths?”, 109-124 in: Martina Ondo GRECENKOVÁ u. Jirí MIKULEC (eds.) “Církev a Zrod Moderní Racionality/ The Church and Birth of Modern Rationality” (Prag: Inst. of Hist. 2008) (S. 124: engl. Summary)

SVOBODNY, Petr (ed.): Joannes Marcus Marci. A Seventeenth Century Bohemian Polymath. Prag 1998

Stanislav SOUSEDÍK „The Philosophical System of Joannes Marcus Marci of Kronland“, 203-236 in: SVOBODNÝ (1998). Dieser Aufsatz stellt die leicht gekürzte und modifozierte Übersetzung des Aufsatzes “Filozofická soustava Jan Marka Marci z Kronlandu“, 36-66 in: St. Comeniana et historica 18 (1988) dar.

MOCCHI, Giuliana: Idea, mente, specie. Platonismo e scienza in Johannes Marcus Marci (1595-1667) (Soveria manelli 1996)

CORNEJOVÁ, Ivana: Jan Marek Marci. Lanskroun 1995

CROMBIE (1977), 347 (Marci als Rezpient von R. BACON, WITELO und PECHAM), 468 (Marci als Embryologe, der ebenso wie HARVEY oder SEVERINUS esoterischen Denkmustern verpflichtet ist) u. 485 (Marci als experimenteller Optiker)

G. P. HARSDÖRFFER „Delitiae Mathematicae et Physicae“ (Nürnberg 1651), XXIX

Im „Register der Scribenten, Auß welchen Der zweyte und dritte Theil der Erquickstunden zusammen getragen worden“ des 3. Teils (Nürnberg 1653), nennt auch M. MARCI und dessen „Opuscula varia“ (4to, Prag 1648). 1648 ist der „Thaumantias“ und „De proportione motus“ erschienen.

Im „Register der Authorum“ von Bd. 1 (Nürnberg 1636) findet sich bloß ein „Marcio“.

Margaret D. GARBER „Alchemical diplomacy: Optics and alchemy in the philosophical writings of Marcus Marci in post-Rudolphine Prague 1612-1670” (Diss., San Diego: Uni. Of California 2002)

Margaret D. GARBER “Transitioning from Transubstantiation to Transmutation. Catholic anxieties over Chymical Matter Theory at the University of Prague”, 63-76 in: PRINCIPE (2007)

Margaret D. GARBER “Chymical Wonders of Light: J. Marcus Marci’s Seventeenth-Century Bohemian Optics”, 478-509 in: Early Science and Medicine 10 (2005), No. 4: MARCIS Optik rührt von seiner chemischen bzw. alchemistischen Lichtlehre her, in der er chemische Philosophie und Mathematik verbindet. Die Tradition dieser alchemistischen Lichtlehre ist von der mechhanistischen und der aristotelischen Lichtlehre zu unterscheiden.

Für GARBER ist die Auseinandersetzung zwischen ARRIAGA und Marci eine, die belegt, daß sich die Diskussion um die „matter theory“ langsam von der Theologie zur Medizin hin verschiebt; es handelt sich nach ihr um einen Kampf um die moralische Autorität der Naturphilosophie, sowie um die Verortung der Chemie (Alchemie) innerhalb der Universität.[[17]](#footnote-17)

Nach GARBER zensiert ARRIAGA als Universitätsrektor Marcis „Idearum“-Schrift;[[18]](#footnote-18) er erteilt bloß für den ersten Teil die Druckerlaubnis, nicht aber für den zweiten Teil. Stein des Anstoßes sind Marcis generatio-Lehre und dessen Leugnung der substantiellen Formen. Marci vertritt einen materialistischen Korpuskularismus: Materie kann auch für sich allein bestehen; er vertritt allerdings keinen Atomismus, da er die Realität eines Vakuums leugnet. An Stelle der substantiellen Formen setzt er die ideae seminales, wobei ein Einfluß von P. SEVERINUS und D. SENNERT möglich erscheint. Die Ideae sind aktive Prinzipien, die die Erzeugung und Entwicklung der Organismen steuern; sie werden vom Licht transportiert (Licht als Träger der „Informationen“ der Ideae).

In der „Philosophia vetus restituta“ verteidigt sich Marci sehr defensiv: Die Theorie der generatio habe er bloß „hypothetisch“vorgetragen – wohl mit eindeutigem Verweis auf den hypothetischen Charakter des Heliozentrismus, wie die katholische Kirche lehrt.[[19]](#footnote-19)

ARRIAGA ist Rektor der theologischen Fakultät von 1632 bis 1638; als solcher obliegt es ihm, alle in Prag gedruckten Werke zu prüfen, i.e. zu zensurieren; er versagt dem zweiten Teil der Idea-Schrift die Druckerlaubnis. Kritikpunkte sind Marcis Theorie der generatio und seine Leugnugn der substantiellen Formen.

Marci retains the basic concept of prime matter, seine Theorie benützt eine materialistische Korpuskel-Konzeption der prima materia, die unabhängig (von einer Form) existieren kann.

Omnia ex omnibus: ANAXAGORAS

Marcis semen-Theorie resultiert aus seinen Experimenten, seiner Lektüre hermetischer Schriften und der Erkenntnis, daß die herkömmliche Philosopghie mit seinen Ergebnissen nicht in Übereinstimmmung gebracht werden kann. (Philosophia 1662, 54)

Gemäß dem scholastischen Hylemorphismus tritt dann eine Änderung in einer Substanz auf, wenn sich die Form ändert, genauer: wenn die Form zerstört wird, und der Materie eine neue aufgeprägt wird, die prima materia ist eine undifferenzierte massa, die verschiedene charakteristische Qualitäten oder Akzidentien aufnehmen kann, die mit einer bestimmten Form verbunden sind.

ARRIAGA ist der Ansicht, daß genau eine Form eine Substanz ausmacht; die Form muß vollkommen zerstört werden, bevor eine neue Substanz generiert werden kann.

Marci weist darauf hin, daß einige Scotisten annehmen, daß mehrere Formen eine Substanz bilden können, in einer hierarchischen Ordnung. (Philosophia 1662, 59-63) Marci stimmt dieser Anicht zwar nicht zu, benutzt sie aber, um zu zeigen, daß in ARRIAGAS Ausführungen Widersprüche bestehen, denn manchmal müßte er eigentlich mehr als ein Form in einer Substanz annehmen. (Philosophia 1662, 23f.)

Marci berichtet von einem chemischen Prozeß, der auf die Bereitung des philosophischen Steins abzielt, und bei dem Gold erhitzt wird, wodurch es seine gestalt verleirt und sich in ein (flüssiges) Elixier verwandelt. Diese „flieht“ das Feuer; es kann allerdings wieder die Natur des Goldes annehmen, ja, eine weitaus edlere Natur, wodurch es die Fähigkeit besitzt, das übriggebliebene unperfekte Metall in perfektes zu verwandeln. Als Vergleich wird die Pflanze (Blume) herangezogen, aus deren Asche (oder dessen Succus) man mittels des „chymischen“ Feuers (das ein feuchtes ist, das alle Körper des Universums reduzieren kann) wieder eine Blume erzeugen (resurgere) kann, und zwar sooft man will. (Philosophia 1662, 30) Marci spricht also die barocke Ausformung der Palingenesis-Lehre an.

Marci erklärt, wieso er die Lehre von den substantiellen Formen durch eine der seminalen Ideen ersetzt: Erfahrung (experientia) zeige, daß nur mittels Ideen Akzidentien (species physicas) verändert und übertragen werden können (mutari et varie transplantari); in Metamorphosen bei Insekten und bei anderen Tiergruppen werden die Individuen in eine verschiedene Species, ja, ein andere Gattung des Seienden umgewandelt (transfertur). (Philosophia 1662, 58)

Auch die generatio spontanea ist mit der seminalen Ideen-Lehre gut zu erklären.

Marci wendet gegen ARRIAGA ein, der meint, daß in der Eucharistie nach der Konsekration die gesamte Substanz des brotes vernichtet wird, und nur die Akzidentien des brotes bleiben; mithin seinen die Akzidentien des brotes nicht Teil der Substanz des Brotes, da sie sonst hätten zerstört werden müssen. Was nun ist die perfekte Substanz des Brotes – sie kann ja nicht die Materie alleine sein, denn dann wäre Brot von einem Stein nicht zu unterscheiden? (Philosophia 1662, 24f.) Marci erklärt vorsichtig, die Eucharistie-Lehre sei eine Frage des Glaubens (bzw. ein Wunder9, bei der man bloß eine Transformation von Substanzen annehmen müsse, nicht aber substantielle Formen; Marci glaubt aber, daß seine Seminalideen-Lehre mit der Transsubstantiatonslehre gut kompatibel ist. Und generell schreibt er: „Deus enim mundum tradidit disputationi; neque Ecclesia nobis aufert hanc libertatem; neque alligat ingenium nostrum ad opinionem unius.“ (Philosophia 1662, 25)!!!!!!!!!

Die im ZEDLER angeführten (aber abgekürzten) Literaturhinweise (VOLCKMANN: „Elog. Prag.“, WITTE: „Biograph.“, KÖNIG: „Bibl.“) beziehen sich aller Voraussicht nach auf folgende Werke:

- Martin Xaver VOLCKMANN (Lebensdaten unbek.) „Gloria Universitatis Carolo-Ferdinandeae Pragensis Triginta Tribus Encomiis Orbi Divulgata“ (Prag: Karl-Ferd.-Uni. 1672)

- Henning WITTE (1634-1696), Literarhistoriker und Gymnasialprofessor in Riga « Diarium Biographicum » (2 Tle., Dantise: Hallervorden 1688 u. Riga: Nöller 1691) oder „Memoriae Medicorum nostri seculi“ (2 Bde., Frankfurt: Hallervorden 1676)

- Georg Matthias KÖNIG (1616-1698), Philologe „Bibliotheca Vetus et Novus“ (Altdorf: Endter 1678)

MORHOF:

MORHOF rügt CAMPANELLA (v.a. dessen Schrift “De sensu rerum”) wegen seiner Leichtgläubigkeit: Es werden vielerlei dämonische und okkulte Kräfte in der Natur als wirksam dargestellt; jene Schrift sei „fabulös“.[[20]](#footnote-20) Und im Anschluß meint er, daß ein analoges Urteil über MARCI (und dessen „Idearum“-Schrift“) gefällt werden müsse: „Ioh. Marcus marci cum eo sane in multis conspirat, & quicquid Campanella e sensu suo rerum educit, hic es ideis exstruit. Sed rectius sane faciemus, si imaginaria illa relinquamus, praeoccupant enim animum praejudiciis, & rectioribus contemplationibus, super ipsa operatione fundatis, eum subtrahunt. Eadem ex causa suaserim, ut a Cabalisticis Scriptoribus manum abstineamus, de quibus magna quidem fama est, inprimis *de libris MSS. Esdrae*, quos Judaei adhuc possidere dicuntur. »[[21]](#footnote-21)

MARCI findet sich in MORHOFS « Polyhistor » erstmals im Kapitel über die platonischen Schriftsteller, und zwar im Paragraphen, der sich mit Scipio AGNELLUS befaßt – der nächste Paragraph behandelt H. MORE. Morhof schreibt: „Simile [scil. Wie AGNELLUS, der gegen ARISTOTELES und für PLATON schreibt] quid resuscitare videtur Joh. Marcus Marci … in *libro* suo *de Ideis operatricibus,* (cujus Pragae An. 1635. In 4to editi, hic est titulus: *Idearum Operatricium Idea, seu Detetctio & Hypothesis illius occultae Virtutis, quae semina foecunda, & ex iisdem corpora Organica producit*. Finxit & ille quasdam ideas rerum, rebus ipsis connatas, aut ipsis Autor *Philologiam veterem Restitutam*, Pragae an. 1662 in qua idem Argumentum pluribus persequitur. Sed dolendum est, specialem partem *libri de Ideis operatricibus* post mortem ipsius Autoris, intercidisse, in qua muta tractaturus erat de Plantarum palingenesia, & multis aliis naturae miraculais, quorum ille causas ideis suis quaerit. Differt tamen ejus sententia a Platonica, quod ille intelligibiles suas ideas faciat, hic etiam ad sensus reducat. »[[22]](#footnote-22)

Wie zu erkennen ist, gibt MORHOF beide Titel der Schriften Marcis verderbt wieder, was eigentlich nur bedeuten kann, daß er diese Schriften nicht in Händen gehalten hat, und sie nur über Sekundärliteratur kennt;[[23]](#footnote-23) dagegen spricht, daß er in den anderen Stellen, in denen Marci und dessen schriften anführt, jene gut zu kennen scheint; auch kennt Morhof den nicht erschienenen zweiten Teil der „Idea“-Schrift, wobei er von „intercidere“ nach dem Tode des Autors spricht; „intercidere“ kann nun „entzwei schneiden“ oder „Blätter herausschneiden“ bedeuten, aber auch – ein zweites gleichlautendes Verb – „zugrunde gehen“, „vergessen werden“. In beiden Fällen stellt sich die Frage: Glaubt oder vermutet Morhof, daß jener zweite Teil geschrieben worden, aber (aus unbekannten Gründen – Zensur?) entfernt worden sei?

Das erste Kapitel (Bd. 2, S. 271-277) des zweiten Teils des zweiten Buchs lautet: „De Principiis Corporis Naturalis, Secundum Aristotelem et Recentiores“; im siebten Paragraph wird erneut Marci angeführt: „Aliqui putant, demonstrari formarum substantiam posse ex eo, quod e plantis incineratis resuscitari idea quaedam, vel vapor possit, formam plantae repraesentans, quod certe non contumnendum esset argumentum, si experimenti fides certa est. Joh. Marcus Marci certe multum illi tribuit, qui in libris *de veteri Philosophia & de Ideis Operatricibus* formis istis vehementer patrocinatur. Sed ille, Ideis suis nimis forte confidens, plus inanium speculatoionum & notionum habet, quam forte ipse credit. »[[24]](#footnote-24) Und im nächsten Paragraphen heißt es weiter: « Joh. Amos Comenius, & alii quidam recentiores, lucem primaevam fontem formarum faciunt, atque ex ea derivant principium illud constitutivum & operatrvum in natura. Atque hi certe dicunt, se eas habere pro substantiis solidioribus, quam ipse habet Aristoteles. *Joh. Marcus Marci* sane in ea est sententia, quod formam rerum substantiae sint, a Deo creatae, quae etiam extra materiam & subjectum suum subsistere possint, imo quae adeo tenaciter inhaereant subjecto, ut, quanquam corpus organicum conturbatum omnino sit, ipsi tamen pulvisculo ejus adhuc junctae sint, & has angustiaore Idearum nomine salutat, sed tamen a Deo creatarum, cum Platonici facerent suas Deo coaeternas. Quo principio semel posito, necesse est, multa sequi paradoxa, quanquam is nonnulla in natura phaenomena, quae supernaturalia habemus, si satis certa eorum fides est, ita explicat, ut e suis principiis ultro fluere videantur. »[[25]](#footnote-25)

Im Rahmen der Besprechung von Monstern kommt MORHOF wiederum auf Marci zu sprechen – ich zitiere den gesamten Paragraphen: „*De Monstris* tamen aliud videtur dicendum, quae per errores causarum naturalium facta sunt, quanquam vulgo prater naturae intentionem esse dicant, atque adeo natura causa per accidens monstrorum sit. Sed in eo tamen errare illi videntur, necessarias enim causas praesupponunt, quibus positis, non potuerunt alia nasci corpora. Nam vel in animalibus imaginationis idea aliter determinavit spiritus plasticos, aut materia deficiens spiritum influxui se subduxit, aut ejus copia inutili pondere gravavit, ut itaque omni ex parte necessaria sit causa, necessariusque effectus, ac frustra sint illi, & rhetoricari potius videantur, qui hic de intentione naturae multum philosophantur. Conimbricenses *in Comm. Phys. p. 438.* & Joh. Bodinus *L. I Theatri Naturae p. 32* monstra facere, ajunt, ad pulchritudinem universi. Quod ego non facile dixerim, cum error potius naturae sint. Locus autem monstris in physicis debetur, sed ad specialissimam Physices partem illa rejicienda sunt, non, quod alii faciunt, ad generalem, & causarum tractationem, ac puto eorum naturam majore cura perlustrandum, quam corporum, quae legitimo naturae ordine facta sunt. Nam in excessibus illis naturae saepe rimari possumus occultos illos processus operantis naturae. In animalium corporibus, per accuratam Anatomen, multa possunt deprehendi in monstris, unde judicium fieri possit confirmatus de usu partium adaequato in corporibus, ordinate structis. Joh. Marcus Marci singularem hic diligentiam exhibuit *cap. 4 Libri de Ideis operatricibus*, ubi pictis quibusdam schematismis, & Mathematica quadam ratione, ob oculos ponere voluit, quomodo radii plastici monstrorum generationi causam dent, si scilicet species, vel propter obstaculum, aut defectum materiae, non possint expedite evolvi, aut inaequales faciant progressus, analogismo quodam refractionum radiorum lucidorum, per reflexiones & refractiones varias obliquatorum, in vi spiritus plastica adumbranda usus. Quod quanquam ingeniosum sit, nihil enim magis ad animae naturam accedit, aut ejus speciem nobis exhibet, quam lux, speciesque ejus (propaginem certe lucis animas omnes facit Gualth. Charletonus *in Tract. de orig. animarum*, est tamen aeque obscurum, nec ideo clariorem habemus ideam generationis.“[[26]](#footnote-26)

MORHOF (1970 resp. 1747), Bd. 2, L. II, P. II, cap. 4 über die Vakuum-Experimente), § 3, 289: “Liber de Iride”

„Potest hic quoque disquisitio institui *de tempore, quo cadavera vel hominum, vel brutorum corrumpi solent*. Joh. Marcus Marci quidem vitam etiam cadaveribus reliquam facit, ac per tempus aliquod satis longum oncorrumpibilia ea manere posse credit, quoniam existimat, ecstatin pati posse homines, quae annos plures durare possit, unde corpora hominum cadaveribus similia quidem videantur, revera autem vivant. *vid. Philosophiae vet. Restit. P. 4 subject. 1. &. 2.*“[[27]](#footnote-27)

MORHOF (1970 resp. 1747), Bd. 2, L. II, P. II, cap. 19 [recte: 9, “De Magia”], § 2, 314

« Atque haec quidem de Luce, velut in tenebris palpitantes, philosophamur. Ultra humanum ingenium, est ejus vera solidaque demonstratio. Metiri quidem radios ars nos docet, & ex eorum combinatione, vel refractione, mirabilia phaenomena producere, quae omnia certa sunt & satis explorata, ac Mathematicorum regulis definiuntur. At, in natura lucis exploranda, vel omnis Argi & Lyncei caeci sunt. Non possum tamen illorum sententiae accedere, qui divini aliquid luci omnino subesse existimant, atque hinc operationes suas, quasi fieri per irradiationem ajunt, certis metallis & lapidibus, qui item irradiatione sua medeantur morbis, & vim illam stellarum, quae in luce consistit, suo ministerio in homines transfundant. Hinc infinita sunt figmenta Talismanicarum, Amuletorum, Periaptorum, hinc tot virtutes tribuuntur gemmis nonnullis, in quibus nihil nisi superstitionem deprehendere possumus, quantocunque conatu defendat hanc doctrinam Joh. Marcus Marci, in gratiam Paracelsis & Helmontii. Eidem principio superstruuntur to tartes curiosae & praedictiones nonnullarum rerum. Sunt, qui in crystallis, speculis, unguibus ostendunt imagines certas, vel personarum, vel certarum rerum aut actionum, quales praestigias nonnulli audent excusare, & naturam lucis diviniorem & praesciam eventuum, ac consciam, omnium eorum, quae aguntur, effectricem, praetexere, quos facile nos sibi sapere patimur. Nobis securior & certior sapientiae via placet. »[[28]](#footnote-28)

MORHOF (1970 resp. 1747), Bd. 2, L. II, P. II, cap. 25 (“De Iride”), § 1, 387: “Thaumantias” (1648)

“Pertinet & huc illa opinion quorundam, quod ranis pluat, suntque, qui se autóp?as [im Orig. Griech.] testes profiteantur, quos tamen & ego falli credo. Joh. Marcus Marci hic iterum in Ideis suis praesidium quaerit: putat enim, ideas, per pluviam delatas, statim ut in terram cadunt, corpus sibi quoddam ex limo fabricari. Quod certe nimis Metaphysicum est, ne dicam superstitiosum. »[[29]](#footnote-29)

MORHOF (1970 resp. 1747), Bd. 2, L. II, P. II, cap. 32 (“De Magnete”), 409-412

MORHOF nennt Marci den « Hyperaspistes » von HELMONT.[[30]](#footnote-30)

„Animantibus sensitivam animam tribuunt vulgo Peripatetici, de qua, cujus naturae sit, obscure determinant, in eo tamen conveniunt, naturae esse corporeae, quanquam Joh. Marcus Marci, in quibusdam a Peripateticorum sententiis discedens, eam superstitem velit corpori.“[[31]](#footnote-31)

SOMMERVOGEL (1894 resp. 1960), Bd. 5, Sp. 533: im Sterbebett wird ihm das Jesuitengewand angelegt

Parallelen zur überlieferten Geschichte von Marcis Tod sind diejenigen von PICO und von Vitrgionio CESARINI (1595-1624)[[32]](#footnote-32) Pico vermacht seine hermetische Bibliothek testamentarisch seinem Bruder Anton Maria PICO della Mirandola und weist ihn an, sie keinem religösen Orden abzutreten; gleichzeitig möchte er im Gewand der Dominikaner beigesetzt werden. Cesarini vermacht seine Bücher und Manuskripte seinem Freund Giovanni CIAMPOLI, damit er sie in die (zukünftige) Bibliothek der Acadmia dei Lincei eingliedert; er selbst will im Gewand der Jesuiten beerdigt werden.[[33]](#footnote-33)

BRUCKER

PELZEL (1773), Bd. 1 (= 1. T.), 80-85: Marcus Marci von Kronland [auch: PELCL]

Zwischen S. 80 und 81 ist das Portrait von Marci abgebildet.

Walter PAGEL “Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century”, 224-231 (213-231) In: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), No. 3

PAGEL (1967), 285-323 („Marcus Marci’s „Idea of Operative Ideas“ and Harvey’s Embryological Speculation“)

PAGEL, Walter a. RATTANSI, Pyarali: Harvey Meets the ‘Hippocrates of Prague’ (Johannes Marcus Marci of Kronland). In: Medical History 8 (1964), 78-84

Walter PAGEL „New Light on William Harvey“ (1967)

BAUMANN, Bedrich: Filosofické názory Jana Marka Marci [Les Opinions Philosophiques de Jean Marcu Marci]. In: Rozpravy. Ceskoslovenské Akademie Ved. Rocnik 67 (1957), Sesit 8:

88 S., S. 86ff.: franz. Zusammenfassung; im Anhang ist der Brief von Marci an Kircher in einem Faksimile abgedruckt.

SVOBODNÝ (1998):

Zdenek POKORNÝ u. Josef SMOLKA “Joannes Marcus Marci: Some Reflections on the Origins of the Scientific Revolution in Bohemia”, 16-49 SVOBODNÝ (1998)

Ivana CORNEJOVÁ „Prague University in the Time of Joannes Marcus Marci“, 50-68 SVOBODNÝ (1998)

Jan JANKO “The Biological Theories of Joannes Marcus Marci and Their Traditions at the Prague Medical Faculty”, 102-124 SVOBODNÝ (1998)

Ivan STOLL “Joannes Marcus Marci and Mechanics”, 125-153 SVOBODNÝ (1998)

Jirí MAREK “Joannes Marcus Marci of Kronland and the Optics of Radiation in the 17th Century”, 154-172 SVOBODNÝ (1998)

Alena SOLCOVÁ “Joannes Marcus Marci of Kronland and Mathematics”, 173-202 SVOBODNÝ (1998)

Stanislav SOUSEDÍK “The Philosophical System of Joannes Marcus Marci of Kronland”, 203-236 SVOBODNÝ (1998)

SMOLKA, Josef: Joannes Marcus Marci – his times, life and work. In: Acta historiae rerum naturalium necnon technicarum. Special issue 3 (1967), 5-25

SERVÍT, Zdenek: Joannes Marcus Marci a Cronland (Jan Marek, 1595-1667). His contributions in the field of medicine and in the development of concepts relating to brain mechanisms. In: Acta historiae rerum naturalium necnon technicarum. Special issue 3 (1967), 27-37

LEDREROVÁ, Dagmar: Bibliographie de Joannes Marcus Marci. In: Acta historiae rerum naturalium necnon technicarum. Special issue 3 (1967), 39-50[[34]](#footnote-34): Schriften von Marci: 4ff., Schriften, die sich mit Marci beschäftigen: 42-47; Schriften, die sich nur en passant mit Marci beschäftigen: 47-50

SERVÍT, Zdenek: Jan Marek Marci z Kronlandu, zapomenutý zakladatel novoveké fyziologie a medicíny“ (Bratislava 1989)

VINAR, Jan: Jan Marcus Marci z Kronlandu. Historická monografie“ (Prag 1934): stützt sich zu sehr auf jesuitische Quellen

STUDNICKA, Frantisek J.: Joannes Marcus Marci a Cronland, sein Leben und gelehrtes Wirken” (Festvortr., Prag 1891)

Josef SMOLKA u. Martin SOLC „Ioannes Marcus Marci und „Thaumantias“, sein optisches Hauptwerk“, 127ff. in: Franz PICHLER u. Michael von RENTELN (Hrsg.) „Von Newton zu Gauss“ (Peuerbach-Symp. 2006, Schr.r. Gesch. d. Nawien u. d. Technik, Bd. 11; Linz: Trauner 2006) UB

Vít VINAS u. Anna NÁRODNI (Hrsg.) „The Glory of the Baroque in Bohemia“ (Prag: Nat. Gallery 2001) NB

August HIRSCH „Biographisches Lexikon der hervorragenden Ärzte aller Zeiten und Völker“ (Berlin- Wien: Urban & Schwarzenberg 1932; 2. Aufl.), Bd. 4, 73: Marci treibt Alchemie und Kabbalah; dessen Werk ist eine „wunderbare Mischung von Naturforschung und Aberglauben“.

THORNDIKE (1958), Bd. 7, 312f., 356 u. 361

Embryologie:

J. NEEDHAM „A History of Embryology“ (2. Aufl., Cambridge 1959), 80ff.

NEEDHAM arbeitet fünf Punkte heraus, mit denen Marci wichtige Beiträge zur embryologischen Wissenschaft liefert: Marci führt 1) die aristotelischen Lehren von Samen und Blut, 2) eine mathematischen Annäherung, 3) die experimentelle Methode (die er aus der Optik übernimmt) und 4) eine „cabalistica mystical notion of light“ zusammen, 5) zieht er die Lehre der Projektion heran, um die wichtigkeit von Zentren bei der Entwicklung von Organen heran (Antizipation der Lehre von den morphogenetischen Feldern des 20. Jhts.).

Optik:

L. ROSENFELD „Marcu Marci Untersuchungen über das Prisma und ihr Verhältnis zu Newtons Farbenlehre“, 325 in: Isis 17 (1932)

J. MAREK u. V. RONCHI „Les travaux de Marcus Marci en optique“ in: Atti della fondazioni Giorgio Ronchi 22 (1967), 494

J. MAREK « The influence of ancient science on Joannes Marcus Marci’s conceptions on the properties of light » in: Organon 4 (1967), 133

J. MAREK „The „Prague School“ of Optics of Radiation“, 337ff. in: Atti della Fondazione Giorgio Ronchi 46 (1991)

Marci als Physiker:J. VINAR „Jan Marek Marci z Kronlandu“ (Prag 19349

Marci als Philosoph: Fr. JIRÁNEK „Jan Marcus Marci, ceský platonik » (Thesis, Prag 1947), BAUMANN (1957)

STUDNICKA, F. J.: Joannes Marcus Marci a Cronland, sein Leben und gelehrtes Wirken. Prag: V. der Königl. Böhm. Ges. d. Wissensch. 1891

„die glänzendste Perle der Prager Universität“ (VII)

Vater: Burggraf der Herrschaft Leitomischl

Litliste Marcis: XV

„Observationes exotico-philosophicae“ (Prag 1647): wird von PELZEl erwähnt, ist aber offensichtlich verlustig gegangen

SMOLÍK, J.: Jan Marek Marci a jeho spisy. Praha 1871

WEITENWEBER, Wilhelm Rudolph: Beiträge zur Literärgeschichte Böhmens (Sitzber. d. k. Akad. d. Wiss. Wien, Phil.-hist. Kl., Bd. 19, Jg. 1856, No. 4), 122-144 (über Marci) (120-156) UBS: HB: Mag. 2 50575 I/B,19

STUDNICKA, F. J.: Bohatýrové Ducha [Heroen des Geistes]. Mikulás Koprník, Galileo Galilei, Marcus Marci, René Descartes, G. W. Leibnic a Isák Newton, Stanislav Vydra, Karel B. Gauß, Jan Ev. Purkyne. Zivotopisné Obrazy, Jez Pri Rúznych Prílezitostech Jubilejních. V Praze: Nákladem Vlastním – Tiskem Símacka 1898

Marci: 103-122 (S. 101: Stich Marcis)

Eine Edition der Korrepondenz von KIRCHER und Marci wird nach SOUSEDÍK (2009) gerade von Josef SMOLKA vorbereitet.

GUHRAUER beruft sich auf PELZEL.

„Catalogus manuscriptorum chemico-alchemico-magico-cabalistico-medico-physico-curiosorum“ (Wien 1788): Marci. No. 261, S. 241 („Wahre Beschreibung“, Prag, 25. Aug. 1655)

DEBUS (1987), 235-259 (“The Chemical Philosophers: Chemical Medicine from Paracelsus to van Helmont”) [= Hist. of Science 12 (1974)]

KIRCHER „Oedipus“: Widmung an Marci. S. 308

Lubos NOVÝ art. „marci of Kronland, Johannes marcus“, 96ff. in: GILLISPIE, Chales C. „Dictionary of Scientific Biography“, Bd. 9 (N.Y.: Scribner’s Sons1974:

MD in 1625

97: “As a scientist, marci worked in considerable isolation. The catholic Counter-reformation, exploited by the hapsburg rulers, had gradually strangled scientific life in Bohemia, and access to works of foreign scientists was severely limited. Marci’s knowledge of the researches of his contemporaries was therefore at best random, and his own work shows ewvidences of the ideological pressures of his own Prague environment.”

98: Marcis Arbeit hat HIRNHAIM und vielleicht auch SPINOZA beeinflußt; manche Ideen sind von den Cambridger Neuplatonikern aufgenommen worden, so CUDWORTH und v.a. Francis GLISSON.

Bibliographie: „Bibliografie Jana Marka Marci“, 107-119 in: Zprávy Cs. spolecnosti pro dejiny ved a techniky », nos. 9-10 (1968)

UB: Christian Wilhelm KESTNER: « Medicinisches Gelehrten=Lexicon Darinnen Die Leben der berühmtesten Aerzte, samt deren wichtigsten Schrifften, sonderbaresten Entdeckungen und merckwürdigsten Streitigkeiten Aus den besten Scribenten in möglichster Kürze nach Alphabetischer Ordnung beschrieben worden … . Nebst einer Vorrede Herrn Gottlieb Stolles. Jena, Johann Meyers seel. Erben 1740

Art. « Marci (Iohannes Marcus) à Kronland », 513f. in: KESTNER (1740): « ein sehr berühmter Medicus » (513), « hielt es anfangs mit dem Aristoteles, fiel aber nach der Zeit einiger-massen dem Plato bey, suchte mit seinen Lehrsäzen *de ideis operatricibus*, die er von des *Helmontii* Ideen ganz und gar unterscheidetet, so wohl die Physic als Medicin zu reformiren, … fand aber wenigen Beyfall“. (513f.)

-------------------------------

## Leben und Wirken

(Ausdruck): Marci (1595-1667) wurde am 13.6.1595 in der bömischen Stadt Kronland als Sohn eines Gutsverwalters geboren. 1608 begann er seine Schulausbildung in einer Jesuitenschule in Jindrichuv Hradec (Neuhaus). Danach studierte er Philosophie und Theologie in Olomouc (Olmütz), um später Priester zu werden. Er brach diese Ausbildung aber ab und begann 1618 in Prag Medizin zu studieren. Ein Jahr nach seinem Abschluss 1625 übte er den Beruf des Arztes aus bevor er 1630 Professor an der Prager Karls-Universität wurde. Dort wurde er später Dekan der medizinischen Fakultät und sogar Rektor.

1638 traf Marci auf einem Besuch in Rom Athanasius Kircher, mit dem ihn von da an eine lange Freundschaft verband. Während des Aufenthalts in Rom wurde er von ihm in die orientalischen Sprachen, insbesondere ins Arabische eingeführt.

Als Prag 1648 vom schwedischen Militär belagert wurde, kommandierte Marci eine studentische Militäreinheit, die er selbst aufgestellt hatte. Für seine Verdienste im Felde wurde er 1654 in den Adelsstand erhoben.

Marci war als Arzt so erfolgreich, dass er sogar Leibarzt von Ferdinand III. und seinem Nachfolger Leopold I. wurde.

Als Wissenschaftler forschte er auf den Gebieten der Medizin, Mechanik, Optik und, untergeordnet, der Mathematik. In der Veröffentlichung *De proportione motus* (1639) beschrieb er seine Theorie von der Kollision von Körpern und beschrieb die Experimente, die er zu seiner Erlangung durchgeführt hatte. Die meisten Erkenntnisse in der Optik veröffentlichte er in „Thaumantias seu liber de arcu coelesti“ (1648) und „Disssertatio de natura iridis“ (1650). Insbesondere untersuchte er die Lichtbeugung, aber es mangelte ihm an Exaktheit in der Beobachtung und der Fähigkeit die Beobachtungen richtig zu deuten und zu erklären.

In seinen medizinischen Arbeiten verstrickte Marci sich sowohl in philosophischen, als auch in theologischen Problemen. Er war Anhänger der Schule von Paracelsus. Er erneuerte die Vorstellung, dass ein organischer Körper aus einem Samen entsteht. Die Energien eines kreativen Geistes wurden von Gott bei der Erschaffung der Welt in die Individuen gesteckt. Jedes Individuum kann sich selbst erneuern. Marci widmete sich besonders Themen, die wir heute Neurologie, Physiologie und Psychophysiologie nennen. Dazu gehörte die Untersuchung des Ursprungs von epileptischen Anfällen.

Marci stirbt am 10.4.1667 in Prag.

Nach GARBER beginnt Marci sein Studium in Prag 1618, an der noch sowohl Protestanten als auch Katholiken lehren; erst mit dem Jahr 1620, der Niederwerfung des Aufstandes gegen die Habsburger (Schlacht am Weißen Berg), ändert sich die Lage dramatisch.

1662, just in dem Jahr als Marci seine „Philosophia vetus“ publiziert, ist er Rektor, was für GARBER, 76, kein Zufall ist.

Rektor der medizinischen Fakultät von 1654-1662. (nach GARBER, 76)

HARRACH (2010), Bd. 7:

14. Jän. 1662 (S. 156f.): Harrach berichtet, daß Marci zum Rektor der Uni. gewählt und von LEOPOLD I. „confirmiret“ worden sei.

15. Jän 1662 (S. 157): Nach der akademischen Rektorsfeier sei er, Harrach, und Doktoren der Universität in Marcis Haus eigeladen worden. „Er hatt unß mitt dieser occasion eine seine ganß gewisen, mitt deren ein hiberneser in gegenwart seiner die experienz gemacht, das er ihr ein aug gantz außgestochen, und in das lähre loch hernach ein gewißes waßer gegoßen, welches in einer viertelstundt sovill gewürckhet, daß der ganß gleich wider ein anderes aug hervorgewachsen, eben so schön alß das vorige gewesen, und solches aug haben wier selbst gesehen“.

Harrach berichtet v.a. aus dem Jahr 1662, daß die Adeligen (im Juli die Gräfin Maria Franziska von RANZAU) oft nach Marci verlangen, der ihre Krankheiten behandeln soll.

MARCI ist Medizinprofessor und kaiserlicher Hofarzt.

Master’s degree in Olmütz (Olomouc), medical degree in Prag

Zum Streit um die Universität zwischen dem Kaiser FERDINAND III., Erzbischof HARRACH, den jesuiten und dem papst cf. KROESS (1938), II. Abt., 601-642

HARRACH (2010), Bd. 7:

14. Jän. 1662 (S. 156f.): Harrach berichtet, daß Marci zum Rektor der Uni. gewählt und von LEOPOLD I. „confirmiret“ worden sei.

15. Jän 1662 (S. 157): Nach der akademischen Rektorsfeier sei er, Harrach, und andere Doktoren, in Marcis Haus eigeladen worden. „Er hatt unß mitt dieser occasion eine seine ganß gewisen, mitt deren ein hiberneser in gegenwart seiner die experienz gemacht, das er ihr ein aug gantz außgestochen, und in das lähre loch hernach ein gewißes waßer gegoßen, welches in einer viertelstundt sovill gewürckhet, daß der ganß gleich wider ein anderes aug hervorgewachsen, eben so schön alß das vorige gewesen, und solches aug haben wier selbst gesehen“.

Harrach berichtet v.a. aus dem Jahr 1662, daß die Adeligen (im Juli die Gräfin Maria Franziska von RANZAU) oft nach Marci verlangen, der ihre Krankheiten behandeln soll.

Zwei Reisen: 1639 nach Rom bezüglich Verhandlungen zwischen der Uni. und des Jesuitenkollegs in Prag; kein Treffen mit GALILEO, aber epistolarer Kontakt

Die drei Arbeiten nach dem “Thaumantias”, zwei aus dem Jahr 1650 und eine spätere, zeugen von der Diskussion mit Balthasar CONRAD (1599-1660)[[35]](#footnote-35), der am Jesuitenkolleg arbeitet.

NEWTON kennt ev. Marci, wiewohl er ihn nicht anführt.

Marci besucht im Rahmen einer böhmischen Gesandtschaftsreise, die das Verhältnis von Universität und jesuitischem Kollegium zum Thema hat, 1639 KIRCHER in Rom.

Der Briefkontakt zwischen Kircher und Marci setzt zwischen 1658 und 1665 aus. Marci schreibt den berühmten Brief, in dem von dem berühmten Voynich-Manuskript die Rede ist, im Aug. 1666.

G. A. KINNER an KIRCHER: Jän. 1667

FALSCH: Am Ende seines Lebens erhält er noch eine Berufung an die Uni. Oxford.

Jan Marcus MARCI (1595-1662), ab 1626 Professor am Carolinum, Leibarzt der Habsburger FERDINAND III. und LEOPOLD I., „Idearum Operatricium Idea“; er bedient sich darin bei Spekulationen über die biologische Fortpflanzung „der animistischen Waffenkammer des Neuplatonismus.“[[36]](#footnote-36)

1654 geadelt aufgrund seiner Verdienste in der Verteidigung Prags gegen schwedische Truppen im Jahr 1648.

HARVEY besucht 1636 Prag, und Marci wird einer der ersten Anhänger der Lehre vom Blutkreislauf; sie wird in einer Dissertation aus dem Jahre 1642 erwähnt.

Cf. auch die Biographie in Marcis „Liturgia mentis (Ratisbonae 1678)

Auch die Royal Society wird auf Marci aufmerksam, so Henry OLDENBOURG (1615-1677); bevor es zu einer möglichen Aufnahme kommt, stirbt jedoch Marci 1667. Christian HUYGENS (1629-1695) kennt Marci über den ehemaligen kaiserlichen Erzieher, A. G. KINNER von Löwenthurn, der gleichzeitig ein Freund der Familie Huygens ist und später auch in Prag wirkt. Ein Brief von Kinner an Huygens vom 29. Nov. 1653 ist bekannt, in dem Kinner über Marci berichtet; aus dem Antwortbrief geht hervor, daß Huygens Marci davor noch nicht gekannt hat (Brief Nr. 171 vom 16. Dez. 1653).[[37]](#footnote-37) Im Brief vom 3. Jän. 1654 verweist Kinner auf Marcis „De proportione motus“; Huygens erwirbt ein Exemplar davon in Antwerpen, gelangt jedoch zur Einsicht, „that they [scil. die Schriften Marcis] are filled with all manner of confusion and fantastic opinions.“ (Brief Nr. 205 vom 26. Nov. 1654)

MARCI ist HUYGENS und NEWTON bekannt, sie verweisen aber in ihren Werken niemals auf ihn. Huygens bezieht sich in seinen Briefen auf ihn.

DOBRZENSKY ist der Schüler Marcis.

Marcis Lehre erinnert nach BARACH an diejenige CUDWORTHS![[38]](#footnote-38)

**„Ars magna lucis et umbrae“ (o.O. [Rom] 1646; 2. Aufl.: Rom 1681)**

Es ist KIRCHERS populärstes Werk, „in der er die Welt des Visuellen in allen ihren Verästelungen und Tiefen erforscht ... [und] sogar schemenhaft die photo- und kinematographischen Techniken antizipiert.“**[[39]](#footnote-39)**

In „Ars magna lucis et umbrae“ kommt das „Licht des Wissens“ und das „Licht Gottes“ nur am Rande zur Sprache. Es handelt von Optik, aber auch von Eklipsen, Kometen, astrologischen Einflüssen, Phosphoreszenz, Farbe, Sonnenuhren und der laterna magica.[[40]](#footnote-40)

Generell nimmt die Optik einen besonderen Stellenwert in Kirchers oeuvre ein. Nicht geklärt ist, ob er der Erfinder der Laterna magica ist.

NB 72.B.73: Athanasius KIRCHER „Ars Magna Lucis Et Umbrae in decem libros digesta. Quibus Admirandae Lucis Et Umbrae in mundo, atque adeo universa natura, vires effectusque uti nova, ita varia novorum reconditiorumque speciminum exhibitione, ad varios mortalium usus, panduntur.“ (2 Bde., Rom: Hermann Scheus 1645): Foliant, 935 S. plus Index rerum! Schönes Titelkupfer!

2. Bd.: Quinque Librorum Posteriorum. Quibus radij tum reflexi, tum refracti, in natura rerum arcana, per Cosmometricam artem, Magiamque horographico-parastatico-catoptricam in lucem panduntur. Rom: Scheus 1645

L. 1: Physiologia Lucis et Umbrae (S. 1-106)

L. 2: De Actinobolismis, seu Radiationibus (S. 107-196)

L. 3: Gnomonicae Curiosae Apparatum Continens (S. 197-332)

L. 4: Horographia Varia (S. 333-407)

L. 5: Ouronographia Gnomonica (S. 408-470)

L. 6: Proteus Sciathericus sive Astrolabio-Graphia Figurata (S. 471-564)

L. 7: Prometheus, sive Ars Anacamptica vel Astronomia Reflexa (S. 565-650)

L. 8: Ars Anaclastica sive Astronomia Refracta (S. 651-702)

L. 9: Cosmometria Gnomonica (S. 703-768)

10 B.: Magia Lucis & Umbrae (Pars Prima: „Magia Horographica, sive de Horologijs Prodigiosis“ (S. 771-798), Pars Secunda: „Magia Parastatica, sive de Repraesentationibus Rerum Prodigiosis; per Lucem & Umbram“ (S. 799-839), Partrs tertia: „Magia Catoptrica, sive de Prodigiosa Rerum Exhibitione per Specula“ (S. 840-906)

Das sechse Kapitel des dritten Teils lautet: „De Metamorphosis, seu transformatione Catoptrica“ (S. 901-906); darin finden sich folgende Unterkap.: Metamorphosis V: „Faciem hominis mille modis deformare“ (S. 905), Metam. VI: „Monstrosa facies hominis in varia animalia transformare“ (S. 905), Metam. IX: “Naturalibus rebus hominem transmutare” (S. 906).

Die 10 Bücher sind wiederum in Teile und Kapitel aufgegliedert. Am Ende folgt noch eine „Cryptologia Nova“ (S. 907-916); der zweite Teil davon lautet „De Steganographia Catoptrica per lucem candelae“ (S. 915f.). Dann folgt noch der „Epilogus Metaphysica Lucis & Umbrae“ (S. 917-929); er besteht aus acht Kapiteln: „1. „Lux Tri-una“ (mit einem Zitat aus dem « Pimander » von Hermes Trismegistos), 2. „De descensu aeterni Luminis“, 3. « Lux aeterna quomodo in creaturis sit, & quomodo creaturae lumen in lumine cognoscant. Effectus Solis & Lunae, omnis creatae sapientia symbola sunt”, 4. « Omnis cognitio lux est, a luce primigenia infinita procedens », 5. Deus fons lucis est, & Angelus primae lucis speculum; secundum speculum, homo », 6. “De lumine intellectuali”, 7. “Lux Rationalis, & Phantastica”, 8. « Qumodo lumine creatura Creatori perfecte uniatur ». Dann folgt noch ganz kurz (S. 930-935) eine Art von zweitem Unterteil der Pars Secunda: « Sphaera Mystica, sive Tropologia Lucis & Umbrae », in der zwei tropologische Regeln vorgestellt werden, die betitelt sind: « Quibus Anima ex umbra in lumen emergens, perfecte aeterno Lumini, a quo profluxit, coniungatur ».

Wieso Angaben: Rom 1646?

Dedikation an Erzherzog FERDINAND, Sohn von Kaiser FERDINAND III.

Die optische Schrift „Ars magna lucis et umbrae“ (Rom 1646) ist Erzherzog FERDINAND, dem ältesten Sohn von Kaiser FERDINAND III., gewidmet. In einem Brief an den Leser („Ad Lectorem“) berichtet er aber, daß er auch finanzielle Unterstützung vom deutschen Baron MONTE S. GIORGIO, dem italienischen Adeligen Cassiano dal POZZO („Cassianus a Puteo“) und M. MARCI, den er als „Polydidakten“ anspricht, erhalten habe![[41]](#footnote-41) Es heißt dann weiter: „Cui innatum eße videtur sui similibus, id est literatis, ea qua fieri potest, beneficentia assistere. Quibus merito nos aeternum obligatos fatemur.“

Das sechste Kapitel des dritten Teils des 10. Buches lautet: „De Metamorphosis, seu Transformatione Catoptrica“ (S. 901-906); darin finden sich folgende Unterkap.: Metamorphosis V: „Faciem hominis mille modis deformare“ (S. 905), Metam. VI: „Monstrosa facies hominis in varia animalia transformare“ (S. 905), Metam. IX: “Naturalibus rebus hominem transmutare” (S. 906).

Eingangs heißt es: „Retulit haud ita pridem non nemo ex familiaribus, librum se vidisse Ioanni trithemio adscriptum, in quo Author transformationem hominum in quodcunque animal promitteret; neminem tamen rationem affectionis capere potuisse: unde id nisi artibus diabolicis fieri minime posse plerique autumaverint. Quicquid sit de observata exhibitae metamorphoseos ratione, hic disputare nolo: tantum dico multa esse in rerum natura [im orig. auf griech.:] apisa kai od?adoxa, quae tamen a solis naturae arcanorum conscijs facile in effectum deduci queant. Novi multa Trithemio impia affingi, quae tamen tantum abest, ut suspecta sint; ut nihil potius naturae magis consentaneum esse videatur, quemadmodum in Arte nostra Combinatoria, volente Deo clarissime demonstrabimus. Ego arbitror promissum Trithemij duplici via posse compleri, vel arte catoptrica, vel arcaniore quadam rerum applicatione, qua homo se in aliquod animal conversum putet. Utrumque secundum eam veritatem, quam nos magistra rerum experientia docuit, exequi conabimur.“ (901)

In Metamorphosis VI heißt es am Schluß: « [N]ullum monstrum tam turpe est, sub cuius forma te in speculo simili industria adornato non respicias: quorum omnium ratio est mistura planispecularis cum curvilineis.“ (905)

Die letzte und neunte Metamorphosis lautet: „In principio huius libri hominem in quamcumque formam transmutari posse diximus. Scias igitur res quasdam naturales esse, quae mox ubi per os assumsptae[?] fuerint, imperium in phantasiam exercentes, homines in id transmutent, ad quod vel maxime inclinaverit. Ita novi radicem, quae cibo sumpta homines mox in anseres, & anates transmutet, non secundum visum exteriorem, sed interiorem; ita ut, qui eam sumpserint se anseres esse arbitrentur. Sunt & aliae res, quae per cibum sumptae, in Feles, Canes, Lupos dicta ratione transmutent, atque transforment. Verum cum haec extra artis nostrae limites constituta sint, & talia quoque sint, ut ob multa mala, quae inde emergere possent, ea propalari nec debeant, nec possint, in ijsdem tantum summam illam, & admirabilem naturae maiestatem venerantes, ea summo, perpetuoque silentio consecramus.“ (906)

Die Philosophie Marcis gehört in die Naturphilosophie der Renaissance.[[42]](#footnote-42)

PELZEL meint in der Vorrede zum ersten Teil, daß der Philosoph (!) Marci alle anderen Gelehrten Böhmens übertreffe. „Mehrere behaupten so gar, *Cartesius* sei durch unsers *Marcus* Schriften und Beobachtungen veranlaßt worden, sein System zu erbauen, und habe zu dessen Ausführung nicht wenig daraus entlehnt, welches man bey einer sorgfältigen Vergleichung der Werke dieser beyden Gelehrten leicht wahrnehmen kann.“[[43]](#footnote-43)

Marci habe zwar versucht, die „Geheimnisse der Natur“ zu ergründen, aber die Finsternisse des Aberglaubens und der Vorurteile jener Zeit haben es verursacht, daß er manchmal „wunderliche Meynungen“ vogetragen habe; auch sei ihm ein „Hang zur Sterndeutung“ – PELZEL spricht von „Afterwissenschaft“ - eigen gewesen.[[44]](#footnote-44)

Abergläubisch[[45]](#footnote-45)

DOBRZENSKY nennt Marci in der Euloge, die in der „Othosophia“ zu finden ist, einen „christlichen *Euclides*, den Böhmischen *Plato*, den Pragerischen *Hippocrates*“.[[46]](#footnote-46)

DOBRZENSKY verfaßt auch eine Euloge in der „Liturgia“ (1778), gleich hinter der Vorrede

BALBIN „Lib. IV Melissarum Epigr. No. 40 u. No. 41: Oden an Marci

In B. BALBÍNS „Bohemia docta“ (ed. R. Ungar, Bd. 2, Prag 1778, 227) ist zu lesen, daß die Muttersprache Marcis das tschechische ist.

Zu Aloys Boleslas BALBINUS (1621-1688) cf. SOMMERVOGEL (1890 resp. 1960), Bd. 1, Sp. 792-808

Euloge auf Marci von DOBRZENSKY in: „Lithurgia mentis“ (Prag 1678).

Bohuslav BALBIN[[47]](#footnote-47) nennt Marci den „Hippokrates von Prag (cf. „Otho-Sophia“ (hrsg. v. DOBRZENSKY, Prag 1638), im Titel („Monita quaedam medica …“) des App. = Anmerkungen und Kommentare)

Die Geschichtsforschung des Barock ist noch engstens mit der Erbauungsliteratur verknüpft. „Das Wunderbare und Heilige stand im Vordergrund des Interesses. Alle Kenntnisse über die Vergangenheit wurden sorgfältig, freilich noch recht unkritisch, zusammengetragen zu einem Preisgesang auf Ungewöhnliches und Heldenhaftes.“[[48]](#footnote-48) Der bedeutendste tschechische, sehr nationalistisch eingestellte Historiker ist Bohuslav BALBIN SJ (1621-1688). WINTER schreibt jedoch 1938 (! – auch wenn es sich um die 2. Aufl. handelt), daß ihn mit deutschen Gelehrten wie dem Tepler Prämonstratenser HACKENSCHMIDT oder dem Protestanten WEISE aus Zittau eine „herzliche Freundschaft“ verbinde. „Nicht allen gelang es, in so genialer Weise wie Balbin böhmische Geschichte zu erhellen.“[[49]](#footnote-49)

F. J. STUDNICKA (Ende des 19. Jhts.): Marci als der „tschechische Galileo Galilei“

Ab 1608 Beginn der Studien am Jesuitenkolleg in Jindrichuv Hradec (S-Böhmen)

Studium der Philosophie und Theologie an der Jesuitenuni. von Olmütz (Olomouc)

Ab 1618 Studium der Medizin in Prag

Marci Schüler von Grégoire de SAINT-VINCENT (mathematische Vorlesungen an der Prager Uni. in den Jahren 1626-31)[[50]](#footnote-50)

Zu Grégoire de SAINT-VINCENT (1584-1667), von FERDINAND II. nach Prag berufen, aber am Ende seines Lebens wieder in Belgien, seinem Heimatland, cf. SOMMERVOGEL (1896 resp. 1960), Bd. 7, Sp. 440-443

Zwischen 1618 und 1623 verlieren sich die Spuren von Marci.

Vielleicht hat Marci zwischen 1618-1622 bei einem der graduierten Mediziner, die sich in Prag aufhalten (aber an ausländischen Universitäten studiert haben und zumeist nicht katholisch sind) privatim studiert. 1623 beginnen wieder medizinische Kollegs; die Professoren sind Esaias LESCHIUS (gest. 1650), -Anatomie und Botanik-Prof., Justus STROPERIUS (gest. 1635?) und Franciscus ROIA (gest. vor 1652), Professor für medizinische Theorie; Roias nimmt auch Sektionen an menschlichen Leichnamen vor.

Wahrscheinlich ist Marci eine der drei Studenten, die am zweiten Termin, am 17. April 1625 (- der erste ist der Jänner 1624 -) an der Uni. Prag graduieren.

VOLLKOMMEN FALSCH: SPIEGEL: MARCI 1619 Dr., 1622 Professor[[51]](#footnote-51)

Nachdem die Jesuiten 1623 die medizinische Fakultät wieder eröffnen, gehört Marci zu einem ihrer ersten Studenten. Nach etwa einjährigem Studium erhält er 1625 das Doktorat.

Bereits 1626 Professor für theoretische Medizin

Katholischer Flügel der böhmischen Politik: Kanzler Sidonius/ Zdenko Adalbert von LOBKOWITZ; er fördert Marci in seinem Medizinstudium in Prag; die Widmung in der „Diss. medica de temperamento“ ist jedoch dessen Sohn Wenzel Eusebius von LOBKOWITZ gewidmet. (IX)

Oft in Karlsbad

1626 „Physicus“ des königreichs Böhmen

1647 Prof. primarius

Augenleiden, das ihn abhält, Theologie zu studieren (VIII), am Ende sogar Erblindung (IV)

Kollegen and der medizinischen Fakultät: Cornelius PLEYER (1638-1646) u. Nicolaus FRANCHIMONT von Franckenfeld (1641-1684)

1625 Diss., 1626 Extraordinarius, 1630 Professor, acht Mal Dekan, 1662 Rektor

Über 30 Jahre lang Wirken von Marci an der Karlsuniversität

Geschichte von der schwachen Gesundheit: SOUSEDÍK (2009), 141

PELZEL berichtet, die „kränkliche Leibesbeschaffenheit, und die Blödigkeit seiner Augen“ habe Marci viele Hindernisse beim Studieren in den Weg gelegt, nichtsdestotrotz habe er große Kenntnisse erworben. Diese schwache Gesundhheit habe es ihm verwehrt, in die SJ einzutreten.[[52]](#footnote-52)

Der Bericht, daß Marci aufgrund schwacher Gesundheit nicht in die SJ aufgenommen worden sei, darf angezweifelt werden.

Cf. auch Petr SVOBODNÝ „’Most beloved Doctor Marcus, Vir Maximus’. Joannes Marcus Marci – Physician and Physiologist”, 70f. (69-101) in. SVOBODNÝ (1998). Nach SVOBODNÝ wollten die Jesuiten mit dieser Geschichte vornehmlich die Tatsache entschuldigen oder rechtfertigen, „that one of the greatest scientists in 17th-century Bohemia had only become a member of their order on his deathbed, and even then in very dubious circumstances.“ (70f.)

1631 erobern die Sachsen Prag; Marci flieht nach Budweis, wo er seine erste philosophische Schrift „Idearum“ verfaßt; sie knüpft an die „rudolfinischen hermetisch-alchimistischen Traditionen der Naturwissenschaften“ an.[[53]](#footnote-53) Gedruckt wird die Schrift, wahrscheinlich auch aus Angst vor Anfeindungen von seiten der Jesuiten (ARRIAGA) erst 1635 in der Druckerei des erzbischöflichen Seminars.

1638 Trennung der medizinischen und Juristischen Fakultät vom Clementinum; Marci verkehrt in antijesuitischen Kreisen; die vorherige gute Beziehung zu ihnen kühlt sich ab; nichtsdestotrotz ist er Hausarzt des Collegium Clementinum, mit dessen Mitgliedern er freundschaftlichen Kontakt pflegt, nicht jedoch mit ARRIAGA.

Nur zwei Mal im Ausland (- FALSCH!!! -), einmal in Rom und dann 1658 in Frankfurt, wohin er den Kaiser als Leibmedicus begleitet (BAUMANN, 20).

Marci hält sich nach GUHRAUER 1640 in Rom auf.[[54]](#footnote-54)

LOBKOWITZ berichtet von seinen Besuchen im Landsitz von Marci in Michle unweit von Prag in seinem Briefwechsel, der in „Mathesis biceps“ von 1667 zu finden ist; Marci nennt es „Marcellianum“; er führt dort naturwissenschaftliche und astronomische Beobachtungen durch.

Zur Reise nach Graz und Rom cf. Zd. POKORNÝ „Dopis Jana Marka Marci Galileimu [ A Letter of Joannes Marcus Marci to Galileo]“, 12ff. in: Sborník pro dejiny prírodnich ved a techniky 9 (Prag 1964)

PELZEL meint, daß Marci ein Gegenbeispiel für das Sprichwort, niemand werde in seinem Vaterland zum Propheten, sprich: könne ein großes Ansehen erwerben, sei; auch wenn er Böhmen niemals verlassen habe, habe er sich die Hochachtung seiner Landesgenossen zugezogen.[[55]](#footnote-55)

Wegen Verdiensten im Abwehrkampf 1648 wird er zum Berater des Kaisers ernannt und 1654 geadelt (von Kronland”).

Marcis wissenschaftliche Interessen spiegeln die „dying-away renaissance“ wider.[[56]](#footnote-56)

Er spricht Griechisch, Chaldäisch, Syrisch und Arabisch (aufgrund des Anratens KIRCHERS).

Fertigkeit in der lateinischen, griechischen, hebräischen, syrischen, arabischen, spanischen, französischen und wälschen (italienischen) Sprache.[[57]](#footnote-57)

Freundschaften mit Medizinern, mit einem Juden, mit Johannes Christopher DAISIGNER, Arzt in Kadan, der einen Bericht über die Gesandtschaftsreise nach Rom 1638/39 verfaßt hat.

SOLCOVÁ schreibt kryptisch: „Contact with Joannes Marcus can be found in his [scil. MERSENNES] abundant correspondence.”[[58]](#footnote-58)

Weitere “mögliche” Kontakte könnten mit Theodor MORET (1602-1667) bestehen, einem Schüler von “Gregoire and St. Vincentio [sic!]“, Aloys KINNER von Loewenthurm (1610-?), Paul GULDIN SJ (1577-1643), Giovanni PIERONI (1586-?), aus der Toskana stammend, im Dienst von FERDINAND II. und III. stehend; im Brief an GALILEI bezeichnet ihn Marci als seinen„Freund“, sowie CONRAD und DOBRZENSKY.[[59]](#footnote-59)

Treffen mit dem Mathematiker Paul GULDIN (1577-1643)[[60]](#footnote-60) in Graz auf dem Weg nach Rom in 1638 oder 1639; dort wird er auf GALILEIS „Discorsi“ (1638) aufmerksam gemacht. Der Brief Marcis an Galilei bleibt unbeantwortet. („Gio. Marco Marci a Galileo in Firenze, Praga, 3 nov. 1640“ in: Le Opere di Galileo Galilei“ (hrsg. v. A. Favaro, Florence 1890-1910 bzw. 1968), Bd. 18, 267f.) Dem Brief hat Marci nach SMOLKA (S. 8) auch seinem Werk „De proportione“ beigelegt.

Zu bedenken ist, daß GULDIN auch am Collegium Romanum Mathematik lehrt; er ist ein besonderer Freund GRASSIS und damit Feind GALILEIS! Er lehnt auch die Lehre von der Geometrie des Unteilbaren (Atomismus) ab.

Paul GULDIN „De Centro gravitatis tum specierum quantitatis continuae“ (Wien 1635), ders. « De Centro gravitatis Liber secundus, De usu gravitatis binarum specierum quantitatis continuae » (Wien 1640)

Brief Nr. 19 (nach FLETCHER, 8. Sept. 1646) zeigt, daß sich Marci im Spätsommer 1646 in Hornhausen, unweit Halberstadt, aufgehalten hat, wo sich Heilquellen befinden, auch er selbst benutzt eine der Heilquellen von Hornhausen („pro oculorum affectibus“).

1647 hat CARAMUEL Marci in Prag getroffen; er spricht in einem Brief an KIRCHER (Prag, 2. Nov. 1647) von Marci als seinem „alten Freund“, sie bleiben sich bis zu Marcis Tod freundschaftlich verbunden.

1649 wird MARCI der kaiserliche Ratstitel bewilligt.

Arzt des Hochadels, dann Physicus des böhmischen Königreichs, dann Leibarzt

Marci kuriert seine Patienten durch einfache und größtenteils einheimische Heilungsmittel.[[61]](#footnote-61)

Marci hat BALBIN geheilt.[[62]](#footnote-62)

Gegen Aderlaß. Instrument zur Messung des Pulses (in: „De proportione motus“, 1639)

Größte Beeinflussungen durch HELMONT (v.a. dessen „De magnetia vulnerum … curatione“, 1621) und HARVEY.[[63]](#footnote-63)

HARVEY: „omne vivum ex ovo“

KROESS charakterisiert MARCI in seiner „Geschichte der Böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu“ so: Er habe nach Vollendung des Philosophiestudiums Jesuit werden wollen, sei jedoch wegen schwacher Gesundheit nicht aufgenommen worden. „Er war in den Wissenschaften seiner Zeit wohl erfahren, hatte auch eine Reise nach Italien gemacht und in Rom bei P. Athanasius Kircher die arabische Sprache erlernt; er sprach Französisch, Italienisch und Spanisch und las den Aristoteles in der Ursprache. Als Naturphilosoph und Alchimist wurde er von vielen zu Rate gezogen. Seine Werke sind nicht frei von abergläubischen [!] Vorstellungen, beweisen aber doch, daß sein Ruf als Alchimist (Chemiker) und Mediziner wohl verdient war. König Ferdinand III. ernannte ihn zu seinem Leibarzt und zum Pfalzgrafen. Er blieb nicht nur seinem Lehramte, sondern auch den Jesuiten treu und vermittelte öfters in den auftauchenden Meinungsverschiedenheiten zwischen den Jesuiten und den weltlichen Professoren. In seiner letzten Krankheit //Seitenwechse// legte er die einfachen Gelübde der Gesellschafft ab und starb am 30. Okt. 1667.“[[64]](#footnote-64) (Quellen: ADB XX, 301f., PELZEL „Abbildungen“ (1773), I. 80)

Marci hat kurz vor seinem Tod das Ordenskleid (und die Regeln) der Jesuiten angelegt.[[65]](#footnote-65)

Ob es sich um den Eintritt in den Jesuitenorden um eine pia fraus der Jesuiten handelt cf. auch Ivana CORNEJOVÁ „Prague University in the Time of Joannes Marcus Marci“, 64f. (50-68) SVOBODNÝ (1998)

Marci beklagt sich schon 1635 über die Verdammungssucht der Jesuiten.

Marci zeigt ARRIAGA, daß dessen ontologischen Ansichten inkompatibel mit dem aristotelischen Hylemorphismus sind; im Gegenzug bezeichnet Arriaga Marci Ansichten als „Wahnsinn“ und einen „Traum“. In der Praxis, im universitäten Alltag, müssen beide jedoch nolens volens kooperieren.

Während BALBIN MARCI als einen lebenslustigen und vitalen Wissenschafter zeichnet, der gerne gut speist und trinkt und brasilianischen Tabak liebt, wird er in den jesuitische „Annuae collegii ad sanctum Clementinum“ (1656-80, copy A. Podlaha, Cas.C. Mus. 1895, 504-512) als ein kränkliche und asketische Persönlichkeit dargestellt, der ein inniger Katholik ist und Zeit seines Lebens sich bemüht, in die SJ eintreten zu dürfen, welcher Wunsch erst an seinem Sterbebett in Erfüllung geht

Ist Marci in Kontakt mit dem böhmischen Protestanten Pavel STRÁNSKY gewesen? PELZL, Abb., II, 56)

Zum Vorwurf der Jesuiten, Marci verkünde antireligiöse Ideen in der Schrift „Idearum“ cf. BAUMANN (1957), 13f.

„Marci’s situation, on the other hand, demonstrates that within certain parameters ideological differences could be tolerated as long as they did not pose a direct threat to the jesuit pedagogical monopoly. Marci in many respects represented a loyal opposition. … Though critical of Arriaga, he did not conduct his feud in the ad hominem manner characteristic of Magni. Perhaps more importantly from the Jesuit perspective, he was a good loser. Marci had been a disciple of Magni and had carried on the struggle to separate the Carolinum from the Clementinum. He had been part of an imperial commission to resolve the contentious matter and had journeyed to Rome as an advocate of an independent Carolinum. Marci’s cause lost in the end, but gracious in defeat, he formally announced the union of the two schools at the Týn Church celebration. What is even more significant is the locus of Marci’s dissent … he was not teaching from a platform that directly challenged the Jesuit’s theological orientation. Although Marci did have a modest international reputation, he labored in relative isolation within Bohemia. His students and early biographers lamented the fact that his works received little notice in the Czech lands.”[[66]](#footnote-66)

Marci kämpft für die Autonomie der säkularen Fakultäten.[[67]](#footnote-67)

Marci liest 1654 die Entscheidung des Kaisers in der Týn-Kirche vor. (Cf. TOMEK (1849), 277

Kleine Zuhörerschaft!

“Unlike Marci, who was safely isolated in the medical faculty, Hirnhaim occupied a prominent position in the theological community and played a major role in the Norbertinum and the archiepiscopal seminary. A such, he was a greater threat to the Jesuit teaching program.”[[68]](#footnote-68)

Eine englische Gesandtschaft unter Thomas HOWARD, Earl of Arundel, trifft nach einem Stop in Linz am 6. Juli 1636 in Prag ein. Einer der Mitreisenden ist William HARVEY, der rund eine Woche dort bleibt.

Daß sich HARVEY und MARCI getroffen haben, zeigt eine Stelle in „Philosophia Vetus restiituta“ von 1662 (2. Aufl.: Frankfurt u. Leipzig: Weidemann); Marci äußert darin seine Betroffenheit, daß Harvey ihn in seinen Schriften nie angeführt habe, wiewohl er ihm das Buch „Idearum Operatricium Idea“ (Prag 1635) gegeben habe, während sie sich freundschaftlich unterhalten hätten (2. Aufl., P. III, subs. 2 (n), 352).

V. KRUTA „Harvey in Bohemia“, 433-439 in: Physiologia Bohemo-Slovenica 6 (1957): Harvey, der sich ca. eine Woche in Prag aufhält, hat Marci in Prag getroffen.

John WEBSTER schätzt Marci (“Academiarum Examen”, London 1654, S. 52) und auch Thomas VAUGHAN (“Anthroposophia Theomagica), Ps.: “Eugenius Philalethes”, London 1650, S. 9f.). Marci scheint also bei den englischen Puritanern wohlbekannt zu sein, v.a. als Empiriker und Kämpfer gegen Scholastizismus (Aristotelismus) (was im übrigen nicht ganz stimmt).

Vaughan sieht in Marci einen Mitkämpfer in der Verteidigung der natürlichen Magie, die natürliche, wenn auch noch nicht erklärbare Phänomene untersucht und nichts mit dämonischen oder teuflischen Täuschungen zu tun habe. Nach PAGEL (1967), 288 n. 12, spielt Vaughan auf folgende Stelle in der „Idea“-Schrift von 1635 an: „ Quid quaeso dicerent hi tanti philosophi, si plantam quasi momento nasci in vitreo vase viderent, cum suis ad vivum coloribus, et rursum interire, et renasci, idque quoties et quando luberet? Credo daemonium arte magica inclusum dicerent illudere sensibus humanis. Pro falso enim et diabolico opera naturae habent, quae nequeunt resolvi in illorum principia, et falsa hypotheses“. („Defensio“, A2r) Bei VAUGHAN heißt es: „ … no sooner had the Divine Light pierced the bosom of the Matter, but the Idea or Pattern of the whole material world appeared in those primitive waters like an image in a glasse … This mystery or appearance of the Ode ais excellently manifested in the magical analysis of bodies; for he that knows how to imitate the protochymistry of the spirit by hat eseparation of the principles wherein the life is imprisoned may see the impresse of it experimentally in the outward natural vestiment. But lest you should think this my invention and no practicall truth, I will give you another man’s testimony. ‘I inquire (saith one) what such great philosophers would say, if they beheld the plant as born in a moment in the glass vial, with its colours as in life, and then again die, and reborn, and that daily, and whenever they choose? But the power to deceive human senses I believe they include in the art of magic of the demons.”[[69]](#footnote-69)

Robert BOYLE “An Examen of Mr. Hobbes’s Dialogus Physicus de Natura Aeris” in: Works (ed. Th. Birch), Bd. I (1744)

Edward SHERBURNE nennt in der Schrift „The Sphere of Manilius“ (transl., London 1675), App., 98, Marci als einen der bedeutenden Astronomen aufgrund von dessen Schrift „De longitudine“ (Prag 1650)

1667 versucht OLDENBURG, der Sekretär der Royal Society, Kontakt mit Marci aufzunehmen, doch Marci stirbt am 10. April 1667.

Anf. Jän.-24. März: Doppeljahreszahlen (letztes Jahr und neues Jahr): d.h. es gilt im das neue = spätere Jahr!!!!! (noch zu korrigieren!!!)

OLDENBURG (1968), Bd. V, Letter no. 1046, 261ff. (OLDENBURG an E. BROWNE vom 18. Dez. 1668): „Memoriall For Mr. Marcus“

OLDENBURG merkt an, daß er die im folg. gestellten Fragen auch an E. BROWNE nach Wien geschickt habe, nachdem er von jenem in einem Brief vom 6. Dez. 1668 (= Letter no. 1023, 26. Nov. bzw. 6. Dez. 1668, 205f.) eingeladen worden sei, mit ihm zu korrespondieren.

„To procure me some Ingenious Correspondents in Matters Philosophicall, Mathematicall, Mechanicall, Chymicall, but chiefly for Naturall Philosophy, and what Observations and Experiments may occurre, concerning the same, in Hungaria, Austria, Transylvania, Silesia, Moravia, Tyrol and the other Countries thereabouts. For wch I engage to make a competent returne of yesame kind.” (261) Die im folg. gestellten Fragen beziehen sich ausschließlich auf chemisch-montanistische Belange (ungarisches Antimon und Vitriol, tirolerisches Vitriol, Silber in Schemnitz, Kupferminen in Herrengrund (bei Neusohl/ Banská Bystrica etc.).

Edward BROWNE (1644-1708) schreibt von Wien, zwischen dem 4. und 14. Feb. 1668/69 (1669), daß er wünsche, mehreres über Marci zu erfahren und ihn zu treffen.[[70]](#footnote-70) Oldenburg antwortet am 1. März 1668/69 (1669), daß Marci in Prag lebe.[[71]](#footnote-71) Browne berichtet Oldenburg dann in einem Brief vom 26. Nov. 1669 (Norwich), daß Marci bereits seit zwei Jahren tot sei (???).

In dem Reisebericht „An account of several travels through a great part of gemany“ (London 1677) schreibt BROWNE auf S. 125: “During my stay here [scil. in Prague], I had a great desire to have saluted *Johannes Marcus Marci*, a famous Physician, and Philosopher in *Prague*, and also to have included him to a Correspondence with the *Royal Society*, but I understood that he had left the world, to the great grief of Learned Men in these and other parts.”

OLDENBURG (1969), Bd. VI, Letter no. 1202 von OLDENBURG an E. BROWNE vom 5. Juni 1669, 9 (9f.): „I pray also, yt you would not forget to egage Marcus Marci, or some other solid and curious Philosopher in those parts for a constant philosophical commerce wth us“.

OLDENBURG (1969), Bd. VI, Letter no. 1377 (von BROWNE an OLDENBURG vom 26. Jän.[[72]](#footnote-72) 1669/70 (1669)), 450 (450f.): „I forgot not to Enquire after Marcus Marci at Prague, but I understoode he dyed 2 yeares since.“

In einer Fußnote heißt es dann (451 n. 4): „Oldenburg probably mentioned a Mr. Marcus in his first proposals to Browne (Vol. V, Letter 1046 *bis*), of which no exact version survives, since he is mentioned in Browne’s reply (Letter 1097), where Browne assumes that Marcus Marci was intended. Probably, however, Oldenburg had written of Mr. Marcus to whom he had supplied letters of introduction in March 1666/67 (see Vol. III, pp. 361-365).”

OLDENBURG (1966), Bd. III, Letter no. 618 (an S. LUBIENIECKI vom 14. März 1666/67 (1667)), 362 (361ff.): [in engl. Übers. – im orig. auf Lat.]: „I commended to you [in einem Brief, den er einige Wochen früher geschrieben hat] the establishment and extension of the philosophical correspondence that we have begun. This I urge once more through Mr. Marcus, a Transylvanian and also a man of the world outstanding in learning and character, who now presents this to you. You should, as is proper, consider him as being at your disposal and also furnish him (along with myself) with your commands for Transylvania and Hungary in philosophical matters. The intellects of philosophy must be united, their forces and faculties combined, and their experiments and observations now scattered here and there must be brought together. When all these far-sighted friends work with unflagging zeal towards the preparation of a rich [store of knowledge] for the establishment of a solid system of philosophy, and true lovers of knowledge as single-minded collaborators, adopting this view, impart their work to one another, then they shall not leave off without having laid some secure foundations of fact upon which [in time] certain and useful knowledge of natural phenomena may be erected.”[[73]](#footnote-73)

OLDENBURG (1966), Bd. III, Letter no. 619 (vom 15. März 1666/67 (1667) an Dr. Philipp Jakob SACHS von Löwenheim („Lewenheimb“) (1627-1672), Autor der Schrift „Gammarologia (Frankfurt u. Leipzig 1665)), 364 (363ff.): [in engl. Übers.- im Orig. auf Lat.]: „The bearer of this letter is Mr. Marcus, a Hungarian, a man of outstanding learning and virtue, who has undertaken to visit you in Breslau while returning to his native land. I have accordingly asked him during the course of his visit to greet you most cordially in my name, and to commend the prosecution of our correspondence.”

Antizipator von HUYGENS, WREN, GALILEI, DESCARTES und NEWTON (Optik).

Sein Werk ist GALILEI und HUYGENS bekannt. (87)

Ernst MACH „Die Mechanik in ihrer Entwicklung (Leipzig 1883)“, 284: Marci ist für MACH ein Beispiel, daß GALILEI mit seinem Denken zu jener Zeit nicht alleine stand, er sei jedoch nicht von Galilei beeinflußt worden. WOHLWOILL dagegen meint, daß Marci durchaus Galileis „Dialoghi“ gekannt habe.[[74]](#footnote-74) In späteren Auflagen hat dann Mach Wohlwill zugestimmt.. (8. Aufl., Leipzig 1921, S. 313)

SMOLIK meint, daß Marcis Werke « no immediate, or very little, influence upon the universal development of science » gehabt habe.[[75]](#footnote-75)

Ev. Beeinflussung von Huygens hinsichtlich dessen Schrift „Traité de la Lumière“ von 1690).[[76]](#footnote-76)

G. SARTON “Discovery of the dispersion of light and of the nature of color (1672)“ in: Isis 14 (1930), 326-328, 327: wenn überhaupt, hat NEWTON bloß eine oberflächliche Kenntnis von Marci gehabt

THORNDIKE (1958), Bd. 7, 622-639: HUYGENS

Hendrik J. M. BOS „Studies on Christiaan Huygens“ (Lisse 1980)

Fokko J. DIJKSTERHUIS « Lenses and waves. Christiaan Huygens and the mathematical science of optics in the Seventeenth Century » (Dordrecht et al. 2004)

Karen FLETCHER “Christiaan Huygens: facets of a genius” (Noordwijk 2004)

Joella GERTSTMEYER YODER “Unrolling time: Christiaan Huygens and the mathematization of nature” (Cambridge 1988)

Fabien CHAREIX “La philosophie naturelle de Christiaan Huygens” (Paris 2006)

Christian HUYGENS (1629-1695) kritisiert Marcis Ansichten über die Mechanik.

BOYLE oder HARTLIB kennen Marcis Schriften, NEWTON aller Voraussicht nach nicht.

HUYGENS wird als einziger Wissenschafter der Niederlande in SPRATS „History of the Royal Society“ (1667) namentlich angeführt.[[77]](#footnote-77)

1662 bietet man Marci einen Lehrstuhl in Oxford an, fünf Jahre später wird er eingeladen, ein Mitglied der Royal Soceity zu werden. //FALSCH???//

Ein Lehrstuhl in Oxford wird ihm 1662 wegen seiner physikalischen Untersuchungen zur Seefahrtsnavigation angeboten.[[78]](#footnote-78)

Jan MAREK „Jan Marcu Marci a londýnská Roxal Society [Joannes Marcus Marci and the London Royal Society]”, 81f. in: Sborník pro dejiny prírodních ved a techniky 9 (Prag 1964). MARCI wurde NICHT eingeladen, Mitglied der Royal Society zu werden; er wurde auch nicht zu einem Besuch eingeladen.

Über Marci: Brief von KINNER an HUYGENS vom 29. Nov. 1653; Antwort vom 16. Dez. 1653 (Hagae); Antwort KINNERS (3. Jän. 16549, Antwort Huygens. 4. Juli 1654: „Opera Marci Marci nunc demum Antwerpia mihi missa sunt septem numero tractatus, quorum qui d epercussione agunt obiter inspexi, plurimumque a mea opinione diversos aire animadverti“.[[79]](#footnote-79) Brief von Kinner: 16. Sept. 1654, Antwort: 26. Nov. 1654, an Huygens. 26. Dez. 1654

Nächster Brief erst im Jahr 1659 von Kinner an Huygens, Antwort: 30. Okt. 1659

KINNER berichtet in mehreren Briefen an KIRCHER über Marci. (Cf. John FLETCHER Johann Marcus Marci Writes to Athanasius Kircher“, 118 Anm. 59 (95-118) in: Janus 58 (1972))

KINNER, A.: seit 1653 als Propst bei Allerheiligen in Prag; er korrespondiert mit HUYGENS (Ouevres compl., Bd. 1, La Haye 1888, 260 u. 307f.)

In Juni 1654 schriebt HUYGENS, daß er sieben Bücher von Marci aus Antwerpen erhalten habe

307: „plena omnia confusione et phantasticis opinionibus“ (Brief vom 26. Nov. 1654). Aufgrund dieser harschen Kritk scheint Kinner Marci in seinen Briefen an Huygens nicht mehr erwähnt zu haben (mit einer Ausnahme, im Jahr 1659. (Bd. 2, 504)

Zu Huygens mechanischen (kinematischen) Vorstellungen cf. WESTFALL (1971), 146-193

In 1682 loben die „Acta Eruditorum“ Marci.

Marci hat, direkt oder indirekt, HIRNHAIM, J. B. van HELMONT (!), LEIBNIZ (Monadenlehre), SPINOZA (Pantheismus), CUDWORTH und GLISSON, sowie die deutsche romantische Naturphilosophie beeinflußt.

Erste Publikation von HELMONT: 1621 „De magnetica vulnerum curatione“: Waffensalbe (Mikro-Makrokosmos-Lehre, Paracelsismus und Magie): Häresieverdacht wird von der spanischen Inquisition ausgesprochen, Hausarrest

Helmont verfaßt die meisten Schriften erst gegen Ende seines Lebens; sie werden dann als „Opera“ 1648 von Sohn HELMONT herausgegeben.

GOETHE kennt Marcis „Thaumantias“ optisches Werk („Materialien zur Geschichte der Farbenlehre“)

Es geht die Fama, Marci habe das Geheimnis der Goldzubereitung gekannt.[[80]](#footnote-80)

## Beurteilung und Würdigung

Von seinen Schülern wird Marci als „christlicher Euklid, böhmischer Platon und Prager Hippocrates“ gerühmt.

WINTER (1938) bezeichnet ihn als “böhmischen Platon” – genauer: er wird von seinen eigenen Leuten als „christlicher Euklid, böhmischer Platon und Prager Hippokrates“ bezeichnet.[[81]](#footnote-81) Der den Grundgedanken SCHELLINGS „vom Kosmos als Produkt einer im sinnlichen Stoff wirksamen Gottesidee [er] vorweggenommen“ habe.[[82]](#footnote-82)

Die „Acta eruditorum“ bezeichnen ihn in ihrem ersten Jahrgang anhand dessen nachgelassener Werke als „celeberrissimus“

Rezension der „Otho-Sophia“ in Acta Eruditorum (1683), 242

Die Leipziger „Acta eruditorum“ drucken in ihrem ersten Jahrgang (1682) eine Besprechung von Marcis nachgelassenen Werken ab, und Marci wird als ein „cerleberrimus [homo]“ gerühmt.

Marci wird von LEIBNIZ geschätzt.

Die berühmtesten Prager Medizinprofessoren: MARCI, Jacob DOBRENSKÝ a Nigroponte (1668-1697) und Johann LÖW von Erlsfeld (1682-1725),

Marci wird von BRUCKER im vierten Kapitel (des 2. Buches des ersten Teils der dritten Periode) angeführt, das betitelt ist: „De Restauratoribus Philosophiae Pythagoreo-Platonico-Cabbalisticae“, das immerhin die Seiten 353-448 umfaßt. Brucker schreibt: „Inter Germanos dogma de ideis, quod esse caput atque cardinem Platonicae philosophiae Tomo primo demonstravismus, a Platone mutuatus est, illique comto, ornato et cum Aristotelicis formis in concordiam ire iusso novum doctrinae naturalis systema inaedificavit *Ioannes Marcus Marci a Kronland*“.[[83]](#footnote-83)

EVANS (1989), 234ff.: Platoniker:

EVANS stellt Marci in die Traditionsreihe von MAGNI und Marcis Schüler HIRNHAIM; er „stands as a distinguished but characteristic figure within the old scientific framework: a professor of medicine whose philosophy was full of Neoplatonic theories of light, occult forces, and innate, archetypal ideas; again the combination of mystical assumptions with exact observations, even the fascination with mechanics.”[[84]](#footnote-84)

“Such men [like MAGNI, MARCI and HIRNHAIM, but also Czech exiles as KNORR and COMENIUS][[85]](#footnote-85) were condemned to obscurity not only for standing outside the new orthodoxies of politics, but for resisting the new philosophy of the seventeenth century. Their traditional cosmology was basically a magical one; its symbolism drew on a series of possible objective correlatives; its self-consciousness was directed towards an inner illumination which found expression in its notion of criticism; its natural philosophy sought the justification of innate truths. While many intermediate positions were possible, their essence of their attitude was quite opposed to that which developed into the mechanistic views of science, and the watershed in this opposition is formed by the writings of Descartes.”[[86]](#footnote-86)

Mondkrater Marci[[87]](#footnote-87)

PAGEL: „combination of scientific method with mysticism“, vergleichbar mit HELMONT, dessen Idea- und Archeus-Konzepte er übernimmt.[[88]](#footnote-88)

## Epistolarium

Der „Carteggio Kircheriano” mit mehr als 2000 Briefen befindet sic him APUG (Archives of the Pontificia Università Gregoriana); in einem davon, Nr. 557 finden sich 35 der 36 Briefe von Marci an KIRCHER, ebenso wie der Brief von BARESCH an Kircher.

“Othosophia”, T. 3 (Cap. I-VIII, prop. I-XXI, Cap. IX, Briefe von und an CARAMUEL, Quaestiones, 92-200)

In einer Fußnote zum Brief DESCARTES’ an MERSENNE (Santport, 25. Dez. 1639), No. 797, S. 708 n. 2 (S. 695-711), wird angeführt, daß DESCARTES die Schrift „De proportione motus seu regula sphygmica“ (Prag 1639) nicht kennt.[[89]](#footnote-89)

In einer Anmerkung zu einem Brief von DESCARTES an MERSENNE vom 17. Nov. 1641, in dem es um die Impulsübertragung bei Kugeln geht, wird auf MARCIS Schrift „De proportione motus“ hingewiesen.[[90]](#footnote-90) In einer Fußnote heißt es dann noch: „On trouverait chez cet auteur [scil. Marci] des considérations sur la composition des forces qui viendraient éclairer la controverse entre Descartes et Hobbes « . (786 Fußn. 1)

Im Brief vom 20. März 1640 von MERSENNE an einen „T. H.“: „Ce que vous me proposez du gentilhomme de Moravie est fort aysé ». Aus dem Kontext (hydrologische Bewegungsfragen, perpetuum mobile) heraus könnte man vermuten, daß es sich bei den „Moravier“, i.e. Böhmen, um MARCI handelt.[[91]](#footnote-91)

Im Brief von René MOREAU (Medizinprofessor in Paris und ein intimer Freund von Mersenne) an MERSENNE vom Juli oder Aug. 1644 (Paris) heißt es am Ende: „Le livre de Mar est pour les chemins, mais j’ay peur qu’il ne vienne à temps pour vous en faire part avant nostre voyage.“[[92]](#footnote-92) Hier kann man wiederum annehmen, daß mit „Mar“ Marci gemeint ist; auch der Zusammenhang paßt, denn im vorangehenden Satz wird über das perpetuum mobile gesprochen. In einer Fußnote wird darauf hingewiesen, daß Mersenne Marcis Schrift „De proportione motus“ (Prag 1639) kennt.

Im Brief von MERSENNE an KIRCHER vom 22. Sept. 1646 heißt es in einem PS: „Num Johannem adhuc et ubi vivat, num tunc a marco marci medico Bohemie, opus inceptum perficiatur cujus primum folium ostenderas. Omitto coepta, quae tunc Guldinus additurus sit.“[[93]](#footnote-93)

**Briefwechsel:**

Kein Brief von oder an Marci ist erhalten in den ausgedehnten Epistolarien von LEIBNIZ, DESCARTES, GASSENDI, STENO, PEIRESC, MERSENNE u.a.. Alleiniglich im Epistolarium von KIRCHER finden sich Briefe von Marci (- die Briefe an Marci sind verschollen -). Kircher steht bekanntlich mit vielen böhmischen Adeligen, Geistlichen oder Gelehrten in Kontakt. Die Briefe Marcis finden sich im Archiv der Pontificia Université Gregoriana in Rom, „Carteggio Kircher“ (14 Bde., Ms. 555-568). Die Briefe erstrecken sich von Aug. 1640 bis Sept. 1665. FLETCHER bietet eine Auflistung aller 35 Briefe.[[94]](#footnote-94) Zwei weitere Briefe sind noch nicht ausgewertet. Zwischen dem letzten (23. Feb. 1659) und vorletzten Brief (10. Sept. 1665) klafft eine Lücke von mehr als sechs Jahren! Alle Briefe stammen aus Prag, außer Brief Nr. 1 (Regensburg, 3. Aug. 1640), Nr. 19 (Hornhausen, 8. Sept. 1646) und Nr. 33 (Nürnberg, 19. Aug. 1658). Letzterer Brief berichtet von der Krönung LEOPOLDS I..

Marci dient auch als Verbindungsmann für den Kaiser und Personen aus dessen Umkreis, der Fragen an Kircher richtet.

Themen der Briefe sind Nachrichten über den imperialen Hof, über den Krieg, über erwünschte Bücher (zumeist von Kircher), über Arabistik, das geheimnisvolle Altertum, verschiedenste wissenschaftliche Fragen, so über Astronome – Marci gehört auch zu den aktiven Himmelsbeobachtern (mittels eines Teleskops?).

In vielen Briefen beklagt Marci, daß er in Prag keine neuen Bücher erhalten können, sowie die Risken, Bücher über die Handelswege kommen zu lassen. Im Brief Nr. 17 (25. Feb. 1645) schreibt er, daß er, wiewohl er sich darüber bereits mit den Prager Minimen besprochen habe, noch kein Werk von MERSENNE einsehen habe können.

Marcis Bücheranfragen an KIRCHER offenbaren „a taste, very much in the escapist style of the 17th century, for the exotic and the arcane“.[[95]](#footnote-95) Oft ist zu lesen: “si quid alterius curiosi habuerit dignetur quaeso mihi communicare”. (Brief Nr. 11, 7. Nov. 1643) V.a. interessiert sich Marci für exotische Reiseberichte (Christobal de ACUNA, Damian a GOES, P. F. de QUIROS, PETELIN, XAVIER, TRIGAULT, RICCI, Johann A. SCHALL et al.). Auch glaubt er im Altertum geheime Wahrheiten und alte Weisheit zu finden. Er diskutiert u.a mit KIRCHER Ole WORMS „Liber Monumentorum Danaicorum“ (Brief Nr. 12, 28. Nov. 1643).

Magni hat von ARRIAGA nicht die Relationen über China, Japan, Malabaren, Chile und Mexiko erhalten, so ist im Brief Nr. 19 (10. März 1646) zu lesen.

In Prag gibt es keine Arabisch-Lehrer, so muß Marci autodidaktisch die Sprache erlernen, was er mittels Auswendiglernen von Werken von METOSCITA und RAPHELENGIUS bewerkstelligt. (Brief Nr. 5, 5. Okt. 1641) Über Arabistik handeln noch weitere Briefe. Als KIRCHER eine Ägypten-Reise plant, gewährt Kaiser FERDINAND MARCI die Erlaubnis, jenen zu begleiten. Marci betont in einem Brief seine nunmehrigen guten Arabisch-Kenntnisse. (Brief Nr. 11, 7. Nov. 1643) Die Reise kommt aber nicht zustande.

Zu Marcis Berichten über den Krieg an Kircher cf. John FLETCHER Johann Marcus Marci Writes to Athanasius Kircher“, 100f. (95-118) in: Janus 58 (1972)

Brief Nr. 30 (7. Aug. 1655): über Alchemie (“quod attinet illud phasma hic Pragae ad aquilam albam specie colubri in distillatione repertum”). Der Brief zeugt von Marcis Alchemie-Kenntnissen. Die Quelle seiner Kenntnis dieser Geschichte ist Johann MICHAELIS (1606-1667), Medizinprofessor in Leipzig. Dieses Experiment wird dann von Kircher im „Mundus subterraneus“ (Amsterdam 1665), II, B. 12, S. 416f., samt Illustrationen beschrieben.[[96]](#footnote-96)

Marci tut sich mit KIRCHERS Kritik an der Alchemie, wie sie sich v.a. im „Oedipus Aegyptiacus“ findet, schwer. In einem Brief (Nr. 32, 11. Dez. 1655) führt er drei geglückte alchemistische Experimente an. Bei einem Experiment ist sogar FERDINAND III. anwesend (1648). Das zweite handelt von AUGUST von Sachsen (um 1585, berichtet von J. KUNCKEL), das dritte von KELLEYS alchemistischen Experimenten bei RUDOLF II..[[97]](#footnote-97)

LOBKOWITZ „Mathesis biceps“ (1670), Bd. 1, „Centroscopia. De Centro Gravitatis & Terrae“, 415

Briefe von und an Marci: 448-480 u. 483-486

437: MARCIS Schrift “Regula Sphygmica ad celeritatem & tarditatem pulsuum ex ipsius motu ponderibus geometricé librato absque errore metiendam”.

Marci: clarissimus, doctissimus

Es heißt auf S. 437, daß “aliquas Epistolas [von Marci] sum additurus”.

Den Briefen folgen mehr oder weniger ausführliche Anmerkungen

DESCARTES, GASSENDI, MERSENNE, TYCHO, GALILEI

Wer ist der „Comes Bernardus“? = Bernardus Ignatius, Comes MARTINITZ? (Briefpartner von Lobkowitz)

Ep. IV (von Marci?) („De Libra, cujus hypomochlium in centro terrae collocetur. An sicut hujusmodi Libra, sit Tellus ponderibus librata suis? An naturaliter, aut etiam humanitus possit fieri, ut in latus, seu circulum inclinetur, aut moveatur?“, Prag, 9. Jän. 1644), 448f.

Ep. V (von Caramuel) („An Philosophia hucusque in Peripatu coecutierit? An jam tandem inceperit oculos aperire? Qui, ut inveniant Veritatem, decertant, seu vincant, seu vinvantur, adsequuntur intentum”, Spirae, 20. April 1644), 449f.

Ep.VI (von Marci) (« Cur suorum librorum editionem differat? Multa arcana fuisse detecta hoc aevo: arma literis non praejudicare. Circuli Quadraturam a Geometra quodam Arabe in Oriente inventam: cito evulgandam“, Prag, 8. Juni 1644), 450f.

Ep. VII (von Caramuel, Bezug nehmend auf das Schreiben vom 9. Jänner) („An terra sit sicut libra, quae in Universi centro poneretur? Proponuntur duae hypotheses, juxta quas dubium potest examinari. An locorum altitudines, an etiam longitudines mutari possint? Librae & terrae edisseritur Parallelismus. An terra inclinari, aut circulariter moveri possit immoto centro? Ostenditur, aliter terram onerum gravium additione, aliter recta, & aiter circulari percussione, & impulsu movendam. De lapsu gravium. Galilaeana de imparium numerorum successione Hypothesis, utut in parvis distantiis observationum celeritate dissimuletur, quando ultra 2000. pedes lapis labitur, ab experientia nimium differt. », Spirae, 8. Aug. 1644), S. 454-462

Ep. VIII (von Marci) (« An terra in hypothesi moveretur per diametrum? An moveri, aut inclnari posset immoto centro? De libra in Universi centro constituta. An globus aliquis in eodem, spatio manens, circum volvi possit immoto centro? An terra ictu libero fortius moveretur, quam ictu ab agente in ipsa constituto proveniente? An hujusmodi motibus horae, & locorum altitudines alterarentur?, Prag, 27. Aug. 1644), 462-468

Ep. IX (von C.) („An globu a globo percussus per lineam rectam moveatur? An, & quomodo possit in gyrum circumvolvi? An per centrorum lineam motus fiat? De obliquitate & reflexione. Centrum geometrice sumptum, ab omni materia est abstravtum, omni extensione caret, & Sphoera individua appellari non potest. An terra motu diurno, aut annuo agatur? An vacillet, & nutet? Si quiescat, an possit naturaliter in gyrum agi? An in torrida Zona ventus, qui ab ortu semper est, terram promoveat ? An trepidationis, & librationis motus, quos Rex Alphonsus Coelo accensuit, possint, aut debeant accenseri telluri?, Francandaliae, 10. Sept. 1644), 469-473

Ep. X (von M.) (« An Terra possit moveri immoto centro? Quo modo deflectat globus plagam inferens, si percutiat immobilem? Quo autem modo, si mobilem? An venti tellurem promoveant? De trepidatione, & scintillatione Stellarum? An terra quidam Magnes sit?, Prag, 8. Okt. 1644), 473-477

Ep. XI (von C.) (« An Asiatici, & Afri sint barbari? An Viros doctos habeant? Omnem Artem Divinatoriam vocant Astrologiam. Ob diversitatem idiomatis eorum libris caremus, & ipsi nostris carent. Proponitur Queastio de semine, Quid illud sit? », Spirae, 26. Juni 1644), 478ff.

Ep. XIII (von C., Bezug nehmend auf die „Labyrinthus“-Schrift) (« De Centro Radio, & Peripheria », Prag bei Montserrat, Iden des Jän., 1654), 483-486

Im Unterkap. „De fontibus naturalibus“:

Ep. I (von M.) („Veterem amicitiam, & pristinam studiorum communicationem Viri doctissimi cum Authore post longam absentiam continuare desiderant“, Prag, 9. Aug. 1664), 711

Ep. II (von C. an M. und G. A. KINNER) (“De Academia Indagatrice a Marchionibus de Arenis ante annos centum erecta Neapoli: in qua mens ab omni praejudicio eximitur, & per experimenta Physica ad indagationem Veritatis contendit. De calore & frigore: an, & hoc rarefaciat. De aliquibus fontibus, si forte possunt Ingenioso Dobrzenskio servire”, neapoli, 12. Sept. 1664), 711-714

### Marci und das VOYNICH-Manuskript

C. A. ZIMANSKY „William Friedman and the Voynich Manuscript“, 433-441 in: Philological Quarterly 49 (Iowa 1970)

Gerry KENNEDY “The Voynich manuscript” (London 2005)

Nicholas PELLING “The curse of the Voynich” (Surbiton 2006)

E. H. Peter ROITZSCH “Das Voynich-Manuskript” (Münster 2008)

W. R. NEWBOLD „The Cipher of Roger Bacon“ (Philadelphia 1928)

Der berühmte Brief vonm 19. Aug. 1666 (Prag), der über das VOYNICH-Manuskript handelt, befindet sich im Ms. 408 des Beinecke Rare Books Room (Yale Uni. Libr.); der Brief ist abgedruckt bei W. R. NEWBOLD „The Cipher of Roger Bacon“ (Philadelphia 1928), Pl. 1, 32.

Wiederentdeckung des Manuskripts im Jahr 1912

BARESCH schreibt in einem Brief an KIRCHER aus dem Jahr 1639: „ … cumque in mea Bibliotheca Sphinx quaedam, Scripturae incognitorum characterum inutiliter occupasset locum, ... Ex pictura herbarum, quarum plurimus est in Codice numerus, imaginum diversarum, Astrorum, aliarumque rerum, faciem chymicorum arcanorum referentium, conjicio totum esse medicinalem“.

Brief an KIRCHER vom 19.8.1666: Voynich-Manuskript (über Botanik, in einer verschlüsselten Geheimschrift, angeblich von R. BACON) Das Manuskript hat Marci von Georg BARESCH, einen wenig bekannten Alchemisten erhalten (um 1666).[[98]](#footnote-98) Nach EVANS hat es Marci von SINAPIUS (d.i. Jacobus HORICKY de Tepenec), einem kaiserlichen Leibarzt erhalten, und dieser wiederum vom Kaiser selbst.[[99]](#footnote-99) Daß dieser die Schrift von DEE erhalten habe, der sie wiederum aus den Händen Roger BACONS erhalten hat, ist bloße Spekulation.

[www.voynich.nu](http://www.voynich.nu):

Marci schreibt den berühmten Brief, in dem von dem berühmten Voynich-Manuskript die Rede ist, im Aug. 1666. He explains how he had inherited the MS from a close friend, who had tried to decipher this MS till the very end of his life, and had also asked for Kircher's help. He further explains that he learned from one 'Dr. Raphael' how the MS was originally bought by the Holy Roman Emperor Rudolf II of Bohemia (1552-1612) for 600 ducats, and that it was believed (at least by Raphael) that the MS was written by Roger Bacon.

The Voynich MS is a compact parchment codex of 23.5 x 16.2 cm, with 116 vellum leaves, of which 102 remain. Its limp vellum cover is blank: it does not indicate any title or author. The MS is written in an elegant, but otherwise unknown script. The text appears to be composed of 'words', and for a large part of the MS the text seems to be arranged in short paragraphs. Almost all pages of the MS contain illustrations. Illustrations of similar nature are grouped together in the MS, and thus one may tentatively identify the following sections in the MS (based on these illustrations):

- a herbal section, with drawings of plants, most of which are unidentifiable or even phantasmagorical

- an astronomical section, with illustrations of Sun, Moon, stars and zodiac symbols

- a so-called biological section, which contains some bewildering "anatomical" drawings with small human (feminine) figures populating systems of tubes transporting liquids

- a cosmological section, with mostly circular drawings of an as yet unexplained nature

- a pharmaceutical section, so called because it has drawings of containers, next to which various small parts of plants (leaves, roots) have been aligned

- a recipes section, which consists of many short paragraphs, each accompanied by the drawing of a star in the margin

Since the MS has not been translated, nobody knows what it says. It is assumed that the text relates to the illustrations, but this is not certain. There have been many suggestions about the historical importance of this MS, ranging between totally opposite extremes. These include:

- early discoveries and inventions by the 13th century friar Roger Bacon, witten in a very complicated code.

- nonsense, written by a medieval italian quack, to impress his clientele

- a rare prayer book from the Cathars, not destroyed by the inquisition, written in a pidgin version of a Germanic/Romance creole.

- meaningless strings of characters, cleverly composed by John Dee and/or his associate Kelly for monetary gain.

BARESCH schließt die Studien am Clementinum in Prag mit dem Magistergrad im Jahr 1603 ab und setzt dann seine Studien an der römischen Universität “La Sapienza” fort, beginnend mit dem 27. April 1605.

BARESCH wird in zwei Briefen Marcis an Kircher und in der „Philos. vet. rest.“ erwähnt.

The first owner of the Voynich MS who is known to have written to Kircher, was Georg Baresch. He wrote in 1637, prompted by the appearance of Kircher's 'Prodromus Coptus', hoping that Kircher might be able to decipher the Voynich MS. This letter has not been found. He wrote again in 1639, reiterating his question, on the occasion of the departure of one or more 'religious persons' from Prague to Kircher in Rome. This letter has been preserved, and is the first included below. It is stored in the Archives of the Pontificia Università Gregoriana in Rome, shelfmark APUG 557, fol. 353.

Marci's visit to Kircher from 1638 or 1639 to 1640 was the start of a long friendship, and the two corresponded regularly in the years to come. Marci's first letter was sent while still on the way back from Rome to Prague. His second letter was sent from Prague and includes a recommendation of Baresch (*certe vir optimus*), apparently in response to a query about Baresch from Kircher.

Finally, after the death of Baresch, which must have occurred before 1662, Marci inherited the Voynich MS, and in 1665 he donated it to Kircher. The accompanying letter, now preserved in the Beinecke Library of Yale University (MS 408A), has received attention in various publications, and is the second letter to be included here.

Both early 1666 and early 1667, Godefrid Aloys Kinner, a friend of Marci, inquires on Marci's behalf whether Kircher has made any progress in translating the mysterious book which Marci had sent the year before. These were written shortly before Marci's death and it is possible that Marci's eyesight prevented him from writing himself.

Der Brief von 1637 von BARESCH an KIRCHER ist verschollen; Baresch gibt im Brief vom 27. April 1639 Theodorus MORETUS (1602-1667),[[100]](#footnote-100) einen Mathematiker und Physiker, aus Belgien stammend, aber die meiste Zeit in Prag verbringend, an. Baresch vermutet, daß der Brief Kircher nie erreicht hat. Offensichtlich ist Moret 1639 (wieder) nach Rom gefahren – wohl gemeinsam mit Marci! -, und Baresch hat ihm erneut einen Brief mitgegeben.

BARESCH (BARSCH) schreibt im Brief an KIRCHER: “In fact, it is quite probable that some good man, interested in the true medical science (having realised that the common method of healing in Europe was not very effective) went to the oriental regions, where he acquired some Egyptian treasures of medicine, partly from books, partly also from discussions with the expers in this art, and that he took this information back with him, buried in this book with its characters.” Gerade die abgebildeten, fremden Planzen könnten diese Vermutung bestärken, so Baresch.

MARCI schreibt in seinem Brief vom 19. Aug. 1666 (oder 1665), er habe das Manuskript von einem Freund (=BARESCH) erhalten, der nunmehr verstorben sei; jenem sei die Entzifferung nicht gelungen, wenn, das könne das sphinxische Rätsel zu lösen nur einem gelingen: „Verum labor hic frustraneus fuit, siquidem non nisi suo Kirchero obediunt eiusmodi sphinges.“ Er berichtet weiters: „Dr. Raphael, tutor in the Bohemian language to Ferdinand III, then King of Bohemia, told me the said book had belonged to the Emperor Rudolph and that he presented the bearer who brought him the book 600 ducats. He believed the author was Roger Bacon, the Englishman.“

Auf jeden Fall scheint er KIRCHER dann das Manuskript zugeschickt zu haben.

Mit „Dr. Raphael“ ist Raphael MNISOVSKÝ (gest. 1644) gemeint.

Der Hofmann, Arzt und Alchemist Jacobus HORICKÝ de TEPENEC (gest. 1622) ist as erster gesicherter Besitzer des MS anzusehen. Der Name scheint auf der ersten Seite des MS auf. Da er erst 1608 geadelt worden ist, ist er der Besitzer erst nach diesem Jahr.

War das MA in der Privatbibliothek von P. Petrus BECKX SJ?

Stammt das MS aus Norditalien mit deutschen Einflüssen, und zwar aus der ersten Hälfte des 15. Jhts.?

Marci hat das MS von BARESCH vor 1662 erhalten und dieses mit MNISOVSKÝ vor dessen Tod im Jahr 1644 diskutiert. Am 4. Jän. 1666 und am 5. Jän. 1667 fragt A. G. KINNER im Auftrag des bereits kranken, dementen und schwachsichtigen Marci bei Kircher an, ob er Fortschritte bei der Entzifferung gemacht habe. Beide Briefe sind abgedruckt auf der homepage von Philip NEAL: [www.voynichcentral.com](http://www.voynichcentral.com) (mit weiteren wertvollen Materialien)

Im Brief vom 4. Jän. 1666 an KIRCHER weiß A. G. KINNER, daß jener Marcis „Philosophia“ gelesen habe, sowie, daß nur wenige Gefallen an diesem Buch gefunden haben.

Im Brief vom 5. Jän. 1667 an KIRCHER – Marci stirbt im April – weiß KINNER, daß Marci bereits an erheblichen Gedächtnisverlusten leide und nunmehr in seiner „zweiten Kindheit im Alter“ stehe; nichtsdestotrotz kenne er noch Kircher und wolle wissen, ob er das MS bereits entziffert habe.

Mögliche Autoren. DEE und KELLEY, R. BACON, Anthony ASKHAM

## Schriften

Schriften nach PELZEL:[[101]](#footnote-101)

„Idearum“ (Prag 1634[!]): geschrieben in Budweis, Anlaß ist die erste Schwangerschaft seiner Frau.[[102]](#footnote-102) Er will die „bildnerische Kraft“ ergründen, die seinen Sohn im Mutterleib formt.

„Kircher sagt in einem seiner Briefe, daß er dieses Werk, das so treffliche Entdeckungen über einen noch so wenig bearbeiteten Gegenstand enthielt, stäts mit sich trage.“ (83)

„De proportione motus, seu regula“ (Prag 1639)

„De causis naturalibus pluviae purpureae Bruxellensis ad Reverendissimum D. CARAMUELEM de LOBKOWITZ » (Prag 1647), 24 S.: Blutregen in Brüssel vom 6. Okt. 1646, auf Befehl von Lobkowitz gegen Johann CHIFLET angefertigt (nach STRUDNICKA: analog zu den Lehren Chiflets, XVI)[[103]](#footnote-103)

Cf. PVR, P. II, s. VII. De causis naturalibus pluviae purpureae (S. 159-170)

S. 160: WENDELIN, (Johann) Jakob CHIFLET “Archiater Regius”, LOBKOWITZ

« Thaumantias seu liber de arcu caelesti, deque colorum apparentium natura, ortu, & caussis, in quo pellucidi Opticae fontes a sua scaturigine, ab his vero colorigeni rivi deducuntur, ducibus Geometria, & Physica Hermetico-peripatetica » (Prag 1648)

« De proportione motus figurarum rectlinearum, & circuli quadratura ex motu » (Prag 1648)

« De longitudine » (Prag 1650): selten

« Diss. In Propositiones physico-mathematicas de natura iridis R. P. BALTH. CONRADI S. J. » (Prag 1650): selten

« Labyrinthus » (Prag 1654)

« Philosophia vetus restituta » (Prag 1662; Leipzig 1667): Weltseele oder Archäus

„Liturgia [sic] mentis, seu disceptatio de natura Epilepsiae“ (hrsg. v. Joh. W. Dobrzensky, Regensburg 1678)

« Othosophia » (hrsg. v. Joh. W. Dobrzensky, Prag 1682)

In der Schrift über den Brüsseler Blutregen von 1647, die sich dann in einer überarbeiteten Fassung auch in der „Philos. vet. rest.“ (S. 159ff.) findet, sieht JANKO eine klare Verbindung von Marcis Ideen-Samenlehre und der alchemistisch-paracelsistischen Tinkturenlehre: „Semen ergo coeleste ipsum sibi uterum fabricat, in quo pluviae, venti atque fulmina consipiuntur, atque inde accensa effulminant. Ita ergo pluvia colorem concipit rubicundum ab igne sulphureo, quemadmodum eadem accessit a Mercurio“. (S 20)

### „De proportione motus seu regula sphymica“ (1639)

„De longitudine seu differentia inter duos meridianos » (Prag 1650)

Bestimmung der geographischen Länge aufgrund der Beobachtung der Bewegung des Mondes.

Die kurze Schrift „De Proportione Motus“ (Prag 1639) ist (im 3. T.) ab S. 131 (unpag.) in den „Acta historiae rerum naturalium necnon technicarum“ (Special issue 3, Prag 1967) abgedruckt.

MONTUCLA „Histoire des mathématiques“ (2. Aufl.), II. Bd., 406: „ouvrage remarquable“, WALLIS, HUYGENS und WREN haben es nicht gekannt, obwohl sie dieselben Gesetze aufgestellt haben. Das ist natürlich falsch.

Marcis Beitrag zur Bewegungslehre (Kinematik) in „De proportione motus“ (Prag 1639) fällt hinter die Ausführungen von Johannes BURIDAN zurück. Bewegung benötigt nach Marci die ständige Handlung des „impetus”, der „a virtue or moving quality, which moves only in time and through a finite distance“, sei. (prop. 1)

Marci ist beinflußt von ORESME.

„De proportione“: Marcis erstes Werk: cf. dazu Josef SMOLKA „Joannes Marcus Marci – his times, life an and work“, 10- (5-25) in. Acta historiae rerum naturalium, Sp. Issue 3 (1967)

Marcis Verdienst bezüglich „De proportione“ ist seine Betonung der Wichtigkeit des Experiments; ansonsten ist es nach AITON kein „großes Werk“, denn „the experimental results were still immersed in the scholastic ideas from which Galileo had eandeavoured to free mechanics.“[[104]](#footnote-104) Gleiches gelte von der Schrift „Thaumantias“ (1648) bezüglich der Optik.[[105]](#footnote-105)

Weitere optische Schriften: „Dissertatio in propositiones physico-mathematicas de natura iridos“ (1650) und „Anatomia … de angulo, quo iris continetur“ (1650)

Polemik gegen B. CONRAD, Mathematik-Prof. an der Prager Uni.[[106]](#footnote-106)

Marci kämpft gegen die aristotelische Physik, steht dabei aber auf dem Boden ebendieser.

Die Lehre, daß die Falldauer unabhängig vom Gewicht eines Körpers sei, hat Marci auch nach der zweiten Intervention der Inquisition gegen GALILEI im Jahr 1633 in sein Buch aufgenommen, auch wenn er Galilei nicht explizit anführt.

Zu « De proportione motus » (1639) cf. auch WESTFALL (1971), 117-125

Für WESTFALL liegt der historische Wert dieser Schrift „in the example it presents of traditional dynamic concepts applied to the new kinematics.“[[107]](#footnote-107)

Marcis definiert “Impuls“ so: “Impulsus est virtus seu qualitas locomotva, quae non nisi in tempore, & per spatium movet finitum.” (de prop., 1639, Prop. I [unpag.]) Diese Definition von „Impuls“ geht natürlich auf das scholastische Konzept von „Impetus“ zurück.

### „Philosophia vetus restituta“

MOCCHI (1990), cap. III („La *Philosophia Vetus Restituta*. Naturalismo e platonismo tra antichi e moderni“), 139-213. MOCCHI diskutiert in diesem Kapitel auch Marcis Auseinandersetzungen mit ARRIAGA (S. 149-152) und HARVEY (S. 177-180).

Magische Effekte sind nach MARCI natürliche und keine dämonischen; allerdings müsse der Magier eine „saturninische Persönlichkeit“ besitzen.

Zur „Philosophia vetus restituta“ (Prag 1662) cf. GARBER (2002), 206-277

Der Titel ist nach SOUSEDÍK so zu verstehen: da er bereits in der „Idea“-Schrift die Grundgedanken niedergelgt hat, bedeutet der Titel nun so viel wie die „Rehabilitation meiner alten Philosophie“.[[108]](#footnote-108)

Joh. B. du HAMEL „Philosophia vetus et nova“ (EA: 1678; 5. Aufl.: Amsterdam 1700): Kenntnis GALILEIS, Optik, Biologie!

Vorwort (wieso von MARCI???): However I did not presume to keep this universal category to myself, at least as regards that part which inquires into plastic or seminal power. 26 years ago I published a treatise on it, entitled *Idea Idearum Operatricium*, which had mixed fortunes when it came out, for it soon encountered its Junos and snakes. It impressed the word 'idea' on many people, but not in its customary meaning, which led a certain reader in theology to write to me to ask whether my ideas were Platonic ideas. This reminded me of a conversation between me and Fr Athanasius Kircher at Rome 23 years ago when, among other things, he said this to me: "Sir Marcus, how few people understand these ‘ideas’": and so indeed experience has taught me.” (+3v)

And so I ceased from further investigation, for fear I should be seen to have started rashly, and I withdrew the manner but not the way by which I might do it. Glancing over and eliminating his spurious ideas I stripped down my teachings to be more consonant with Hippocratic and Aristotelian ones. In 1635, before this new philosophy with its ideas had occurred to us, as I have said, I published a treatise concerning them. (++1r)

T. III, subs. I, subs. II, (m) „Aus welchen Gründen der Autor sich zur hermetischen Philosophie gewendet hat; Enkomium von Georg Barschius“:

280: I am confident that when they have put aside this credulity and pointless horror of names, and explored his philosophy in the light of nature as Cotes did Lydia, they will, no less easily than I did, change their opinions however long held. When, 40 years ago, I made the acquaintance of Mr Georgius Barschius, a man of great experience in chemical matters, which we often discussed, I bitterly resisted the things he would say, which were then new to me and not so concordant with my philosophy. He was more versed in the works of nature than in sophistry of that kind and replied that I would feel differently when I had had experience of these things. In short order he became my faithful friend for all those years. He was a man of upright life, which he lived out as a bachelor until his seventieth year. When he was dying he made me the inheritor of his collections and chemical library.

I cannot here pass over in silence that great man, famed for his teaching, holiness of life and merits, Fr Martinus Santinus of the Society of Jesus, once my honoured professor of sacred theology, who shunned chemistry so much that when he read my theses for the doctorate in medicine, [p. 281] which were purely chemical, he spoke these words to me: "Good God, when did he get into this Labyrinth?" And when I replied that I had just fallen in love with these truths he groaned.

It happened, not long after, when he was the Rector of the College and I was its regular doctor, that he looked more inquiringly at what we were doing, and was amazed that the metals and minerals from which we derived medications by spagyric art contained things which he had never been able to imagine. Gradually he was drawn into the love of the same chemistry and he would take great pleasure in conferring about these things and watching when he could and indeed introducing what he had learned into his commentaries.

20 years ago I was accompanying Baron Franciscus de Sternberg to Rome and Fr Ignatius Roio was with us. As we proceeded we conversed about varioius topics, including chemistry, and the question of this very spirit of the world was raised. Then the Father disputed against me bitterly until he was exhausted and then he burst out with these words: Whatever your opinion is, I am entirely happy with it, because it is completely consistent with itself. About 30 years ago at St Giles’s here in Prague there was a reader in philosophy of the order of St Dominic who was an acquaintance of mine. He would eagerly hear me on hermetic principles whenever possible. Finally he spoke to me in these words: I do not want to hear more of this from you, for ever since I began to concentrate on this I have experienced great difficulty in teaching everything to the religious and very learned men who are aware of what I write and constantly encourage me.

309: Here at Prague late one Sunday when it was already evening I was returning home from seeing a patient down a long street and I came to the house called the Black Castle. The house next door to it jutted out from the line of the others and made a narrow passageway. There I noticed a rumbling sound like people upturning the beams. Puzzled to know what they were doing so late I stood on the doorstep of the house opposite with a curiosity I normally lack, so as to be less conspicuous. And behold I saw the porch collapse and soon the whole house followed it into the spot where I had been about to go. A shrieking suddenly broke out and as suddenly ceased, for those who raised the cry had been crushed in the collapse. Some of them were brought out half dead and others unconscious from those beams.

When the Swedes were besieging the city I was standing in front of the College of the Society of Jesus one day with Fr Conrad, a man of outstanding learning and piety, opposite some small openings which had been left between the beams which barred the way between the bridge and the middle hospital. After a while the Father said to me, Is it quite safe for us to stand here? No indeed, I said, and moved a little to the left. And at that very moment an enemy missile came through the opening and struck the place where I had been standing.

Another day I was in my museum on the second floor of my house, bending over a book I was reading, when mounted troops passed by the house at just that moment and discharged their carabines, as they used to do. A slight fatigue and back trouble persuaded me to take a break, and as I raised my head to do so, a flying bullet hit the upper stone of the window and bouncing off it went right through the book and hit the wall with repeated blows. It would undoubtedly have struck my head if I had stayed in the same place. Anyone can notice an infinite number of angelic blessings on him if he will only look out for them.

549: It is the same in tincturing as with impulse in motion consuming itself with its continuous impact. For the atom which is now tincturing is dying off and has no force beyond that of tincturing, and the atom of mercury which has just been tinctured receives nothing more from the residue of tincture which still remains, while the added mercury takes away its power. Thus the goldsmiths did not know what kind of metal the gold was which Kelly made from copper in the presence of the Roman Emperor Rudolph, as he told them to add more copper. Indeed some of that tincture survives to this day.

Ignace de ROJO (1600-1644)[[109]](#footnote-109), Professor der Philosophie und Theologie in Prag

Martin SANTINI (1575-1655)[[110]](#footnote-110), Kanzler der Uni. Graz, Rektor der Unis Prag und Lemberg; er stirbt in Prag.

Balthasar CONRAD (1599-1660)[[111]](#footnote-111), Mathematiklehrer in Olmütz und Prag, erhat auch eine antlutherische Streitschrift verfaßt („Gründtlicher Ungrundt“, Straubing 1655).

PVR, 168: Prosper ALPINUS “De Medicina Aegyptiaca” (Zusammenhang des Blutregens

169: Petrus CEIZA LEON „Historia Peruana“

162, 549: GLAUBER

1676 Ausgabe: Titelblatt: v

EA: **Joannes Marcus MARCI a Kronlandt “Παν εν Παντων seu Philosophia Vetus Restituta“ Prag: o.V. (Typ. Acad.) 1662**

Medicus Caesareus

« Cette scolastique [scil. der Jesuiten] était une des formes de la mystification idéologique dont la hiérarchie catholique victorieuse couvrait sa terreur politique. Pour empecher la pénétration du progrès scientifique, les pères jésuites faisaaient revivre la scolastique médiévale ».[[112]](#footnote-112) Gegen die jesuitische Scholastik, v.a. gegen den „Fanatiker“ ARRIAGA, ist nach BAUMANN MARCIS « Philosophia vetus restituta“ gerichtet.

Marci stützt sich auf den Renaissance Platonismus und die „Medizinphilosophie“ des 16. und 17. Jht.s.[[113]](#footnote-113) „Ces doctrines contenaient sous une avalanche de superstitions, d’irrationalisme et d’idéalisme, des visions mystiques, théosophiques, magiques, démonologiques, astrologiques, etc., des grains précieux de découvertes scientifiques et des méthodes rationnelles ».[[114]](#footnote-114)

« Idearum »: Mikrokosmos, „idées opératrices » und vitale (plastische) Kräfte und Qualitäten, die unabhängig von der Materie existieren und diesen ihre Gesetze einprägen.« Ph. Vetus »: Makrokosmos: Suche nach Analogien zwischen den idée-forces opératrices und den idées-moyens de connaissance. Nichtsdestotrotz finden sich materialistische Ansätze.[[115]](#footnote-115)

In der „Philosophia vetus restituta“ (1662; NA: Leipzig 1676) bemüht sich Marci, die in „Idearum“ entwickelten Ideen weiter zu entwickeln und gegen falsche Deutungen, wie sie u.a. HELMONT Vater geäußert hat, zu verteidigen. Nach SOUSEDÍK ist der Titel darauf zurückzuführen, daß es sich um eine Verteidigung der von ihm früher entwickelten Lehren handelt – der lateinische Titel sei so zu übersetzen: „Rehabilitierung *meiner* alten Philosophie“.[[116]](#footnote-116) Sousedík weiß aber zwei Seiten später (S. 146), daß auf dem Titelblatt Moses und Hermes mit der Tabula Smaragdina zu sehen sind.

Mit der „Philosophia vetus“ meint Marci nach GUHRAUER die ionische Schule des DEMOKRIT und ANAXAGORAS.[[117]](#footnote-117)

Die „Idearum“-Schrift beschäftigt sich nach GUHRAUER mit der Erzeugung des Mikrokosmpos (der Menschen und Tiere), die „Philos. vet.“ mit den ideae seminales i.a., so weit die welt aus dem Chaos sich zu entwickeln anfängt, von der Entwicklung, Ordnung und Verknüpfung und Harmonie (mutuo consensu) der einzelnen Teile der Welt.

Der Hauptspruch der Tabula Smaragdina ist die Leitidee.

Die Philos. vet.-Schrift ist mehr erdrückend und verwirrend, als wissenschaftlich und methodisch ausgeführt.[[118]](#footnote-118)

Ad Lectorem. Viele gelehrte Männer haben ihm geschrieben und gelobt, aus Italien, Frankreich, England, Deutschland und Polen; v.a. aber verweist er auf KIRCHER und zitiert aus einem Brief an ihm vom 9. Dez. 1656. Auch nennt Marci bzw. DONILLIUS Henricus a FRISEN (Dresden, 4. Okt. 1658) u. Aloysius KINNER.

„Philosophia vetus“ (Prag 1662), P. IV, sect. II, subs. I, 412: „Nihil enim est in intellectu, cuius notitia non fuit in sensu“. Antizipation von LOCKES Sensualismus! Cf. auch Lithurgia (1678), Cap. 13, 49: „deinde nihil cadere sub imaginationem, quod sensu non fuerit praecognitum“.

In der „Lithurgia“ heißt es Kap. 1, 1: „Nomina sunt velut umbrae rerum, quae sequi, non precedere ipsas debent; itaque nomina rebus adaptare, non vero res nominibus adstringere enitendeum“.

Ein neues Vorstellungsbild wird durch Verbindung von bereits, durch sensorische Perzeption bekannte Ideen gebildet.

Die Aussage „Nihil enim est in intellectu, cuius notitia non fuit in sensu“ findet sich schon bei ARISTOTELES und den Aristotelikern des MA und der FN. (so z.E. ZABARELLA);[[119]](#footnote-119) auch HARVEY schreibt im Vorwort zu „De generatione animalium“ (fol. B2v), sich auf die „Analytica Posteriora“ beziehend: „Singularia nobis notiora, & secundum sensum priora existunt: siquidem nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu.“[[120]](#footnote-120)

Marci ist in seiner Naturphilosophie von der „philosophia mosaica“ beeinflußt. Er schreibt in der „Philosophia vetus restituta“, p. I, sect. I, 4. „Et quia haec veritas nobis a DEO per Scripturam fuit revelata; de qua philosopho Christiano dubitare non licet; ex eadem nostrae speculationes desumemus fundamentum. Dies omnino sex in mundi fabrica insumptos fuisse [ … ] neque quidquam nos cogit a sensu historico & litterali ad allegoricum deflectere. nisi forte authoritas Peripateticorum, quae hic nulla est.“

Veränderung (Bewegung) ist eine Eigenschaft des gesamten Universums (nicht nur der sublunaren Sphäre). Veränderungen können akzidentiell oder substantiell sein. Marci entwickelt eine dritte Lehre zur Alternative von aristotelischem hylemorphismus und Mechanismus, nämlich den Hylozoismus.

Materielle Substanzen bestehen aus der ersten (passiven und gestaltlosen) Materie und der substantiellen (aktiven) Form, die das spezifizierende Prinzip ist.

Gegen die Scholastik meint er jedoch, daß die substantielle Form in der Materie differenzierte Wirkungen (z.E. Ausbildungen von Organen) nur dadurch erzeugt werden können, daß sie sich selbst innerlich differenziert („Philos. vet. rest.“, p. I, sect. 4, 28). SOUSEDÍK erklärt: „Dazu kommt es dadurch, daß aus de substantiellen Form, die ein vom Stoff unabhängiges Seiendes ist, bei deren Vereinigung mit dem Stoff an die verschiedenen Stellen der Substanz „Ideen“ emanieren (emanant) oder sich „entwickeln“ (evolvuntur).“[[121]](#footnote-121) Die Ideen sind vor der Emanation oder Evolution bloß latent („confuse“) vorhanden. Ideen können sich auch aus einer anderen Idee entwickeln, und so können sich „Ideenketten“ bilden. Ideen sind Muster, nach denen etwas produziert wird

Tätige Ideen = ideae operatrices, sie sind ein Werkzeug der substantiellen Form, die damit in der inhomogenen Substanz ihre voneinander unterschiedene Teile bildet. Dasjenige, was gebildet wird, ist jedoch nichts von den Ideen Unterschiedenes; es sind die Ideen selbst mit ihrer „formalen Kausalität“.

Wie sind die großen Veränderungen in der Welt erklärbar? Marci antwortet: mit dem Konzept der „Weltseele“. Während er in der „Idearum“-Schrift die scholastische Lehre von den substantiellen Formen bloß durch die Lehre von einer Emanation von Ideen erweitert hat, geht er in der „Philosophia“-Schrift zu einer hylozoistischen Auffassung über; die Welt besteht aus einer einzigen, lebendigen Substanz. Die Welt besteht aus der prima materia und einer einzigen substantiellen Form, die er auch „Weltseele“ nennt. „Nos negamus praeter animam mundi esse alias formas substantiales excepta anima rationali“ (p. I, sect. 2, 5 – nicht in Ausg. 1662 auch nicht 1676: auch nicht!!!!) Aus der Weltseele emanieren die Ideen, die den Stoff in der welt gestalten, sodaß einzelne Dinge, Individuen entstehen; diese Individuen sind aber in Wahrheit bloß Modifikationen der einzigen Weltsubstanz.

„Modo quae pro materia hac asserenda faciunt, dispiciamus. Et quidem R. P. de Arriaga dari materiam primam lumine naturae notum esse affirmat Disp. 2. Physic. De materia prima Sect. I. » (P. I, sect. II, 9)

„Nota, evolutionem idearum habere quandam analogiam ad motum & impulsum. sicuti enim corpus impulsum alia impellit; ita idea evoluta aliam ideam sibi annexam trahit & evolvit“[[122]](#footnote-122)

„Hominem a Coelo transplantari per ideas animalium perfectorum, ut Leonis tauri &c. neque tamen hujusmodi ideas in Coelo contineri, sive subjecto impressas, sive in phantasia ejusdem expressas, fuit definitum. Unde sequ videtur mediante alia idea fuisse evolutas. Quidni ergo extra subjectum humanum idem fieri posse: & animalia perfecta eo modo quo ranas sua sponte nasci? Et si ita, cur in Arcam Noe illata? Quin etiam idea humana non minus quam reliquorum animalium videtur in potestate animae mundanae contineri: atque ita citra generationem evolui posse. Propterea quod anima sit actus corporis organici tam in homine, quam in reliquibus animalibus.“[[123]](#footnote-123)

In Marcis Welt entsteht nichts grundsätzlich Neues: „Die Welt ist eine einzige riesige Substanz, an deren “Oberfläche“ akzidentielle Veränderungen stattfinden und in deren „Tiefe“ sich Veränderungen durch die Entwicklung oder die Emanation der Ideen verwirklichen.“[[124]](#footnote-124)

Wie sich die Welt in toto entwickelt ist mit Hilfe der menschlichen Vernunft nicht zu ergründen; dafür muß man die Hilfe der Schrift (v.a. der Genesis) in Anspruch nehmen, wobei göttliche Offenbarungen auch bei alten heidnischen Weisen, wie Hermes, zu finden ist.

„Chaos est semen universi.“ Die Genese des Universums aus dem Chaos, das aus Materie und substantieller Form besteht, ist ein Differenzierungsprozeß (alchemistisch gesprochen: ein Scheidungsprozeß) gemäß dem Sechstagewerk der Schrift.

Die Ideen emanieren in zwei parallelen Reihen: in die himmlische und in die irdische: „Weil sich jedoch beide Reihen der Ideen – die eine auf irdischem und die andere auf himmlischem Gebiet – aus einer Wurzel entwickelt haben, bestehen zwischen ihnen Verwandtschaft und Analogie; die Ähnlichkeit ist dann die Ursache der Liebe.“ („Quoniam vero utraque series idearum in mundo hoc sublunari & caelesti ex una radice fuit propagata; manet inter hanc & illam cognatio & analogia: similitudo autem causa amoris.“[[125]](#footnote-125) Als Beispiel werden die sieben Planeten mit den sieben Metallen analogisiert.

Für SOUSEDÍK ist die Ontologie ARRIAGAS, die als ein Beispiel einer nominalistisch orientierten Jesuitenscholastik anzusehen sei, die Grundlage des Hylozoismus von Marci.[[126]](#footnote-126) Bei Arriaga verschwindet die aristotelische Materialursächlichkeit mit der Lehre von Akt und Potenz (die ebenfalls abgelehnt wird). Dadurch aber kann man Schöpfung von Entstehen von neuem nicht mehr exakt trennen. Lösungen, die aus diesem Dilemma des hylemorphismus hinausführen, sind der Mechanismus und eben der Hylozoismus.

Der Beginn der Entstehung menschlichen Lebens ist die Emanation des menschlichen Leibes bei der Vereinigung von Mann und Frau.[[127]](#footnote-127) Diese Idee gestaltet den Samen, der in die Frau gelegt wurde. Die sensitive Seele ermöglicht Leben. Um ein vollständiger Mensch zu sein, muß Gott dann noch die unsterbliche Geistseele erschaffen.[[128]](#footnote-128) Der Mench besteht also aus dem allgemeinen (Welt-)Stoff, der Idee des menschlichen Leibes, die aus der Weltseele emaniert und der erschaffenen Geistseele. Jeder Mensch besitzt eine eigene sensitive und vernünftige Seele. Diese drei Seienden sind gemäß der Christologie (hypostatische Union von göttlicher und menschlicher Natur) miteinander vereinigt.[[129]](#footnote-129)

Kausalität nur von oben nach unten

Ausgangspunkt der Erkenntnis sind immer die Sinne.[[130]](#footnote-130) Affiziert ein Gegenstand den Stoff, i.e. das Sinnesorgan, dann entsteht gleichzeitig in der sensitiven Seele ein korrespondierender Eindruck, etwas Psychisches, das selbst noch keine Erkenntnis ist; in der vernünftigen Seele entsteht jedoch ebenfalls gleichzeitig ein Eindruck qua kognitiver Akt, durch den man sich der Affektion des Sinnesorganes bewußt wird. Zwischen den drei Ebenen geschieht dabei nichts Kausales.

“[S]pecies imaginativas esse ejusdam rationis cum ideis seminalibus; per quas virtus plastica ad fabricam corporis determinatur: siquidem ab his foetum transplantari & vi maternarum imaginationum in varia monstra degenerare constat.“[[131]](#footnote-131)

Ähnlichkeit mit SPINOZA: DUNIN-BORKOWSKI (München 1910), 353 (Ethik, p. II, prop. 7)

GUHRAUER:

Annahme von tätigen Natur-Prinzipien in den Einzelwesen (plastische Kraft), CUDWORTH!, LEIBNIZ’ Monadenlehre

Idealismus (Ontognoseologie)

Seele ist nach ihrer Abtrennung vom Körper in seinem Sein dem der Engel vergleichbar.

Die vernünftige Seele ist von höherer Ordnung als die Weltseele.

Philos. vet. rest., P. V, subs. 8, 530: kennt GASSENDI und CARDANUS, auch Gomesus PEREIRA (P. I, sect. 2, 9)

Im Werk von Marci ist nach GUHRAUER „keine Spur“ von DESCARTES zu erkennen.[[132]](#footnote-132)

Wenn die vernünftige Seele die Weltseele erkennt, erkennt ise alles, was in ihr actu oder potestate vorhanden ist.

Seele ist eine weiße Tafel (tabula rasa)

„Denn wir lassen keine der Seele eingedrückte Bilder zu, noch daß die vitalen und imanenten [sic] Handlungen von äußern Principien hervorgebracht werden (Neque enim species animae impressas admittimus, neque actus vitales et immanentes a principio externo produci.)“.[[133]](#footnote-133)

„Wir erfahren aber in uns selbst, daß eine Kenntniß keines Dinges zu uns gelange, außer wenn die Sinnes=Objekte entweder selbst durch sich, oder durch jene Form, welche in sich selbst sinnlich und zu uns fortgepflanzt wird, sich mit uns vereinigen.“[[134]](#footnote-134)

Das Wissen Mose hat das der Griechen, die bloß die Vier-Elemente-Lehre kannten, weit übertroffen und ist mit dem eines PARACELSUS oder HELMONT zu vergleichen.

**MARCI à Kronland, Johannes Marcus „Philosophia vetus restituta, Partibus. V. comprehensa, Quarum I. De Mutationibus, quae in Universo fiunt. II. De Partium Universi Constitutione. III. De Statu hominis secundum naturam. IV. De Statu hominis praeter naturam. V. De Curatione Morborum. Propter distracta hinc inde Exemplaria sedulosque hactenus quaesita, denuo Recusa“ (Frankfurt u. Leipzig: Chr. Weidmann 1676) (580 S.) UB: I 263.694**

Die Schrift ist Kaiser LEOPOLD gewidmet (3-seitige Widmung).

Titelseite: †1r

Widmung: †1v-†2v

Ad Lectorem: †3r-††2v (8 Seiten)

Inhalt: beginnend mit ††3r (4 Seiten)

EA: Prag: o.V. (Typ. Acad.) 1662

Nach BRUCKER auch: Frankfurt 1671, nach LEDREROVÁ: 2. Aufl.: Lipsiae 1676 oder 1667![[135]](#footnote-135)

Das Titelkupfer (vor dem Titelblatt, v) zeigt einen Tempel mit zwei Säulen. Neben den Säulen steht zur Linken der linken (vom betrachtenden Leser aus gesehen) Säule Moses, der eine Tafel mit den 10 Geboten in der Hand hält. Moses trägt zwei kleine Hörner am Kopfe trägt, was durch Ex. 34,33f. erklärt werden kann; in der LUTHER-Bibel findet sich zwar an jener Stelle nichts darüber, doch der mittelalterliche Theologe G. CRISPIN schreibt in seinem „Religionsgespräch: „Ein großes Geheimnis war es, daß der heilige Mose, als er zum Volk sprach, sich *eine Decke über sein Angesicht* legte (Ex 43,33) und das Angesicht Mose gehörnt war [cornuta facies]. Sooft er jedoch (in das Offenbarungszelt) hineinging, um zum Herrn zu reden, nahm er die Decke von seinem Angesicht, und vor Gott war das Angesicht des Mose nicht gehörnt.“.[[136]](#footnote-136) Diese auf die Vulgata basierende Übersetzung übernimmt den Übersetzungsfehler von HIERONYMUS der für Ex. 34,29 (das Glänzen und Strahlen des Angesichts) hebr. „QaRaN („Strahl“) (mit Vokalisierung!) mit „QeReN“ („Horn“) verwechselt und daher statt „coronata facies“ „cornuta facies“ schreibt.[[137]](#footnote-137) Das erstaunt nicht, denn heutzutage wird angenommen, daß Hieronymus wenn überhaupt, dann sehr schlecht Hebräisch beherrscht hat, und daher eine sog. „hexaplarische Septuaginta“ (altgriechische Bibel mit hebräischen Paralleltexten und anderen griech. Übers.) benutzt hat.

Zur Rechten der rechten Säule steht Hermes, mit der Tabula Smaragdina in der Hand und in orientalischer Bekleidung. (Die Namen „Moses“ und „Hermes“ werden nicht dezidiert angeführt.) In der offenen Mitte erblickt man eine runde Scheibe, auf der „Omnia in Omnibus“ zu lesen ist. Auf dem Dach des Tempels sitzt links ein Adler und rechts ein Löwe.

Der Titel hat sich in der Ausg. 1676 geändert: das in griechischen Lettern geschriebene „Pan hen Panton“ fehlt, auch das auf dem Kupfer abgebildete „Omnia in Omnibus“ – wieso ist nicht klar; seltsamerweise ist dies bis dato keinem Autor aufgefallen, der sich mit Marci beschäftigt hat.

Seltsamerweise meint GARBER, daß das „omnia ex omnibus“ – und eben nicht das „omnia in omnibus“ - „Anaxagoras’s credo“ sei.[[138]](#footnote-138)

In der Ausg. 1662 ist nicht offenbar, daß es sich um Moses und Hermes handelt, da die Tafeln des Moses und des Hermes unbeschrieben sind.

In der Ausg. 1676 befindet sich das Kupfer gegenüber der Seite mit der Titelangabe, nicht eine Seite davor!

Ethica bzw. Opera postuma von SPINOZA: 1677!

„Ad Lectorem“, verfaßt vom irischen Hiberner-Bruder Antonius DONILLIUS[[139]](#footnote-139), Prag, am 10. Jänner 1662): 8. S.!!

„Si quis eam lucem & perspicaciam ingenii a DEO est adeptus, qua errors detegere & veritatem in puteo latentem educere nobisque demonstrare valet; habeat sibi laudem & gloriam: reliquos sinat indemnes. Sed ecce paululum progressum mox taedere caepit laboris male impensi. quem videbam crescere in immensum fructu exiguo aut nullo. Quid enim prodest refellere somnia aliena & docere id quod scientiam parit nullam? Si quis enim ex me petat quid sit lapis Philosophorum; & ego respondeam non esse lapidem molarem … neque magnetem, neque unum ex preciosis; parum sane proficiet ex his ad sciendum quid sit lapis Philosophorum, ubi ergo pauca inquisivi circa hujus fundamenta, facile perspexi longe differe a meis, quas ille nobis introducit ideas. Quare ab examine ulteriore destiti. Ne vero temere caepisse viderer, & morem non genere quibus id facturum me recepi; ejusdem ideis spuriis leviter perstrictis & eliminatis meas reduxi doctrinae Hippocraticae & Aristoteli magis consentaneas. De quibus anno 1635. priusquam haec nova Philosophia cum suis ideis nobis innotuisset, tractatum, uti jam dixi, in lucem dedi [scil. die „Idea idearum operatricium“]. Magis tamen universaliter de ideis seminalibus hic acturus (ibi siquidem non nisi de generatione microcosmi) quatenus nimirum Mundus ex chao evolvi coepit, de partium singularem ejusdem evolutione ordine nexu & mutuo consensu. Nihil quidem diversum habet doctrina haec ab illa, nisi quod latius evagatur, & ad ipsa sidera pertingit, iisdemque legibus Caelestia subjacere, quibus hac terrena parent: esseque verissimum illud quod Hermes in tabula Smaragdina dixit, quod est superius esse idem cum eo quod est inferius. In hoc solum praesens tractatus ab illo differt, quod generationem substantialem eo modo, quo moderni illam explicare solent, e medio tollit: nullamque formam praeter animam rationalem de novo fieri pro hypothesi assumit. Qua quidem hypothesi in libro idearum minime opus fuit: unde communem sententiam quousque licuit sustinere visum, quanquam nescio haec ne an illa dici debeat magis communis; quam summi Philosophi ante Aristotelem Democritus, Anaxagoras & magnus Hippocrates tenebant: ex modernis non pauci. Quin Aristotelis hanc magis esse conformem suo loco ostendam. Posseque generationem substantialem sustineri absque, eo quod ulla de novo fiat forma; prout in generatione hominis contingit. Ex hac hypothesi [über die Schöpfung??? – nach EVANS!!!] atque his quae in libro idearum pro fundamento assumpsi, omnia naturae arcana, occultas rerum vires & agendi modos, sympathias & antipathias, coelestes influxus, totiusque magiae naturalis rationem, atque infinitas in rebus chimicis perplexitates summa facilitate assequi licebit: quae via vulgari impervia sunt. Haec tamen uti reliqua omnia ex his quacunque ratione collecta eousque valere volo, dum nihil ex S. Matris Ecclesiae sensum offendit. Quod si quid tale praeter mentem mihi excidisset, pro non dicto à me revocato habeo: nullo modo alienum a me ducens in hunc tenebricosum naturae labyrinthum absque duce ingressum posse aberrare.“

Am Ende (††2v) heißt es dann, dieses Werk sei „admodum curiosum, varia ac multiplici eruditione refertum; a Vulgaribus quidem Peripateticorum Principiis longe recedens; verum Divinis oraculis, uat Sacrosanctae Ecclesiae definitionibus, nullibi repugnans: Quin potius priscorum Philosophorum Principia cum fide Orthodoxa ita concilians, ut illa Sacrae Scripturae & Ecclesiae Authoritati ancillari agnoscat; hanc vero Philosophorum placidis nullatenus subjci, palam ubique profiteatur, in quorum altero, Authoris constans & recta fides; in altero sublimis ingenii relucet idea. »

Marci verwehrt sich in diesem Buch auch (gegen die Einwände von ARRIAGA), daß seine Lehren den Dogmen der katholischen Kirche widersprechen oder mit der aristotelischen Philosophie unvereinbar seien.

Elenchus Totius Operis:

[In der Ausg. 1662 haben auch die einzelnen Teile Überschriften:] (im Elenchus)

P. I: De Mutationibus quae in Universo sunt

P. II: De Partium Universi constitutione

P. III: De Statu hominis secundum naturam

P. IV: De Statu hominis praeter naturam

P. : De Curatione Morborum]

P. I (1-80):

sectio I. Mundum non fuisse ab aeterno, atque mutationibus esse subjectum.

s. II. An detur materia prima.

s. III. Quae Aristotelis mens fuisse videatur de gerneratione.

subsectio Quid alii Peripatetici sentiant de generatione.

s. IV. Quid sit forma Substantialis & an detur a parte rei.

s. V. Quomodo forma in materia praeexistat.

s. VI. Ultrum eadem forma sic aut esse possit in pluribus materiis.

s. VII Sententia illorum qui negant Generationem Substantialem.

s. VIII. An in eadem materia esse possint plures formae substantiales.

s. IX. An Sensus & appetitus in homine fiat per animam sensitivam.

s. X. An ratio vegetativi in homine proveniat ab anima rationali.

P. II (80-170):

s. I. De prima Idearum ex chao evolutione.

s. II. Qua ratione coelum influat in hac inferiora.

s. III. Quinam effectus proveniant a stellis.

ss. I. Actiones vitales etiam quoad Entitatem non necessario resultare in anima replicata.

s. IV. Regressus ad influxus Coelestes.

s. V. De impressionibus in aere & meteoris inde causatis.

ss.I. De Coruscatione, tonitru & fulmine.

s. VI. Quos effectus habeat aer in corpore humano.

s. VII. De causis naturalibus pluviae purpureae. (159-170)

P. III (171-387):

s. I. Qua ratione species objectorum se habeant ad sensum & intellectum.

s. II. An Species sensibiles & objectum sint ejusdem essentiae.

ss. I. Rationes in oppositum factae expenduntur.

s. III. An actiones sensuum sint materiales & pro ratione objecti divisibiles. Ss. I. Differentia inter Ens Spirituale & materiale.

ss. II. De Ubicatione & motu Angelorum.

ss. III. An vacuum seu spacium absque corpore esse possit.

s. IV. Actus tam sensus quam intellectus esse indivisibiles, neque plures simul in esse posse.

s. V. De Unione inter objectum & intellectum.

ss. I. De Notitia quam Angeli diversi ordinis habent de se.

ss. II. Qualis differentia conveniat Angelis.

ss. III. Anima separata angelis assimulatur: notitiam vero eorum quae in vita egit vel novo, secum defert.

ss. IV. An & quomodo Anima separata & Daemones a rebus corporeis patiantur.

ss. V. An Unio objectiva prater sensus conveniat animae in corpore existenti.

s. VI. De Chao mentali & hujus ad chaos Universi analogia.

ss. I. Per chaos mentale multarum rerum notitiam nobis obvenire.

ss. II. De spectris aeris qua ratione fiant.

ss. III. De phasi dicta Morgana.

ss. IV. Non omnia phasmata ratione optica constare.

ss. V. Qua ratione Usus linguae peregrinae innasci aut a daemone infundi possit.

ss. VI. De Analogia cerebri ad oculum.

ss. VII. Qua ratione futurorum notitia nobis obvenire possit.

s. VII. An ideo humana in Chao Universi contineatur.

s. VIII. De propagatione Ideae humanae.

ss. I. In quo posita fit ratio generationis humanae.

qu. I. Qua ratione macula peccati originalis propagetur.

qu. II. Qua ratione Christus Dominus dicatur ex Semine David. (343f.)

ss. II. Quid semen conferat ad generationem opinio Harvei expensa.

ss. III. Quando daetui humano anima rationalis infundatur.

ss. IV. An per bestias & daemones propagari possit genus humanum.

ss. V. De praerogativa Matrum & singulari excellentia Die matris.

P. IV (388-473):

s. I. De occasu Vitae humanae.

ss. I. An aliquid vitale in mortuis maneat.

ss. II. Ecstatim diuturnam atque etiam in annos plures posse produci.

ss. III. De Haemorrhagia cadaverum.

s. II. De morbis.

ss. I. Dari morbes Archeales ab ideis ortum habentes. (410-414)

ss. II. Quid dicatur Archeus. (414-419)

ss. III. Qua ratione ideae morbificae & ab his morbi producantur. (419ff.)

ss. IV. Essentia morbi juxta opinionem Helmont. expenditur. (421-428)

s. III. De natura veneni, hujus differentia & effectu.

ss. I. De rabie Canina.

ss. II. De Tarantismo.

ss. III. De venenis per os assumptis.

ss. IV. De Viva mortis imagine seu verminatione.

P. V (474-580):

s. I. De magnetismo & actionibus sympatheticis. (474-481)

ss. I. Quid trahatur e vulnere per Unguentum armarium ex opinione Helmont. (481f.)

ss. II. Magnetismus unguenti armarii juxta mentem Helmont examinatur. (482-487)

ss. III. Aferitur verius Modus quo fit Magnetismus.

ss. IV. Solvuntur rationes in appositum factae.

ss. V. De magnetismo Saphiri.

ss. VI. De Magnetismo Persicariae.

ss. VII. De Magnetismo Vitrioli.

ss. VIII. Opinio illorum qui curam Sympathicam per atomos seu effluvia corporea fieri putant. (515-542)

ss. IX. De lapillo Butleri & Drif Helmontii. (542-560)

s. II. De Virium Coelestium attractione. (561-564)

s. III. Quid maleficium qua ratione fiat curetur. (564-571)

ss. I. De Brutorum Antipathia. (572ff.)

ss. II. De Pisce Echeneide qua ratione navigia sistat. (574-580)

Ausg. 1662:

Errata und Correcta

Add.: eine Tafel mit geometrischen Figuren

Ausg. 1676:

Gleich in der ersten Sectio des ersten Teils der „Philos. vetus rest.“ zeigt sich MARCI ganz orthodox: Die Welt besteht nicht von und aus sich selbst und ist unendlich; sie rührt von Gott her. Der einzig wahre Grund (causa) ist der Wille Gottes; „neque per effectus naturales, sed solam revelationem a DEO factam nobis constare: extra quam priscorum de mundo & hujus ortu opiniones sunt vanae. Et quia haec veritas nobis a DEO per scripturam sacram fuit revelata; de quo Christiano Philosopho dubitae non licet“.[[140]](#footnote-140)

Der zweite Teil der „Philos. vetus rest.“ beschäftigt sich u.a. mit Astrologie: Für Marci ist nicht die Frage, ob, sondern wie der Einfluß der Gestirne auf die Erde und die Lebewesen/ Menschen zu denken ist. Nach sectio I („De prima Idearum ex chao evolutione“) lautet sect. II: „Qua ratione coelum influat in haec inferiora“, sect. III „Quinam effectus proveniant a stellis“ und sect. IV „regressus ad influxus Coelestes“.

Die Gedankenführung in sectio I des zweiten Teils der „Philos. vetus rest.“ gibt MARCI folgendermaßen an: „(*a)* Differentia inter ideas seminales & imaginativas. *(b)* Chaos prima evolutione idearum distingui caepisse in mundum caelestem & sublunarem. Potuisse tamen ex hoc ideas caelestes, ex illo terrenas evolvi. Cognatio inter utrumque mundum. *(d [recte: c])* Omnia praeter animam rationalem die primo fuisse creata; dies autem reliquos processus ideales ex chao designare. *(d)* Evolutionem idearum per lucem caepisse: aquas supercaelestes & abyssi a nostra aqua fuisse differentes. Terram non minus quam animalia & plantas ex idea propria suam figuram & constitutionem obtinere. *(e)* Cur piscibus aves jungantur. & an plures numero in quavis specie sind producta. *(f)* in primo mundi exortu ex quavis illius[s] parte potuisse ideam singulorum evolui: evolutione autem facta, neque ideam solis ex terra, neque hujus ideam ex sole evolui posse *(g)* mundum universum non minus quam singulas ejus partes ex chao, prout ex ovo pullum caepisse. Neque alia vi quam seminali suam perfectionem adeptum. *(h)* Qua ratione animalia & vegetabilia arbores unica die suam perfectionem consequi potuerint. *(i)* Quo pacto ideae seminales ex una serie excitare valeant ideas in alia serie evolutas.“[[141]](#footnote-141)

In T. III der „Philos. vetus rest.“ bezieht sich MARCI oft auf ARRIAGA.

P. III, s. VI. der „Philos. vetus rest.“: „Qua quidem ratione foetus intellectus in utero ab imaginatione materna sigillatur: idem vero jam solidior effectus non nisi ubi modum excessit eidem paret. (*k*) Itaque aer nobis circumfusus & quae aeris naturam habent in nostro corpore contenta, quia figura sua carent, facile alienam recipiunt. Quod si ergo hujus animam concipere demus, & cujuscunque rei phantasia ut leonis, draconis, piscis, volucris, plantae impraegnari; protinus in simulachrum visibile ejusdem, aerem transmutari videbis. Qua quidem arte Daemones nobis illudere solent. (*l*) Et licet ad haec producenda daemones haec operantur, adhibendo causas naturales, quarum peritissimi sunt, indagare eaque uti, ad magiam naturalem pertinet, neque minus licitum, quam simulachra florum in vasis vitreis producere, aut metalla imperfecta in aurum transmutare. de quibus dicetur lib. 2. idearum.“ (272f.)

P. III., ss. IV. (382-385) der „Philos. vetus rest.“:

„Verum hucusque dictis obstare videntur conceptus bestiales: cum vel mulieres a bestiis sobolem concipiunt humanam; vel bestiae ex homine modo sibi, modo Patri similem prolem pariunt. Qui etiam a daemonibus incubis & succubis genus humanum fuisse propagatum historiae fidem faciunt: eamque probare videtur P. Athan. Kircher ex l. Henoch. (*a*) A vero daemones cum incorporei sint, & quod nobis apparet, merum phantasma atque illusio; seu ratione optica seu corrupta imaginatione fiat, ut quid pro quo nobis appareat; prout Theodorico pro pisce caput Symmachi; semen humanum concipere nullo modo possunt. Unde sicuti corpora sunt phantastica, ita etiam illorum liberi his consimiles: motoremque intus habent, non anima rationalem, sed daemonem, qui actiones humanas aemulatur, & incrementa corporis sensim apparere facit. Ex quo etiam fit ut ejusmodi progenies confestim dispareat. At vero daemones incubos licet non habeant semen, posse tamen aliunde surreptum suis amasiis inferre, ex quo gravidae fiant, plures opinantur.“ (383)

Auch edelmann: Der Ausdruck „phantasma“ ist zweideutig, denn wenn Marci ihn im Sinne von „Sinnestäuschung“ verwendet, dann findet sich in RULANDS Alchemielexikon auch die Bedeutung von: „Geist in der Einöde“ und „Sohn des Teufels“![[142]](#footnote-142) Ein „phantasma“ ist in strenger Definition ein „Scheingebilde“, und damit steht man vor einem Dilemma, denn es wird ja gerade bezüglich von Dämonen diskutiert, ob sie einen echten oder bloß einen (für unser Vorstellungsvermögen oder unsere Sinne) Schein-Leib besitzen bzw. annehmen.

Allerdings lautet die subsectio IV des 3 Teils der „Philos. vetus rest.“: „Non omnia phasmata ratione optica constare“ (290-294)

Die subsectio II der sect. II des 4. Teils der „Philos. vetus rest.“ behandelt die Frage. « Quid dicitur archeus » (S. 414-419). Der HELMONT’sche Archäus-Begriff wird diskutiert, und zwar in folgenden Schritten: « Quid archeus juxta opinionem Helmont in constans in hujus descriptione, (b) idem esse vult quod Hippocrati est impetum faciens; neque tamen ea quae archeo tribuit, eidem, aut inter se conveniunt. (c) non posse idem esse archeum & impetum faciens. (d) archeo non recte adjungi imaginem veluti concausam. (e) effectus idearum Helmontio ignatus. (f) inepte membrorum praesides constituti ab archeo distinctos. (g) scientiam archei esse naturalem, neque per discursum haberi. (h) exemplum a nota foetui impressa potius tenebras quam lucem afferre. (i) semen absque conceptu mentis & absque libidine foecundum esse. (k) suspicio Authoris, suas ideas Helmontio innotuisse. (l) viros doctos decipi dum nimis sublimia putant quae non assequuntur. (m) [recte: (n]] definitio archei juxta nostra fundamenta. (n) [recte: o] in homine mortuo neque calidum innatum, neque spiritum, neque ideas actionum vitalium determinatrices inesse. » (414)

Gemäß der Meinung MARCIS in der „Philos. vetus rest.“ lautet die Definition von „Archäus“ so: „est autem archaeus vis & potestas animae per systema ideale limitata ad vitaliter agendum. Systema vero ideale est series idearum ab una radice ordinem & nexum ad se habentium, suaque evolutione ad corpus organicum constituendum, atque hujus usum determinantium.“ (418)

Die sect. I des fünften Teils der „Philos. vetus rest.“ beginnt sogleich mit einem Verweis auf den „Pimander“ von Hermes: „Pro decisione Nota mundum hunc Universum ut docet Hermes in Pimandro, & nos in prima parte hujus, (*a*) ex chao coepisse, non aliter quam ex ovo pullum. & quantumvis magnam varietatem in elementis, & corporibus inde constitutis praeseferat; suae tamen originis unitatem etiam sub illa diversitate deinceps servare. Unde tam mirabiles omnium in universo, non aliter quam in uno aliquo corpore, ejusdem partium est consensus: & quae in mundo sublunari his respondent vicissitudines. Nam sicuti in corpore humano vis imaginationis maternae ob identitatem animae, quae utrique inest, ad foetum pertingit, eundemque varie permutat; ita in Universo ideas ascendentes recipiunt partes illae, quae cum utero ac foetu habent analogiam. Ex quo fundamento admirandos effectus, quorum omnium causa leteret, non jam mirum videtur sequi: ipsamque aeris mutationem, pluvias, ventos ac varias tempestates longe antequam fiant, a brutis praesagiri.” (475)

In dieser sectio (sect. I. des 5. T. der „Philos. vetus rest.“) heißt es dann weiter: “Quantumvis enim hic mundus sit vastae molis; est tamen haec finita: habetque unitatem suam a forma, quam Scotistae formam corporeitatis, nos mundi animam vocamus: ob actiones, quae ubique inesse noscuntur, vitales. Sicuti ergo si a DEO crearetur mulier ea mole, ut caput inter astra, aut etiam in aquis supermundanis, uterum in centro terrae haberet; illa immensa distantia inter hoc & uterum nihil obstaret, quo minus imaginatio cerebri foetum in utero mutare valeret”. (479)

Die folgende subsectio I (nach sect. I, des 5. T. der „Philos. vetus rest.“) behandelt dann die berühmte “Waffensalbe“: „Quid trahatur e vulnere per Unguentum armarium ex opinione Helmont“. (481f.); die subsectio II setzt dieses Thema fort. „Magnetismus unguenti armarii juxta mentem Helmont examinatur“. (482-487)

Diese subsectio schließt mit folgenden zweifelnden Worten: „Necdum ergo est completus magnetismus, dum per ecstatim vulneri praesens noxam exigit: & tamen occulta coaptatio, qua praesens in absentem agit per influxum trahentem fuit definitus. Quid ergo tuae definitioni addit virtus mumialis balsamica attractiva; aut quid ulterius ex vulnere trahit: a quo demum & quando acquisita haec virtus balsamica? An non ipsi unguento nativa? Ecce quot verba tot chimerae.. Quod si ergo neque mens, neque imaginatio praesens esse potest vulneri, restat eadem quae a principio fuit mota difficultas: qua nimirum ratione vi unguenti sympathetici trahi possit haec indispositio. » (487)

Sectio III des fünften Teils der „Philos. vetus rest.“ behandelt die Frage: „Quid maleficium qua ratione fiat & curetur“. (564-571)

Der Argumentationsverlauf ist folgender: „(*a*) Ad fascinum requiri certam distantiam, (b) in fascino intervenire effluvium corporeum, *c*) periculum fascini, *d*) ejudem remedium, *e*) ad maleficium inducendum non requiri certam distantiam, *f*) vim maleficii in natura fundari, *g*) historia Scotorum regis maleficiati, *h*) alia historia maleficio nscati, *i*) utrobique & res naturales & pactum daemonis intervenisse, *k*) causam maleficii proximam ipsum maleficum non vero daemonem esse, *l*) corpora nostra non semper maleficiis esse opportuna, *m*) maleficia posse impedivi tam per res naturales quam res sacras, *n*) effecus naturales qui in bonum suntplerumque non recte daemoni tribui, *o*) vis signi plumbei in crocodilos naturalis, *p*) scientiam priscorum sapientum longe majorem fuisse quem qui in graecia his successerunt, *q*) magos & maleficos non fieri sed nasci, *r*) Cur nero ad magiam ineptus, *s*) maleficium etiam ab invitis quandoque fieri, *t*) maleficos per pactum daemonis cogi ad ritus sacrilegos, *u*) maleficium & hujus curam per similem magnetismum fieri, *x*) cura maleficii per urinam, *y*) cura maleficii per nucem vel glandem, *z*) curam posteriorem non carere suspicione fraudis diabolicae, *I*) curam priorem videri pure naturalem.“ (564f.)

Über die frühen Weisen heißt es dann: „Neque vero dubitandum illos sapientes, ad quos scientia Protoplastae a DEO infusa ad illa usque tempora, quibus Hermes & Moses vixerunt, continuata traditione pervenit, naturae arcana magis introspicere potuisse; quam Graeciae sapientes, hujus Philosophiae, quam modo possidemus, inventores. ex qua praeter elementa quatuor & illorum combinationes sciri potest nihil. Mosem vero ait sacer textus eruditum fuisse in omni sapientia Aegyptiorum. (*q*) Neque vero magi incantatores & malefici fiunt, sed nascuntur: prout dici solet poetas & pictores nasci: & Salomon dicebat puer fui ingeniosus & fortitus sum animam bonam. siquidem ad hujusmodi effectus producendos seu pure naturales, seu daemonis interventu vitiatos requiritur imaginativa fortis, eaque stabilis: qualem obtinent, qui naturae sunt Saturninae: quibus plerumque mores maligni sociantur. Atque his potissimum Satan se insinuare, & tanquam idoneis suae malitiae instrumentis abuti consuevit. Joviales & solares ob probitatem, uti Mercuriales ob instabilitatem ad maleficia minus sunt apti. *r*) Unde Nero quantumvis magiae avidus, nequaquam tamen ob animi levitatem sui voti compos esse potuit. S) Posse vero ejusmodi magnete, quem a natura obtinent, absque daemonis interventu operari manifestum in iis, qui etiam nolentes alios laedere; & tam homines quam jumenta fascinare consueverunt: ubi admiratio seu livor eundem suscitavit. » (569)

Subsectio I (nach sect. III, des 5. T.s der „Philos. vetus rest.“) handelt „De brutorum antipathia“ (572-574): „(a) maleficia etiam brutis obvenire. (b) bruta non solum ab homine sed etiam a se ipsis maleficia pati. (c) vis malefica bufonis in mustelam. (d) non trahi a bufone aliqua vi magnetica.“

Subsectio II handelt „De pisce Echeneide qua ratione navigia sistat“ (S. 574-580). KIRCHER hält im übrigen, so Schott, diesen « Saugefisch » oder « Schiffshalterfisch“ für ein Märchen.[[143]](#footnote-143) Auch MARCI glaubt nicht daran.

Für FLUDD ist dieser Fisch noch Tatsache, wie der Hinweis in seiner „Schutzschrift“, und zwar im 4. Kap. des 3. Teils („Von der Möglichkeit, daß jemand die Anschläge und Neuigkeiten eines andern, auf etliche hundert Meilen weit von ihm entfernten, sowohl sichtlich, als auch mündlich, oder schriftlich, in der Geschwindigkeit entdecken und vernehmen könne, und zwar sowohl durch eine bloß natürliche Kunst, als auch durch göttliche Erleuchtung“, S. 262-279), beweist. Der Fähigkeit des Meeresfisches, Echineis (Echeneis), Schiffe anzuhalten und stille stehen zu machen, werden Phänomene, wie Magnetismus oder die Fähigkeit des Bernsteins, Dinge an sich zu ziehen, zur Seite gestellt.[[144]](#footnote-144)

Auch FRACASTORO beschäftigt sich mit dem Echineis.

“Quam scientiam Deiformem purgatio seu expiatio antecedit, Mentes illas ab omni alienitate ad omnimodam simplicitatem, non aliter quam radios solis in speculo cavo aut lente vitrea ad Divinos obtutus colligens. Unde etiam Daemones Divinos honores sacrilege sibi usurpando in suis sacrificijs & oraculis reddendis, earum dispositionum quae ante lapsum in Hierarchijs agebantur memores, ejusmodi expiationes aemulabantur. exclamat sacerdos *procul hinc procul este profani*. Ita quidem tum. at longe alia ratio modo esse videtur: quoniam omnes Angeli facie da faciem DEUM intuentur, non vero per visionem ab ejusmodi speculis reflexam, ubi autem lux perfectissima est nulla umbra esse potest. qualis in mysteriiis illis ante lapsum revelatis erat: omnesque creaturae possibiles in DEO tanquam purissimo speculo relucent: nullius proinde revelationis ab alijs sibi factae capaces esse videntur. Neque vero post casum tot angelorum, & inaequalia merita reliquorum idem status manere potuit. an ergo subordinatio mutata, aut in locum intelligentiarum homines substituti.”[[145]](#footnote-145)

Subs. I (“De brutorum antipathia”, 572ff.)

572: “Maleficium entiunt etiam bruta: eoque magis, quo minus illorum vis imaginitiva resistere potest ejusmodi impressionibus, teste experientia quotidiana, tum etiam quod sub speciali tutela Angelorum homines sint constituti.” In Folge wird die “vis malefica bufonis [Kröte] in mustelam [Wiesel]” diskutiert. Und als Erklärung wird angegeben: neque enim dubitandum res singulas habere suam sphaeram radiosam qua ambiuntur, magis minusve diffusam. neque eadem potestas agendi & patiendi, neque semper eadem vis noxae radiis inest. Hyaena non nisi in umbra nocet, catobepla & lupi demum si radii antevertant. Sphaeram hanc radiosam majori ex parte constituunt effluvia, , quae a corporibus exhalant ».

In Subs. II (574-580), das den Echineis behandelt, muß Marci gleich eingangs bekennen: „Echineis non solum navigatia sed etiam ingenia humana sistit.“ (574) Kircher hält diese Fisch für eine Fabel, denn: „Si, inquit, Echineis hanc vim retentivam haberet, manifeste sequeretur minus posse superare id quod potentia est majus: ad hoc absurdum est: cum omne retinens, aliud pondere aut resistentia illud retentum superare debeat. Ita magnes quantumvis efficax & exacte libratus; aliud majus graviusque allicere nequit; verum id quod levius & graviori se applicat, iterum, //Seitenwechsel// vel navis tenetur ab hoc animalculo immediatione virtutis, vel immediatione suppositi. non illo modo; quia hujus animalis ad tam immensam molem velis & remis adjutam nulla est proportio: neque ratio esset cur insulam totam, si navis esset, retinere non posset“.

MARCI (1676), P. V, sect. 1, 477: « Ita ergo imaginatio non in quavis parte subjecti animati, tametsi idea adest, completur: verum in ea tantum, quae rationem habet organi imaginativi. Unde per ratio ideae seminalos atque imaginativae, si in organo imaginationi dicato pingatur. at vero cum tale organum non sit in rebus illis, quas vocant inanimatas; non poterit imaginatio ad eas pertinere. Per sensusm ergo communem intelligi debet, sensatio quaedam obscura sensui tactus analogia: quam species impressae in ipsa anima causare dicuntur, idque inaequaliter pro cujusque dispositione ad organum sensus magis accedente. Quod facile sibi persuadebunt, qui cum Cartes [scil. DESCARTES] omnes sensationes ad quandam speciem tactus referri contendunt. »[[146]](#footnote-146)

MARCI ist Anhänger der mosaischen Philosophie, wenn auch nicht in einer rigiden Form; er glaubt, daß im Bericht vom Sechstagewerk in der Genesis-Schrift Wissenschaftliches zu finden ist; er kritisiert die Scholastiker, die immer dann zu zweifeln beginnen, wenn biblische Lehren nicht mit ARISTOTELES (oder mit dem, was sie als aristotelisch verstehen) übereinstimmen. (MARCI (1662), P. I, sect. 1, 4)

Marci folgt werder der scholastischen Naturphilosophie (Hylemorphismus) noch der mechanistischen Philosophie.

Die materia prima kann nach Marci auch ohne Form existieren.[[147]](#footnote-147) Sie kann aber nicht auf die Form einwirken.

Wenn die Form, die nicht von der Materie abhängig ist, sich mit der Materie veeinigt, emanieren oder evolvieren Ideen aus der Form in die verschiedenen Partien der Materie; die Funktion dieser Ideen ist die Strukturgebung der individuellen, verschiedenartigen Teile der Materie. Die Ideen existieren zuerst in „konfuser“ (potentieller) Weise in den substantiellen Formen und kommen durch die Emanation zur Existenz, um nach dem Dahinscheiden der Substanz wieder in die latente Weise zurückzufallen. Ideen können wiederum aus sich weitere Ideen produzieren, so daß es zu einer kette von Ideen kommt. (MARCI (1635), cap. III, MARCI (1662), P. I, 19)

Ideen sind die Arbeitsinstrumente der substantiellen Formen; die Idee im Sinne Marcis erinnert nur noch schwach an die „Idee“ im Sinne von „exemplum“ oder „Modell“.

Die Welt besteht aus der materia prima und einer einzigen substantiellen Form, die er auch Weltseele nennt. „Nos negamus praeter animam mundi esse alias formas substantiales excepta anima rationali.“ (Philos. Vet. 1662, P. I, sect. 2, 5) Aus der Weltseele emanieen die Ideen. Die Zusammensetzung der Welt aus Dingen ist bloße Erscheinung, denn individuelle Dinge sind nicht unabhängige Substanzen, sondern bloß Modifikationen der einzigen Weltsubstanz.

Für Marci entsteht nichts Neues in der Welt; diese ist eine einzige Substanz, und Veränderungen ereignen sich aufgrund der Emanation von Ideen nur an der Oberfläche.

Über die allgemeinen Gesetze des Kosmos können wir nichts wissen, da wir über die Weltseele nichts Genaueres wissen; über den Verlauf der Welt in der Zeit kann uns nur die Offenbarung Bescheid geben, und zwar nicht ur die Schrift, sondern auch heidnische Texte wie die hermetischen.

„Chaos est semen universi.“

Weltseele = die substanielle Form der Welt, aus der am Anfang zwei parallele Serien von Ideen emanieren, eine, die den Himmel, und eine, die die Erde formt; da beide aber einen Ursprung haben, gibt es zwischen ihnen Verwandtschaft unfd Analogie. (Philos. Vet., 1662, P. II, sect. 1, 81f.)

Marci legnet die Pluralität der substantiellen Formen und vertritt eher eine monistische, hylozoistische Anschauung.

Hylozoismus und Mechanizismus haben Gemeinsamkeiten: Beide lehnen dien aristotelischen Versuch ab, das Neue mit der Dulaität von Akt/ Potenz bzw. Form/ Materie zu erklären. Alles Neue resultiert aus einer Neuanordnung von Altem. Beide Strömungen unterscheiden sich nur darin, was neu angeordnet wird: „In the mechanistic view these are entities that are imaginable and therefore mathematically describeable. The hylozoists did not consider themselves bound by such restrictions.“[[148]](#footnote-148)

Der Mensch ist aus drei Elementen zusammengesetzt: 1) aus Materie, 2) aus der Idee des menschlichen Körpers, i.e. der senisitiven Seele, die aus der Weltseele emaniert, und 3) aus der anima rationalis, die von Gott erschaffen wird.[[149]](#footnote-149) Diese drei Elemente sind ebenso vereinigt, wie die göttliche und menschliche Natur in Christus. (Philos. Vet. 1662, P. I, sect. 9, 68)

Parallelism between physical effects and their cognitive accomplishments:

“Sicuti ex specie in sensu resultat illa imago vitalis in anima sensitive, ita haec fit exemplar animaew rationali, ut in eadem producatur species expressa consimilisque appetitus sequatur. Atque ita homo per animam sensitivam non nisi materialiter et ichioative, per animam vero rationale formaliter dicitur sentire et appetere.” (philos. Vet. 1662, P. I, sect. 10, 72)

Marci ist ein Anhänger der Astrologie, er schreibt: “Certum est in astrologiam ex Arabum et Chaldeorum vanitate superstitiosa multa irrepsisse … Quae tamen in huiusmodi genituris longe detexit experientia plerumque ita se habere, licet quandoque aberrare contingat, quantumvis modus nos lateat, non temere neganda; praesertim ab iis, qui huius artis sunt ignari. » (Philos. Vet. 1662, P. II, sect. 3, 107)

Waffensalbe (Philos. Vet. 1662, P. V, sect. 1, 515)

Philos vet. 1662, P. I, sect. 4, 30: “An non corruption sum aper ignem? Et tamen ex cinere multa resuscitari constat eaque ratione minus fabulosa videri, quae de Phoenice feruntur. Negabis. Cur ? ‘Quia’, inquies, ‘expertus non sum, neque aliis fido: est enim contra philosophiam quae longe a his diversa docet.’ Admitto, atque hoc solum addo, eum qui novit haec vera esse, recte facturum, si dicat philosophiam hanc veram non esse. »

Die Sterne sind lebendig; auch sie können erkennen, etwas in Erinnerung behalten und es sich vorstellen; manchmal kommt es irrtümlicherweise vor, daß eine Vorstellung in die terrestrische Sphäre gelangt. „Thus just a fantasy image recalled by a pregnant woman can descend into her womb and call forth there undesirable changes in the foetus, so the imagination of some star can descend into the terrestrial sphere (which is a kind of womb oft he universe) and call forth surprising effects here.“[[150]](#footnote-150) (cf. Philos. Vet., P. II, sect. 2, 98)

### „Liturgia Mentis“ (1678)

Liturgia Mentis seu Disceptatio Medica, Philosophica & Optica De natura Epilepsiae illius ortu & causis; deque Symptomatis quae circa Imaginationem & motum eveniunt. In qua multa scitu digna, difficilia & recondita deteguntur. Opus Posthumum. Cui accessit Tractatus Medicus de Natura Urinae & Consilia Tria Medica. Ratisbonae: Joh. Conr. Emmrich 1678

166 S., 19 Kap. (zw. Kap. 12 u. 13 findet sich ein weiteres 13. Kap.!)

Ded. an LEOPOLD I, von Jakob Joh. Wenz. DOBRZENSKY

Praefatio von Dobrzensky (Prag, 24. Juni 1678) (unpag.); darinnen werden auch die Werke von Marci aufgelistet

Euloge auf Marci (13 Seiten), biographisch strukturiert

Auszug aus BALBINS „Libri Quatturo Melissarum“, i.e. die Epigramme 40 u. 41, die an Marci gerichtet sind. (3 S.)

Text (166 S.)

Synopsis

Index

Errata et Correcta

Consilia Medica Tria (neue Pag.: 1-

 Consilium Primum. Pro Illustrissima Persona in causa laesae Generationis (1-22)

 Consilium Secundum. Pro Rev. P. N. N. in causa debilitatis inter studendum (23-27)

 Consilium Tertium. Pro Illustrissima Persona N. N.“ (27-40)

Tractatus Medicus De Natura Urinae (41-122) plus Epilogus ad Authorem (unpag. [122-125]

Index

Die Euloge beginnt folgendermaßen:

„Bene Lachrymae vestrae,

Divinae Trium-Virgines;

*Mathematica, Philosophica, Medica*!

Quam πολυμαθες Theatrum perdidistis!

Christianum Euclidem!

Boemum Platonem!

Pragensem Hippocratem”

JOANNES MARCUS MARCI!”

« Dic aliquem genuinas magis Marco habuisse Musas,

Si habes, quem ostendas, magis habuisse, *Mnemosynes* filias.

Ut

Quam diu ob invaletudinem, frustra petiit,

Impetraret Societatem JESU,

A Philosophia abijt ad Theologiam.

Marci kann Latein, Griechisch, Hebräisch, Chaldäisch, Arabisch und Syrisch

„Aristotelem lectirare deprehensus:

Quod forte *minus de litera*, quam *sensu*

Aristotelis laboraret.

Sacras linguas,

Tres linguarum Gratias,

Cum Cabalae ancillatu,

Empta ad id, primi, versutissimique Rabbini

Opera,

Magno studio,

Majori (more suo) profectu,

Comparavit.

Oftmalige Erwähnung von KIRCHER

Betonung von Marci “pietas“, “Semper DEO affixus”.

Enthaltung von Fleischgenuß

„Fuit Marcus tanta Chymiae artis fama,

Ut auri conficiendi modum invenisse spargeretur.

Interrogatus de eo in *Cardinalis ab Harrach* mensa,

Artem simulavit, dissimulando.

[ … ]

Gaudentibusque arcanum aperit:

*Pauperi, ait, amore Christi nummum aureum largior*,

Et ex Alchymiae Christianae legibus,

*Centuplum lucror*. »

Im Angesichts des Todes Aufnahme in die SJ

Als Einleitung zu den zwei Epigrammen Balbins ist zu lesen: „Floruit porro Marcus amicitiis omnium prope in Europa Doctorum hominum, praecipue ex Societate JESU ut Epistolae ultro citroque datae testantur Athanasii Kircheri, Theodori Moreti, Georgij Behm &c. Ex eadem Societate R. P. Bohuslaus Balbinus a Marco nostra efflictim amatus, vicissim Marcum dilexit ut Patrem.“

Kap. 6: „Quatuor humorum Naturalium in corpore existentia & ab ijs praeter Naturalium productio perstringitur“

Kap. 7: „Epilepsiam non a copia humorum oriri probatur“

Kap. 8: “Epilepsiam non a compressione cerebri provenire demonstratur

Kap. 11: Quomodoa anima species visibiles recipiat expenditur

Kap. 12: Quid sit imaginatio & quomodo fiat inquiritur (42-49)

Semen humanum uniforme est, &homogeneum, nulla in eo heterogenitas“ (Cap. 7, 14)

Im „Tr. Med. de Natura Urinae“ meint Marci: „Sol tanquam centrum in orbem diffundit non modo lumen, sed etiam radicem luminis, quae est substantia quaedam simplex & incorporea“

Liturgia: gasförmige Spezies sind die Ursachen von Krankheiten, nicht ein Ungleichgewicht der Humoralsäfte.

### „Otho-Sophia“

**„Disputatio medica de temperamento“ (1625) u. „Otho-Sophia“:**

1625 Diss. über Epilepsie („Disputatio medica de temperamento in genere et gravissimorum morborum tetrade, Epilepsia, Vertigine, Apoplexia et Paralysi“) an der Prager Uni. von MARCI; die posthum veröffentlichte „Lithurgia mentis seu disceptatio medica, philosophica et optica de natura epilepsiae illius ortu et causis deque symptomatibus quae circa imaginationem et motum eveniunt. (Ratisbonae 1678)“ (1678) nimmt das Thema wieder auf. Für ihn ist Epilepsie eine Nervenkrankheit (und kein Fall einer dämonischen Besessenheit – Belegstelle ist meistens Mk. 9), wobei er sich auf HIPPOKRATES, GALEN und PARACELSUS stützt.

Physiologie und Psycholgie von Perzeption, Gedächtnis und Vorstellungskraft, sowie die pathologischen Phänomene.

In seiner Doktorarbeit präsentiert er wissenschaftliche Theorien über Epilepsie, behandelt aber nicht die christliche Lehre der Besessenheit; er behandelt v.a. die Thesen von HIPPOKRATES[[151]](#footnote-151), GALEN und PARACELSUS (der einen Anfall auf eine chemische/ toxische Veränderung des Pneumas zurückführt).

„Definitur generalis omnium corporis partium convulsio per intervalla repetens, motu quidem depravato, sed sensu prorsus abolito“ (De temp., cap. 18) „Hoc malum in cerebro potissimum sedem habet“ (cap. 19)

Cf. dazu Zdenek SERVÍT „Joannes Marcus Marci a Cronland (Jan Marek, 1595-1667). His contributions in the field of medicine and in the development of concepts relating to brain mechanism », 30ff. (27-37) in: Acta historiae rerum naturalium, Sp. Issue 3 (1967)

Epilepsie:mechanistische Konzepte (GALEN, MALPIGHI, SYLVIUS, WILLIS) vs. “animistische” (STAHL)

Nach Marci ist ein Anfall kein Resultat einer Akkumulation von Flüssigkeit im Gehirn bzw. des Drucks dieser Flüssigkeit auf das Gehirn, wie die Galenisten glauben („Lithurgia“, cap. 7) Im übrigen hält er alle zeitgenössischen Theorien über den Geist (pneuma/ spiritus) für zu oberflächlich.

Die Ursachen für epileptische Anfälle liegen in der Imagination, ohne jedoch weiter darauf einzugehen; sie ist eine Nervenkrankheit bzw. Folge von Nervenschädigungen. Außerdem könne man nichts über die Ursachen einer Krankheit wissen, wenn man nicht vorher die normale Tätigkeit und Funktion eines Organs verstanden habe. (Diese Ansicht vertritt auch W. HARVEY!)

Dt. Übers. eines Auszugs der „Otho-Sophia“ durch Emil LEHMANN „Gesundheitsbüchlein“ (Landskron: Czerny 1928), 40 S.

**« Otho-Sophia, seu Philosophia Impulsus Universalis Joannis Marci Marci à Kronland … Opus posthumum Nuperrime in ejusdem Authoris Liturgia mentis promissum, in quo Admiranda Genesis, Natura, Progressus, Vires, Impulsus, Cum in Animalibus, tum liquidis & solidis Corporibus, αποδικτικως explicantur, Opus Curiosioribus Medicis, Mathematicis, Philosophis utile ac perjucundum, Nunc primum cum aeneis figuris in Lucem editum, à Jacobo Joanne Wenceslao Dobrzensky de Nigro Ponte … » (Alt-Prag: Daniel Michalek 1683)**

3 Tle., 200 S. UB: I 263.694

Die Schrift widmet DOBRZENSKY Kaiser LEOPOLD.

Eventuell ist eine 2. Aufl. 1780 in Prag gedruckt worden.[[152]](#footnote-152)

Gleich in der Dedikation eröffnet DOBRZENSKY die Intention der Herausgabe der Schrift: „ … facio, Caesar Auguste, quod Diogenem Cynicum fecisse, Plutarchus commemorat: nam Atheis bello flagrantibus, senex Diogenes, ut Civibus segnitiem exprobaret, ipse etiam Dolium suum huc modo illuc, ad Orientem, & Occidentem, qua Philippus hostis ingruebat, obvertere coepit; jam vas e illo tegebat sese, jam vas propellebat in Hostem, ut ridiculus videtur; sed à Viatore rogatum sapientissima Oratione ostendit: in tanto Patraie periculo nullum segnem esse debere. Hoc exemplo, Augustissimae Caesar, in hoc bellico tumultu dolium ego Studiorum meorum vertens obvertens, excutiens, othosophiam seu Tractationem de Impulsu invenio … Impulsus nunc hostium universalis timetur: & Nos ex Dolio nostro universalem Impulsus Philosophiam proferimus; grandi tamen discrimine: Hostes Christiani nominis odio, ambitione, crudelitate, cupiditate findes Imperij sui longius extendendi, nullo nisi latrocinij jure (si quod tale jus esse potest) in Christianorum terras incurrunt, & Impulsum injustitiae faciunt; at Orthosophia nostra nemini noxios impulsus, quales scilicet innocens Natura concedit, definit & partitur; illi impellere in exitium & mortem Christianos conantur; Nos divinum munus, scilicet movendi & impellendi sese ac caetera corpora explicatam Facultatem proponimus. Unus omnium maxime motus & Impulsus in hoc libro placet, quem Marcus noster Gravitatis ad Centrum relatae vocavit ».

T. 1 (22. Kap., 1-34) : „De Natura Impulsus“: willentliche Bewegungen, Bewegungen der Seele (anima) im Körper

Cap. X: „An motus fiat mediante Spiritu, & quae sit differentia inter motum animalium & reliquorum Corporum motum“ (15f.)

Cap. XIII: „Qua ratione anima in corpore moveatur“ (22f.)

T. 2 (Cap. I-IV, Positiones I-VII, Propositiones I-XVI, Cap. V-X, Prop. XVII-XXIV, S. 35-92): “De Gravitate ad Mundi Centrum relata”

Cap. I: „An inaequalia pondera motu aequali deorsum ferantur“

Cap. II: „An motus gravium in descensu augeatur“

Cap. III: “Unde oriatur tarditas motus on diversis medijs »

Cap. VII: « An aer atque ignis sint corpora fluida »

T. 3 (Cap. I-VIII, prop. I-XXI, Cap. IX, Briefe von und an CARAMUEL, Quaestiones, 92-200)

Cap. II: „An Circulo inesse possit Contrarietas motus & quietis“

Cap. III: „Quibus rationibus probari videatur circulos minores facilius moveri“

Cap. IV: „Circulos majores Natura sua esse magis mobiles“

Gleich vor Beginn der Schrift werden die zitierten Autoren angeführt – es sind erstaunlich wenige: Petrus ALVARDUS, ARRIAGA, ARCHIMEDES, ARISTOTELES, R. BACON, Caspar BARTHOLINUS (« Liber de Urinascopia »)[[153]](#footnote-153), Georg BEHM(?), D. CARAMUEL („Tractatus de Stellis“),CLAVIUS, Ferdinando CORTES, GALILEO, Paulo GULDINI, INFANTAS[[154]](#footnote-154), ISIDOR, J. KEPLER, R. D. (nicht vielmehr G. A.?) KINNER, KIRCHER (« De arcano »), Theodor MORET, ORTELIUS, PAPPUS, PTOLEMAEUS, SALOMON, J. SCALIGER, Christian SCHEINER, Laurentius TORENES (?) u. O.[?] UBALDUS.

Am häufigsten werden ARCHIMEDES, ARISTOTELES, CARAMUEL und UBALDUS (BALDUS de Ubaldis?)[[155]](#footnote-155) zitiert. (Darüber hinaus wird auch noch ALFONS von Kastilien Erwähnung getan.) GALILEO, KEPLER und PTOLEMAIOS jeweils nur ein einziges Mal.

Das zwanzigste Kapitel des ersten Teils lautet: „An Spiritus mediante impulsu moveant obsessos“ (31f.). Auf die These „anima separata non potest movere corpus, ergo neque spiritus“ antwortet MARCI erstens: „[C]um anima in corpore existens determinetur ad suas altiones per species materiales sensuum ministerio acquisitas, & in materia fundatas quibus a corpore separata non minus quam ipse corpore exuitur; ut sic esse indeterminatam ad motum. Si vero alias species tum consequatur, quas vocant infusas, movebit corpus non minus quam spiritus, alia vero est ratio de forma agentis externi: quia haec non intime assistit mobile; neque proinde in eo potest operari. Et esto demus formam separatam absque unione penetrare aliquod subjectum; quia tamen ut sic est interminata, nulla ratione ipsum movebit, quantum vis habeat ideas motus determinatrices. Propterea //Seitenwechsel!// quod hae non nis forma actu informantem moveant. *Respondeo: secundo* non minus probabile esse impulsum, quem daemones imprimunt corporibus provenire a forma subjecti: ab his vero alias ideas motus induci. Motus enim sagae deferuntur, non separat illarum vim motricem, unde nihil prohibet esse a forma intrinseca per speciem determinata ad hunc impulsum. Posse autem daemones imprimere species subjecto manifestum ex illusionibus, quibus phantasia vel proxime vel remote affecto prius aere, officii consuevit. Non enim veritati consonum daemones solum ordinare & varie permiscere species, quae insunt phantasiae. Qui enim hoc affirmant ignorare videntur modum, quo species eidem insunt vel ad sensum communem, inde evocantur; neque enim alia ratione evolvi possunt, quam fuerint involutae o billas nimirum, quibus inter se cohaerent uniones. De quo latius in libro de imaginatione, & in secunda parte idearum, daemones ergo eo modo quo de anima dictum per actum suae intellectionis speciem analogam imprimunt corpori: quando nimirum in se ipsis concipiunt similitudinem speciei producendae suaque efficaci voluntate applicant, illi subjecto, cui tum assistunt. Ex hac positione quidquid difficultatis esse potest circa daemonum illusiones, aut etiam veras transmutationes, quae illorum ope fiunt, ut cum sacra scriptura affirmat magos coram Pharaone in veros serpentes suas virgas mutasse summa facilitate suo loco deducemus. » (31f.)

Im fünften Kapitel des dritten Teils („An Stellarum Motus sit similis Motui Penduli“, S. 109ff.) wird die Lehre GALILEIS zurückgewiesen.

### „Labyrinthus“:

Auf dem Titelstich ist zu lesen: „Labyrinthus in quo via ad Circuli Quadraturam pluribus modis exhibetur.“ Auf der Titelseite: „Circulo Archetypo Immenso Absque Mole Cuius Centrum Ubique Peripheria Nusquam. Triangulo Ineffabili Cuius Anguli Aequali Infinitate Ubique et Idem cum Centro absque confusione. Deo Triuni Foecunda Unitate Et Individua Triade Principio Et Fini omnium Authori & Conservatori, Atque Sacri Romani Imperij Protectori, Cui Soli Laus Et Gloria. Prag: Goliasch 1654

120 S.

Diese geometrische Schrift gliedert sich in Propositiones, sowie Theoremata, Corollarien und Definitionen, dazu kommen noch Scholien, Lemmata und Postulata.

Der „Labyrinthus“ (1654) ist beeinflußt von Grégoire de SAINT-VINCENT (1584-1667), dem „prince of circle squarers“[[156]](#footnote-156); Saint-Vincent lehrt in Prag zur Zeit, als Marci dort Student ist.

SAINT-VINCENT will seine Schrift über die Quadratur des Kreises schon früher publizieren, Christoph GRIENBERGER, Mathematikprofessor am Collegio Romano in Rom winkt jedoch ab; dessen Ideen seien noch nicht ausgereift und daher für eine Publikation noch nicht geeignet. Saint-Vincent gehorcht, und erst nach dem Tode von Grienberger und dem General VITELLESCHI wird sein „Opus geometricum quadraturae circuli“ 1647 (Antwerpen: Meurs) publiziert.[[157]](#footnote-157)

**„De proportione motus figurarum rectilinearum et circuli quadratura ex motu“ (Prag 1648)**

### „Idearum Operatricium“

Zu MARCIS „Idearum Operatricium Idea“ (Prag 1635) (und HARVEYS embryologische Spekulationen) cf. PAGEL (1967), 285-323

„Idearum“-Schrift: beeinflußt von J. B. van HELMONT; MARCI wird kritisiert, weil er sie nicht den Zensoren vorgelegt hat. Die Publikation führt zu einem dreißigjährigen Disput mit ARRIAGA.

Einflüsse von CAMPANELLA, BRUNO, FLUDD

Die Schrift wird noch vor Erscheinen von den Jesuiten als „haereticus et infamis“ diffamiert; erst durch die Intervention HARRACHS wird die Schrift zum Druck überlassen.[[158]](#footnote-158)

Die „Idearum“-Schrift ist 1635 erschienen, aber schon früher verfaßt worden. HELMONTS d.Ä. Schriften erscheinen später, so die „Opuscula medica inaudita“ (3 Tle., Col. Agripp.: Kalcoven 1644; 2. Aufl.: Amsterdam. Elzevier 1648) oder das von seinem Sohn herausgegebene Werk “Ortus medicinae” (Amsterdam: Elzevier 1648; weitere Ausg.), das alle Schriften Helmonts enthält. Alleiniglich das „Supplementum de fontibus Spedanis“ (Leodii: Streel 1624) und „De magnetica vulneratium curatione“ (o.O.: o.V. 1628) erscheinen früher. Zumindest letztere Schrift kennt Marci ebenso dann später die beiden erstgenannten Schriften.

MARCI hat entweder Manuskripte zu lesen bekommen, oder die „Idearum“-Schrift ist nicht von Helmont beeinflußt; die „Philosophia vetus“-Schrift kann natürlich dann von Helmont beeinflußt sein. SOUSEDÍK nimmt jedoch an, daß Helmont von Marci beeinflußt ist!

Fragen des Transformismus (Metamorphose, Transformation

JANKO bezweifelt, daß Marci ein strenger Anhänger der Epigenesis-Lehre und Gegner der Präformationslehre ist; in der „Idea“-Schrift finden sich durchgängig Formulierungen, die auch als präformationistisch angesehen werden können (wie „evolutio“).[[159]](#footnote-159) Marci kennt eine Art von Entwicklungsprogramm, das in Ideen steckt, die auch im Sinne der aristotelischen Entelechie sich entfalten. Janko spricht von einem „moderated and rational epigeneticism“ und einem „sophisticated preformism“.[[160]](#footnote-160)

Darüber hinaus kennt Marci neben dem spiritus rationalis auch einen spiritus sensitivus, der dem Samen belebt und die Kräfte hervorruft, die Wachstum und Gestaltung in Gang setzen. Spiritus und idea seminalis wirken hier zusammen und manifestieren sich als vis plastica.

Männlicher und weiblicher Samen sind beide notwendig, damit neues Leben entsteht – gegen HARVEY, der leugnet, daß der männliche Samen in den Uterus gelangt. (Phil. vetus, P. III, sect. 8, subs. II, 345ff-361)

„La science et la philosophie tchèques du XVIIe siècle forment un mélange bizarre, inextricable et contradictoire, de vérité et d’erreur, de matérialisme et d’idéalisme, de rationalisme et de mystique superstitieuse, de scepticisme et de foi enfantine. »[[161]](#footnote-161)

„Idearum“-Schrift unvollendet, es enthält nur die ersten acht Kapitel bzw. den ersten Teil

Apologetische Einleitung: „Defensio Idearum, adversus adulterinas et suppositias Ideas“

Gerücht von ketzerischen Ideen, das Domkapitel zu Prag prüft das Werk, die Revision fällt jedoch günstig für Marci aus.

Entitas einfache, individuelle, von Gott geschaffene Wesenheit = Form

Die Formen haben ein anderes Sein als die Materie; die Formen rufen in der Materie die accidentia hervor und entwerfen (adumbrare) durch sinnlich wahrnehmbare Signaturen ihre radikalen und wesentlichen Ideen

Die Seele ist die Idee des Körpers (z.E. eines Löwen), weil sie in ihrer Wesenheit (essentia) bewirkt, daß sie in dem Subjekt in einem solchen organischen Körper gebildet wird.

Es können so viele wesentliche Formen in ein und demselben Subjekt sein, als nichtentgegengesetzte Handlungen sind.

THOMAS, AUGUSTINUS

Formen bzw. die Seelen können nicht zernichtet werden, bloß die äußerlichen Signaturen, an denen es als ein Individuum einer betsimmten Spezies erkannt wird. Das geschieht beim animalischen Leben, das im ätherischen Feuer begründet ist. „Die übrigen Signaturen aber sammt der Form, von welcher sie untrennbar sind, können auch in dem todten Körper übrig bleiben. Welche Form in gewissen Fällen den untergegangenen Körper wieder annimmt und nach Art eines Phönix wiedergeboren wird.“[[162]](#footnote-162)

Am Ende der „Defensio“ berichtet Marci vom natürlichen Wiederaufleben mancher Tiere.

Jede Kreatur erwartet einen von Zerstörung befreiten Zustand, in einer einfachen Einheit des Seins (in illa simplicissima essentiae unitate).

Hieronymus CAPIVACCI (gest. 1589)[[163]](#footnote-163), Medizinprof. in Padua, „Werke“ (Frankfurt 1603)

Es handelt sich bei der „Idearum“-Schrift um eine „Lehre von der Metamorphose der Pflanzen und Thiere“, beruhend auf PARACELSUS und HELMONT.[[164]](#footnote-164)

Marci ist skeptisch bezüglich der Geschichten über Pygmäen, Riesen, Nymphen etc.; auch der paracelsische Homunculi sind für ihn „deliramenta“ und „nugae“. (Kk3r)[[165]](#footnote-165) Nicht die Hitze als solche, die eine feurige Qualität ist, erhält den Fötus, sondern eine Hitze-Substanz (calor substantialis) und ein lebendigmachender Geist (spiritus).

Die platonische Lichtmetaphysik sieht die Lichtstrahlen „as the bearers and distributors of those characteristics which are specific to the individual and the species. Indeed light was looked upon as the individualising principle in nature, the vector of specificity.”[[166]](#footnote-166)

Robert GROSSETESTE, Roger BACON, Petrus HISPANUS

GROOSETESTE schreibt (“De luce”): “Omnia esse unum ab unius lucis perfectione. Et quae sunt multa esse multa ab ipsius lucis diversa multiplicatione ».

Petrus HISPANUS (Papst JOHANNES XXI) : «Licht ist die « himmlische Natur » im Menschen.

Das (paracelsische) „Licht der Natur“ ist kein von der Natur hervorgebrachtes Licht, sondern „ein die Natur konstituierendes, sie durchdringendes Prinzip: keine von ihr ausgehende Erhellung, sondern ein sie erhellendes … Prinzip *hinter* der Natur … die in den Dingen wirkende Kraft“.[[167]](#footnote-167)

Das Leben des Menschen ist nach PARACELSUS („Liber de renovatione“) ein „caelestisches und unsichtbares Feuer“.

Nach Julius SPERBER ist Gott das „ignis maximus“, der „Vater des Lichts“ und die Quelle des Lebens.

PATRIZIS „Panaugia“ ist eine Apologie des Lichts.

Die Materie des Samens ist einfach, homogen und ohne Teile; er ist „a simple substance that is devoid of organs and contains the impulse inherent to ist substance and the idea of an organic body as a formal, i.e. not material, seal.”[[168]](#footnote-168) Mit den Worten Marcis: “[S]emen recte definiri videtur, Substantia inorganica et simplex, in qua acrus substantiae, et confuse idea corporis organici formaliter inest. Species autem distincta, atque ipsa organa solum potestate”. (C1r [= richtig!]) [Sousedík verwechselt r mit v]

Marci kennt ebenso wie SEVERNUS den “zirkularen” Charakter des Samen: “Cum igitur generationes veluti circulo quodam se excipiant, astrorum motibus in eo similes, quod ad idem principium, unde or[d]iebatur motus, terminentur” (C1r).

Drei biologische Schriften von ARISTOTELES: „De historia animalium“, „De generatione animalium“, „De partibus animalium“

Der Samen ist von spiritueller Natur und kann von den Sternen beeinflußt werden (wobei Marci auf ARISTOTELES und dessen “De generatione”, II, verweist). (D1r)

MARCI spielt wahrscheinlich auf folgende Stelle an: „In all cases the semen contains within itself that which causes it to be fertile – what is known as „hot“ substance, which is not fire or any similar substance, but the *pneuma* which is enclosed within the semen or foam-like stuff, and the natural substance which is in the *pneuma*; and this substance is analogous to the element which belongs to the stars. That is why fire does not generate any animal … whereas the heat of the sun does effect generation, and so does the heat of animals”.[[169]](#footnote-169)

Mineralien und Metalle entwickeln sich nicht aus Samen – hier weicht er von SEVERINUS ab.

G1r: gegen den Parallelismus von Mikro- und Makrokosmos: mera opinio und falsa similitudo

Der Samen wird von einer „forma substantialis“ „informiert“, „cuius proprietas sit illa plastica virtus, quae nulli alteri potest convenire ac proinde ab ea est inseparabilis“. (I2v = nach Sousedík: I 3r)

„Tametsi enim in semine confusa sit virtus plastica: habet tamen potestatem se evolvendi ex illa confusione quemadmodum radij Solis, e crystallina lente, virtute refractionis evolvuntur.“ (O3v)

Marci kennt die Macht der mütterlichen Vorstellungskraft; „fremde“ Ideen können Besitz von den originalen Ideen (Species) ergreifen, die die Formation des Foetus steuern.

Alle verschiedenen Größen von Lebewesen bzw. einer Species kann man mit Hilfe der Refraktion von Strahlen durch eine Linse erklären; „if through diminished density of the plane the rays fall more obliquely than normal, the size of the body is increased and vice versa.“[[170]](#footnote-170) (Ee1r- Ee3v)

Der menschliche Organismus besteht aus dem elementaren Körper, einem balsamischen und öligen Liquid und der eingeborenen Hitze; alle drei formieren eine „brennende Lampe“, ein unsichtbares Feuer, das der Sitz der Seele ist. Luft wird nicht in spiritus vitalis verwandelt (- hier schließt er sich der Meinung von Adrianus SPIGELIUS an -)[[171]](#footnote-171), sondern es soll kontinuierlich alles das beiseite räumen, was die freie Bewegung der innerlichen Lebensflamme stören kann.

Strikter Gegner der Präformationisten, ebenso wie HARVEY

Das Herz ist das erste Organ, das beim Fötus existiert; danach bilden sich Felder von konzentrischen Kreisen; „they act as a guide with the help of which the formative virtue locates and outlines the parts to be“.[[172]](#footnote-172)

Paracelsisch muten bei Marci seine Betonung der Wirkungen der maternalen Imagination auf den Fötus, sowie die magnetische Anziehung des Samens durch die Gebärmutter an.

Die „Idearum“-Schrift zeigt „the union of mystical and religious ideas with a mechanistic and scientific point of view“;[[173]](#footnote-173) es enthält seine spekulative Embryologie, die auf optischen Konzepten beruht.

UBW I 225.149

**Joannes Marcus MARCI: Idearum Operatricium Idea Sive Hypotyposis et detectio illius occultae Virtutis, quae Semina faecundat, & ex ijsdem Corpora organica producit. [2 Bücher. Prag:] Henning Grooß 1635**

Ohne Zahlenpag., Die Schrift beginnt der üblichen Censura et Approbatio, einer Widmung an FERDINAND III. und einer Vorr. an den Leser (++r-++v), darauf folgt eine „Defensio Idearum, adversus adulterinas & suppostitias Ideas“ (+++1-A2r), dann folgt eine Inhaltsangabe. Die eigentliche Schrift erstreckt sich von B[1]r-Tt3v [in der Reihenfolge: B[1r], B[1v], B2[r und v], B3[r und v], C[1r] … Z3[v], Aa1[r] …]). Manchmal finden sich auch Verlängerungen, sodaß z.E. L2 aus 6 Seiten (= 3 Blättern) besteht: L2v, L2r, L2\*v, L2\*r, L2\*\*v u. L2\*\*r (L3r und v fehlt).

In der von mir benützten Ausgabe findet sich nur das erste Buch! Dieser Schrift sind dagegen zwei Schriften anderer Gelehrter angehängt:

Ioannes Hieronymus BRONZERIUS[[174]](#footnote-174): De Principio Effectivo Semini Insito. Patavii 1627: 227 S., sowie FABIANUS a Nipho[[175]](#footnote-175): Ophinus seu De Caelesti Animarum Progenie Divinatio. Lugd. Batav.: Balduin 1599: 120 S..

Am Ende (nach Tt3v) findet sich noch ein Blatt, auf dem der Verlagsort Prag, die Jahreszahl 1635 und „Typis Seminarij Archiepiscopalis“ zu lesen ist, danach folgt noch eine zweiseitige Errata und Corrige-Liste.

Keine Fußnoten, keine Marginalien

Aristotelische Argumentationsaufbau. Dico primo, objicies, respondeo

GARBER, 65 n. 3: „Idearum operatricum idea sive hypotyposis et detectio illius occultae virtutis quae semina et fecundat et ex iisdem corpora organica producit“ (Prag: Typis seminariii archiepiscopalis 1635)

SOUSEDÍK, 203 in: SVOBODNÝ (1998): „Idearum operatricium idea sive hypothesis et detectio illius occultae virtutis, quae semina fecundat et ex iisdem corpora organica producit“

In der Ausg. NB \*69.E.119 ist die Schrift nicht mit anderen zusammengebunden! Auch wird der Verleger Henning GROSS nicht angegeben; am Ende aber findet sich wieder die Angabe „Pragae, Typis Seminarij Archiepiscopalis. Anno: M. DC. XXXV.“

Das Exemplar stammt aus der K.K. Hofbibliothek Wien.

Auf der Titelseite befindet sich der Titel in der Mitte; links ist Eva mit der Schlange zu sehen, rechts Adam; beide stehen auf einer Art von großen Eiern. Unten sieht man das Meer (im Hintergrund einen Berg), in dem Neptun(?) mit Zweizack, Tritonsmuschel, die er bläst, und Fischschwanz; daneben schwimmt eine Meerjungfrau, die in einen Spiegel blickt. Über dem Titel sind Fabelwesen, Monstra abgebildet. Ein Riese, Zwerge, zwei Zentauren, ein Vogelmensch, ein Satyr (bocksfüßig, die Flöte blasend) und ein Mensch, dessen Sinnesorgane sich in der Brust befinden. (Eine weitere Figur ist aufgrund von Bücherwurmschäden nicht zu erkennen.)

Auch der Liber Primus ist mit einem Kupfer (gleich nach dem Titelkupfer) verziert. Darunter ist zu lesen: „Errare nescit ratio, quam firmat fides,/ Concepta mente libera ridet minas/ Opinionum, et te vel invita parit.“

Die Censura et Approbatio stammt von drei Personen; erstens von FRANCISCUS von Padua, Lektor der Theologie SS und dem Konvent der B. V. Maria ad Nives des Franziskanerordens der strikten Observanz zugehörig; er schreibt explizit: „nil vero vel erronei, vel orthodoxae fidei, vel bonis moribus adversi offenderim: et typis & publica luce undequaque dignum censeo. » (21. Okt. 1635) (+r) Zweitens von Bonaventura TANZARELLA a Caravinea, Generalkommissar der Karmeliter gemeiner Observanz: «  … nihil in eo reperi aut fidei Catholicae repugnans, aut bnis moribus contrarium. » (Okt. 1635) (+v); der dritte ist Maximilian Rudolph Baron von SCHLAINZ (SLAINICZ), Officialis et Vicarius Generalis des Kardinals HARRACH.

Vor dem ersten Kapitel ist ein Porträt Marcis abgebildet; in der rechten Hand hält der melancholisch wirkende Marci, der ein prächtiges Gewand trägt, einen Zirkel, in der rechten ein auf einem Tisch liegendes, aufgeschlagenes Buch, in dem ein Salamander, also das Symbol für den lapis philosophorum, abgebildet ist, der inmitten von züngelnden Flammen sitzt. Auf dem Tisch ist weiters ein Kompaß (oder eine Uhr?) zu erkennen – es finden sich die Zahlen I-XII am Rande angebracht.

Zitate sind extrem selten, Verweise auf Gelehrte oder Schriften selten; im 2. Kaptel werden ARISTOTELES, OCCAM, MAYRONIUS[[176]](#footnote-176), TOLET[[177]](#footnote-177), Antonius RUBIUS[[178]](#footnote-178) und „Mirandul. Lib. 33 de eversione sing”. (L2r-L2\*v) In der „Defensio Idearum“ wird noch der „Doctor subtilis“ (i.e. DUNS Scotus), THOMAS von Aquin und AUGUSTINUS, und am Ende Isaac HOLLAND („ex Fragm:oper: vegetab: cap: 26“, Opus mineralis, L. I, cap. 109 u. 110) und R. LULLUS („Theoria testamenti novissimi“, cap. 51) angeführt.

Es gibt keine Fußnoten und auch keinen Index.

Der Aufbau des Buchs folgt oft alter scholastischer Tradition. Z.E. folgt nach einer Diskussion verschiedener Meinungen bzw. eines Themas, am Abschluß „dico primo …, dico secundo etc., oder nach einem „Obijcies“ folgt ein „Respondeo“.

Im achten Kapitel, das in meiner Ausgabe das Schlußkapitel darstellt, finden sich Abbildungen eines Satyrs, einer Sirene und einer Harpyie, wobei Tier und Mensch übereinander gezeichnet sind; in der Mitte des Bildes befindet sich ein Kreis, dem das Mischwesen verkehrt herum eingezeichnet ist, wobei gestrichelte Linien vom großen Bild aus bis zur Mitte des Kreises führen.

Im o.a. Verweis auf HOLLAND und LULLUS (in der „Defensio“) wird jeweils ein Zitat/ eine Paraphrase (?) angeführt: 1) „Anne putas, mi Fili, omnia haec inferiora a Deo creata, die novissimo in nihilum redigi debere? Minime vero, ne unus quidem capillus Dei voluntate & nutu existens, magis, quam incorruptibile caelum peribit. Verum Deus secundum suum placitum omnia transmutabit, efficietque crystallum: in quibus erunt quatuor elementa simplicia & fixa, & omnibus numeris absoluta atque perfecta: et quidquid erit, erit quinta essentia, & lapis Philosophorum. Et illud ipsum probari potest in huc mundo, nostra, quam profitemur, arte, qua docemur omnia a Deo creata ad crystallinam reduci posse claritatem, & quatuor elementa congregari posse in unum, ut sint essentia simplex atque fixa adeo, ut a nemine ullo modo mutari possint: neque etiam ignis, aut sal illa corrumpere, aut comburere potis sit, sed in aeternum prout sunt, in Contegra manebunt.“ (A2r)

2) Lull habe das Werk des philosophischen Steins mit der Wiederherstellung der Welt (renovatio mundi) verglichen. „Quam purgationem faciet supremus Creator, quando magnus mundus in suam primam rem convertetur, scilicet omnia elementa in suam primam essentiam, quae postea ignem caeli non timebit, quia tunc motus naturae supremae in semet remanebit, absque aliqua corruptione.“ Und Marci setzt zum Schluß hinzu: „At vero ubi hic sunt illae ideae blasphemae, quas Deo coaeternas, neque tamen a Deo creatas ausu Giganteo a nobis induci quidam nimis inconsiderate in vulgus sparserunt? Absit a nobis haec impietas, qui neque potentiam materiae, tanquam Deo injuriosam, sustinemus.“ (A2v)

L. Pr.:

Cap. 1: Quid Semen, quomodo, & a quibus producatur? (B1r-I1r)

Cap. 2: An Semen animatum; et an una numero anima in homine? (I1v-N2r)

Cap. 3: Quid, & quomodo se habeat in semine virtus formatrix? (N2r-S2v)

Cap. 4: De erroribus, qui contingunt in formatione faetus; et de Monstris (S2v-Y3v)

Cap. 5: De varijs ompressionibus corporum in figura, & calore; & de Viribus Imaginationis (Y3r-Bb3r)

Cap. 6: De magnitudine corporum in una quaque specie, an semper secrescant? Et de Pygmaeis, & Gigantibus (Bb3v-Ee3v)

Cap. 7: De similitudine & differentia in Sexu, corporis forma, & moribus; Et de Androgynis (Ee3\*r-Ii3\*r)

Cap. 8: De varia naturae humanae cum Brutis, & horum inter se mistione: ubi de Satyris, Nymphis, Cynocephalis, Sirenibus, Tritonibus, Harpyijs (Ii3\*r-Tt3v)

L. Sec.:

Cap. 1: De Transplantatione in vegetabilibus, Metallis, Gemmis, Lapidibus, & reliquis subterraneis; in Meteoris item & Elementis

Cap. 2: De subordinata generatione: deque ijs, quae nascuntur ex aliorum corruptione; Et de putredine

Cap. 3: De umbratili generatione in vapore, fumo, igne, glacie, crystallo, urina, Electro, speculo magico, ubi de varijs apparitionibus, & de spectris

Cap. 4: De corporum regeneratione; et de Metempsychosi animarum

Cap. 5: De Metamorphosi, & corporum transmutatione. Ubi de Lycanthropis, & de lamijs

Cap. 6: De Animarum a suis corporibus egressu, & longissima peregrinatione: ubi de statu animae separatae

Cap. 7: Quid Mors & interitus rerum? et de Orco Hippocratis, Nocte Orphei, Chao antiquarum

Cap. 8: An Mors naturae viribus possit impediri? ubi de arbore vitae, & medicina Philosophorum universali

G. PORTA Magia naturalis » und Johannes FABER « Palladium spagyricum »: Nn3r

Christopher BORRUS: Nn\*v

Oo3r: L. VIVES

HIERONYMUS, AUGUSTINUS, THOMAS, Coimbricenses, THEODOR von Gaza, GALEN,

Qq2v: Rabbi MOSES, PAREUS

Qq3\*v: ACOSTA SS (öfters)

Rr3r: Paulus VENETUS

Im letzten Kapitel: Bezugnahme auf Reiseberichte (v.a. von Jesuiten)

Viele geometrische Figuren

Das erste Kapitel beginnt mit folgenden gotteslobenden Worten: « Cum deus gloriosus hunc Mundum aspectabilem conderet, in quo tantum pulcherrimo theatro suae Sapientiae, bonitatis, & potentiae illustre specimen, ac quoddam simulacrum mundi Archetypi adumbrat, non moentaneum ipsum condere voluit, sed in aevum duraturum. Quia vero sensibilibus creaturis, quae mundum sua varietate modo mirabili exornant, repugnat duratio aeviterna, siquidem ob corruptibilis naturae conditionem continuo senescentes, demum interitus omnes manet: ne quando deficiente aliqua specie, mundus deficeret a sua perfectione, utrique providit Sapientissimus Conditor; ut et sua cuique natura constaret; & nulla ex earundem interitu perfectio deesse videretur. Vim itaque indidit rebus corruptioni subiectis, sibi simile, priusquam deficiant, producendi, ut continuata hac similium productione, idem ex seipso veluti renasceretur, & perpetuitas mundi ea ratione conservaretur. Non autem unus idemque est procreationis modus; Alia siquidem protinus sibi simile generant, quemadmodum ignis ignem; Alia duntaxat potestate: quia nimirum illa substantia quae dicitur potestate, non actu similis vim inditam //Seitenwechsel!!// habet a Progenitore seiipsam perficiendi, & sensim ad perfectam similitudinem perducendi.

Haec autem substantia Semen appellatur ». (B1r-B1v)

„Semen non extra se, verum in seipso materiam habeat, ex qua corpus suis organis distinctum procedat, interno & vitali motu, multi in controversiam vocant.“ (B1v)

„Pro vero tamen habendum, in unoquoque Semine, non modo vim opificem, verum etiam materiam operi substratum contineri, non quia differant a se partes, quarum aliae agant, aliae patiantur: Sed eadem numero substantia est et subiectum, & simul virtus operativa.“ (B2r)

„Deinde si Semen non est materia, sed tantum opifex forma, erit extra materiam faetus, siquidem duo corpora non se penetrant: corpus autem ex Semine constitutum, non modo externa facie, verum undique conformatur; Attinget igitur virtus plastica reconditas, & in ipso centro sitas partes.“ (B2r)

Der Samen ist eine „Substantia inorganica et simplex, in qua actus substantiae, & confusa idea corporis organici formaliter inest: Species autem distincta, atque ipsa organa solum potestate.“ (C1r)

Der Samen hat sowohl Substanz als auch Form; die Samen sind in Vater und Mutter präexistent.

Marcis Meinung gründet sich auf folgende Behauptungen (assertiones): „I. Semen animatum praeexistere in Generante, ut sequenti quaestione probabitur.

II. Semen aliquo modo esse partem Generantis, & aad illius substantiam pertinere. [ … ]

III. Non opus esse ex toto corpore, aut illis ad minus membris, quae principes dicuntur, Semen abradi. [ … ]

Quarto: verisimile nobis videtur, Semen ad testes pertinere, indeque in ciout avelli.“ (C3\*v)

“Verum autem semen, seu nucleus ipsius seminis, et το θειου in substantia testium continetur, qui et humido primigenio abundant, & spirituum large affluentiam copia turgent, potissimum vero in coitu, tum enim undique collecti, atque illa confricatione effervescentes, nequeunt illis angustijs coerceri, verum eo humore, qui circa testes colligi dicebatur, associato, multaque agitatione se permiscentes, cum impetu demum prosiliunt.“ (D1r)

In Kapitel V heißt es: “Itaque, figurae omnes, quae ex vario colorum situ resultant, tametsi non formaliter, secundum substantiam tamen in ea continentur: siquidem color nequaquam differt a seipso per eiusmodi figuras. Quod si ergo species bestiae, aut volucris, aut alicujus insecti, humanae speciei misceatur, quia non differunt essentialiter horum figurae, a figura hominis, poterit, vel utramque simul mistam, vel hanc, illamve magis et minus adumbrare. Quod si enim idea equi, aut bovis, humanae ideae confusa, similiter evoluatur, erit perfecta partium mistura, qualem in Centauris, Minoio monstro fuisse perhibent.

At si inaequalis sit mistio, et explanatio speciei, poterit una aliqua parte ferinam, reliquis membris humanam effigiem referre. Illae vero perfectiones, quae non continentur in potestate ideae radicalis, quemadmodum virtus attractiva lapidis herculei, torpedinis, Echeneidis, tametsi illarum species semini inessent, nequaquam zamen ab anima producerentur.” (Z3v)

„Colores, & figuras omnes produci, efficienter, ab anima; exemplariter, a specie in semine receptra, & per ipsum evoluta.“ ((Z3\*r)

Die « Defensio » beginnt: « Dum haec praelo cuduntur, accidit praeter opinonem, ut, rumore nescio quo, hic meus Tractatus doctrinam perabsurdam, & a Fide Sancta alienam continere vulgaretur. Qui rumor alevibus initijs eousque processit, ut etiam venerabile Capitulum in suspicionem veniret, librumque a Theologis revidendum censeret.

Quod etiam factum. Interea veluti haereticus & infamis, & qui oleum & operam perdidisset, ludibrio habebar. »

In der „Defensio“ heißt es. „An, inquiunt, si primus leo, priusquam genera vit alium leonem, interijsset, anima leonis a corpore separata, huc illuc oberrasset, an certo alicui loco veluti affixa haesisset?

*Respondeo*, quando dicitur leo interire, vel mori, hoc solum per illa vocabula designari, nimirum definere esse illud animal, quod fuit, quemadmodum gemma contrita desinit esse gemma, &herba contusa, non est jam herba: nihil tamen in his periti essentiale: ita in animali dum moritur, non estnecesse illius animam interire, aut a subiecto separari: sed praecipuas signaturas, quibus noscitur esse animal, tum aboleri; qualis nimirum est vita animalis, quam in aethereo igne fundari dicebamus, substantia nimirum ex se, & perpetuo mobili, quemadmodum illam recte definit Capivaccius. Reliquae autem signaturae cum forma, a qua inseparabiles sunt, etiam in corpore demortuo superesse possunt. Quae in quibusdam corpus deperditum reassumit, & Phanicis, in modum regeneratur. Ex hujus vero ignorantia multi in errorum labyrinthos inextricabiles sunt delapsi, dum specificas rerum vires, & individuas proprietates in demortuis superesse vident: qua ratione vero insint, & veram radicem ignorantes. Itaque opiniones comminiscuntur adeo absurdas, ut gravius quam ictus mallei aures feriant eruditorum: quos tamen ipsi, quia dissimiles pro ignaris habent. Causa autem hujusmodi errorum, quia hi de natura disputant natura inconsulta, quam credunt suis opinionibus posse mutari, quid ergo mirum ea comminisci, quae neque sunt, neque esse possunt in natura rerum? Si propius naturam aspexissent, & opera illius artis, quam ipsi oderunt, & ad cujus nomen horrent, sine qua tamen nequit conspici natura nuda & sine veste, qualisque suis amatoribus videri solet, consuluissent, quam aliter essent affecti, quam puderet suarum opinionum, quam detumerent in sua inani & falsa Philosophia! Uno ictu rueret in antiquum Chaos cum suis fundamentis illorum Physica. Quid ergo mirum si pro haereticis habemur, si veluti absurdae ridentur nostrae opiniones in ipsa natura fundatae & stabilitae, quia dissident ab illorum, qui nihil sunt experti, phantasia.“ (+++\*v-A1r)

### “Thaumantias” (1648)

Θαυμα = Wunder, Staunen, Verwunderung

Theorie des Regenbogens: Marci stützt sich in seinem „Thaumantias“ (Prag 1648; ND: Prag 1968) auf ALHAZEN, R. BACON, WITELO und KEPLER; er kennt jedoch die Arbeiten von DIETRICH von Freiburg und DESCARTES nicht (und beide geben richtige Erklärungen).

Zu Marcis Anschauungen über den Regenbogen cf. auch MOCCHI (1990), cap. IV („Le meraviglie dell’arcobaleno“), 215-245

Weißes Licht kann in Farben zerlegt werden; die Farben des Spektrums sind abhängig vom Winkel der Refraktion; bei einer weiteren Refraktion ändert sich die Farbe (der monochromatische Lichtstrahl) nicht mehr: MAUROLYCUS „Photismi de lumine et umbra“ (1575). Marci stützt sich auf Maurolycus (Thaum., 99f.) Erst NEWTON erkennt, daß sich die verschiedenfabrigen Lichstrahlen wieder zu weißem Licht zusammenführen lassen.

Marci Vorläufer von GRIMALDI (1665): observation of the diffraction of light, und HOOKE (1663): description of the observation of colours on thin layers: Marci liefert alllerdings nur empirische Beschreibungen, ohne Ursachen angeben zu können

Marci „regarded light as a cosmic force charged with the task of translating the divine world of ideas and the spirit into visible reality.”[[179]](#footnote-179)

Antizipation des „experimentum crucis“ von NEWTON im „Thaumantias“: „Refractio superveniens radio colorato non mutat speciem coloris“.

Die quinta essentia ist für Marci das (weiße) Licht; es ist die Wurzel der anderen vier Elemente; alles enthält Licht, und Licht verändert alles: „Priusquam enim quidquam esset creatum, dixit Deus: Fiat lux, et facta est lux. Essentia, inquam, illa simplex et ex se lucens, radix vero omnium elementorum. Necesse enim, quod in omnia mutari et e quo omnia constitui oportebat, omni illorum forma carere. » (Thaum., 59)

Farbiges Licht ist degeneriertes Licht: «  … color sit quaedam imperfectio et veluti opacitas luci adveniens » (101) cf. 98: « Radius … degenerat in colores »)

Farbe entsteht, wenn sich Licht mit Dunkelheit mischt. Diese aristotelische Konzeption, die noch KEPLER bemüht, wird von Marci abgelehnt. Er definiert (den ursprünglich peripatetischen Terminus) „Kondensation“ so: „Refractio enim lucem condensando in colores mutat.“ (101)

Individuelle Lichtpunkte emanieren Lichtstrahlen in alle Richtungen

Prismenexperimente, Reflexions- und Refraktionsexperimente

Marci erkennt nicht, daß weißes Licht eine aus allen anderen Farben zusammengesetztes ist. Farbe ist für ihn ein unvollkommenes Licht, verursacht durch die Handlung des Mediums (action of the medium). (Thaumantias, 101)

Marci glaubt, daß das Licht das himmlische Element ist, von dem die vier irdischen Elementen, ja, die Materie des gesamten Universums, herrühren.

Er kennt weder PASCAL noch TORRICELLI[[180]](#footnote-180) und ist noch Anhänger des „horror vacui“ (Thaum., 42); seine Ansichten über den Heliozentrismus bleiben vage.[[181]](#footnote-181)

Da KIRCHER gerade an seiner „Ars magna laucies et umbrae“ (Rom 1646 [recte: 1645]) schreibt, zieht er Erkundigungen über MARCI ein, u.a. über einen Stein („carbunculum“), der angeblich im Dunklen leuchtet (gemmam lucentem in tenebris). Marci meint, daß der Stein seinen Namen durch die Kraft erhalten habe „quia solem illi colorem refert ita appellatur“; als Erklärung gibt er an: „colorem enim esse lucem modificatam“. (Brief Nr. 17, 25. Feb. 1645)

MAREK spricht von der „Physik der unsichtbaren Information“, wenn er die technischen Neuerungen des Fernrohrs und Mikroskops bzw. der Benutzung verbesserter Linsen und einer raffinierteren Linsenanordnung (Optik) in der Physik des 17. Jahrhunderts beschreibt.[[182]](#footnote-182) Mit Hilfe dieser technischen Neuerungen, dieser „Detektoren“, werden dem Licht Informationen extrahiert, die dem Auge und dem rein menschlichen Beobachter verborgen sind. D.h. die Optik ermöglicht die Entdeckung verborgener Qualitäten des Lichts, das nicht nur im biologischen Sinn Lebensspender ist, sondern auch im gnoseologischen sichtbare wie unsichtbare Informationen trägt. Während das Fernrohr und das Mikroskop unseren Sinnen unerreichbare Welten erschließen, zeigen Lichtbrechungsexperimente, daß das Licht aus allen Grundfarben besteht, d.h. wiederum viel mehr an Information trägt als bisher erkannt. Francesci Maria GRIMALDI SJ (1618-1663), ein Protégé von RICCIOLI – aber auch schon andere vor ihm - experimentiert mit Licht, das er durch ein dreikantiges Glasprisma in die Spektralfarben aufspaltet und dann mittels einer konvexen Glaslinse wieder zum weißen Licht vereinigt („Physico-mathesis de lumine“, 1665). Den Zusammenhang zwischen weißem Licht und Spektralfarben hat aber erst I. NEWTON mit seiner „New Theory about Light and Colours“ bekannt gemacht.[[183]](#footnote-183)

Theoontologisch kann man das so interpretieren, daß „aus dem Licht“, das göttlich ist, alles, i.e. der Kosmos, enthalten ist, und sich diese Einheit in einem nachvollziehbaren Prozeß in Vielheit aufspaltet. (Physikalisch ist das natürlich völlig falsch, denn weißes Licht besteht aus allen Spektralfarben, es setzt sich aus diesen zusammen (Superposition), ist eine „Mischung“ aus allen; weißes Licht per se existiert also nicht.) Magisch bedeuten diese neuen Erkenntnisse, daß man durch einen richtigen „Detektor“, z.e. eine Kristallkugel, verborgene Informationen aus dem „Jenseits“, aus dem Reich der Geister und Engel, erhalten kann, wie das J. DEE und E. KELLEY unternommen haben.

### Marci und die Alchemie

MOCCHI unternimmt einen kurzen Vergleich von Daniel SENNERTS (1572-1637), Schüler von JESSENIUS in Wittenberg und Leibarzt des Kurfürsten JOHANN GEORG I. von Sachsen, Materielehre und Marcis.[[184]](#footnote-184)

Emily MICHAEL „Daniel Sennert on Matter and Form. At the Junction of the Old and New”, 272-299 in: Early Science and Medicine 2 (1997)

In der « Philos. vet. rest. » schreibt Marci: « Cum enim ante annos 40. familiaritatem inijssem cum M. Georgio Barschio rerum chymicarum peritissimo, de quibus colloquia inter nos erant; …Fuit is deinceps sidus Achates per totidem annos, vir integer vitae, quam coelibem duxit usque ad annum 70. moriensque; suorum collectaneorum atque Bibliothecae chymicae haeredem me reliquit. Non possum hoc loco silentio praeterire Virum eximium, doctrina, vitae sanctitate, & meritis in me clarum R. P. Martinum Santinum Soc. Jesu, quondam in SS Theologia Professorum meum honorandum. Qui chymiam adeo aversabatur; ut cum theses meas pro Doctoratu in medicina, quae pure chymicae erant, legisset, his verbis me est affatus; ///Seitenwechsel!!// *DEUS bone quando in hunc Labyrinthum devenit?* Cumque respondissem jam pridem amare coepisse hanc veritatem; ingemuit. Accidit non ita multo post, cum ipse Rector collegij, & eho ejusdem medicus ordinarius essem; curiosus observaret quid ageremus: miratusque non solum in vegetabulibus, verum etiam in metallis & mineralibus ex quibus Medicamenta arte spagyrica eliciebam, ea contineri, quae sibi imaginari nunquam potuisset; sensim in ejusdem chymiae amorem perductus fuit”.[[185]](#footnote-185)

Diskurse mit Baron Franciscus von STERNBERG und R. P. Ignatius ROIUS, als er sie nach Rom begleitetet, u.a. über Chemie, „deque hac ipsa mundi anima mota fuit quaestio.“[[186]](#footnote-186)

„Ante annos 30. circiter hic Pragae ad S. Aegidium erat Lector Philosophiae ex ordine S. Dominici mihi familiaris. Qui aliquoties de principijs Hermeticis avide me audiebat: demum his verbis est affatus; Nolo amplius audire vos de his: quoniam ex illo tempore quo his intendere coepi, magnam difficultatem experior in docendo: in omnibus dubius & perplexus factus ex vestra doctrina. Novi quam plures Viros Religiosos & summe eruditos eorum quae scribo conscios, qui assidui mihi sunt hortatores. Sunt qui inania suae Philosophiae fundamenta agnoscant; sed viam ad meliora ignorant. »[[187]](#footnote-187)

EVANS: Graf STERNBERG besitzt viele (Werke über) Arcana (23 von Kircher, 13 von Schott). NACHSCHAUEN!!!!

Marci erklärt, wieso er die substantiellen Formen durch die ideae seminales ersetzt: „Respondeo quia experientia constat per solas ideas mutari et varie transplantari species physicas … id convincunt metamorphoses non solum insectorum, sed etiam reliquorum animalium, in quibus idem numero animal in diversam speciem et aliud genus entis transferuntur.“[[188]](#footnote-188)

Marci kennt nur mehr eine substantielle Form, und das ist die menschliche Seele (anima rationalis), „quae a solo DEO foetui humano infunditur.“[[189]](#footnote-189) Zu dessen Entwicklung (der Seele) werden jedoch die seminalen Ideen benötigt.

Marci unterscheidet zwischen einem physischen Feuer („Küchenfeuer“) und einem hermetischen, „feuchten“ Feuer, das alle Körper des Universums reduzieren kann.[[190]](#footnote-190)

Produktion des philosophischen Steins[[191]](#footnote-191)

Gold wird von seinen Akzidenzien durch ein Dissolvens befreit, dann wird es mit philosophischem merurius gemischt, um dann das universale Transmutationselixier zu erhalten. Marci spricht aich von „Palingenesie“ in dem Sinne, daß verbrannte Pflanzen aus ihrer Asche wiedergeboren werden können, da sie die ideae seminales erhalten haben.

### Marci als Physiker

HOPPE würdigt Marci als experimentellen Physiker und Optiker;[[192]](#footnote-192) viele Experimente seien wegweisend, und oft bloß entweder durch zu schlechte mathematische Kenntnisse oder fehlerhafte und ungenaue Messungen verdorben worden. Sowohl in „De proportione motus“ von 1639 als auch im „Thaumantias“ von 1648 gebe es manche „Goldkörner“ zu entdecken. In „De proportione“ werden Bewegungs-, Pendel- und Stoßexperimente beschrieben. In der Optik sei ein goßer Fortschritt gegenüber früheren Werken zu konstatieren, viele Entdeckungen seien fundamental. Zwar werde nicht behauptet, NEWTON sei von Marci zu seinem „experimentum crucis“ (Lichtbrechung bzw. Ablenkung des Lichtes)[[193]](#footnote-193) inspiriert worden, oder GRIMALDI oder HUYGENS’ Entdeckungen basieren auf Marcis Experimenten, aber man solle „nicht den ersten Entdecker“ fundamentaler Einsichten deshalb der Vergessenheit anheimfallen lassen, „weil er neben diesem Bedeutenden auch viel Wertloses und Falsches in seinem Buche darbietet.“

SORENSEN unternimmt in einem zweigeteilten Artikel eine wissenschaftstheoretische Untersuchung von Marcis Werk „De proportione motus“ (Prag 1639);[[194]](#footnote-194) es wird also die sich am EUKLID’schen deduktiven Ideal orientierende Methodologie Marcis untersucht, die im übrigen von Sorensen als vollkommen unzureichend (vom heutigen Standpunkt aus) kritisiert wird.

Über die Einflüsse auf Marci, die ihn zu diesem Werk angetrieben haben, ist nichts bekannt. Er selbst führt in diesem Werk bloß ARCHIMEDES, TYCHO, EUKLID und die „Atomisten“ an. 1638/39 werden ihm auf einer Reise nach Italien in Graz von Paul GULDIN GALILEOS „Discorsi“ (1638) gezeigt, die er allerdings nach eigener Angabe bloß einen Tag lang begutachten kann (Brief an Galileo vom 3. Nov. 1640 – dieser Brief bleibt im übrigen unbeantwortet -); im gleichen Brief beklagt er auch, daß er das „Systema mundi“ viel zu spät von PIERONI erhalten habe.[[195]](#footnote-195)

Tatsache ist, daß „Marci’s results are in agreement with those of Galileo, but obtained by different methods. This is true of the theories of fall under gravity and the motion of pendulums, whereas Marci’s theory of percussion is completely original.“[[196]](#footnote-196)

Die Schrift ist nicht bloß eine Kompilation von bereits bekannten Ergebnissen, sonder stellt einen Versuch eines „general system of dynamical and kinematical concepts necessary to a truly mechanistic description of nature. Only once does Marci resort to a teleological explanation, whereas religious considerations are completely absent. This is remarkable since Marci has been accused by the Jesuits of spreading anti-religious views, only four years before the *De proportione motus* was published.”[[197]](#footnote-197)

Auch wenn Marci betont, nur Anleihen von ARCHIMEDES genommen zu haben, ist es evident, daß er scholastisch-aristotelisch ausgebildet ist und eben teilweise deren Argumente bemüht (auch wenn er betont sich der scholastischen Terminologie nicht befleißigt). (Natürlich kennt er KEPLER und wahrscheinlich auch ORESME und BENEDETTI.) Wieso aber beruft er sich dann nur auf Archimedes SORENSEN gibt zwei Antworten. Erstens sei der Traktat ein synthetischer und experimenteller, auch wenn er gelegentlich ältere Ansichten kritisiert, und diese Ansichten sind eindeutig aristotelische (z.E. daß ein schwerer Körper schneller fällt als ein leichter). ARISTOTELES wird aber im Traktat kein einziges Mal angeführt. Dieser Umstand leitet zur zweiten Antwort über, die vor dem Hintergrund des Streites um die Prager Universität zu sehen ist; es stehen sich die aristotelischen Jesuiten den anderen geistlichen Orden bzw. Vertretern eines „neuen Denkens“ gegenüber. 1638/39 ist der Kampf um die Vorherrschaft über die Universität bzw. um die Auf- oder Abwertung des daneben existierenden Kollegiums, das ERNST von Harrach errichtet hat, voll entbrannt. „It would have been a much too strong provocation, if the *De proportione motus* besides attempting to construct a new form of description of nature had contained an explicit criticism of Aristotelianism.”[[198]](#footnote-198)

Vom wissenschaftsgeschichtlichen Standpunkt aus ist der große Anteil von Ergebnissen, die aus Erfahrung und Experiment stammen, von Bedeutung, und zwar im Bereich der Theorie der Pendelbewegung und der Theorie vom freien Fall. Im Fall der Theorie der Pendelbewegung ist Marci ganz unabhängig und alleiniglich durch Experimente zu seinen Ergebnissen gelangt; in dieser Theorie besteht sein Beitrag zur Geschichte der Naturwissenschaften. Ansonsten fällt das abschließende Urteil wenig schemichelhaft aus: „In spite of the importance which Marci attaches to experiments, we cannot characterize the work as important fort he development of natural science. This is not only due to the insignificant distribution of the book, but also to the fact that in spite of his attempts to shake off scholastic ideas Marci has not succeeded in doing so. He is still working with traditional dynamics, which he attempts to apply to a newer kinematics. But his results become obscure because of a scantily developed conceptual apparatus, and because the defects in his analyses are legion. Moreover, it is a difficulty that in the definitions and axioms he does not produce a foundation on which the theories may build.”[[199]](#footnote-199)

### Optik

Bd. 1 der Schrift „Physico-mathesis de lumine“ (1665) von Francesci M. GRIMALDI, die vorher nach der Überprüfung durch die Zensoren der Jesuiten nochmals überarbeitet werden mußte, bespricht verschiedene Experimente, die die Substantialität des Lichts belegen sollen; Bd. 2 behandelt die Entgegnungen darauf, die die peripatetische Sicht der Akzidentialität des Lichtes beweisen sollen.[[200]](#footnote-200)

Verstellung:

Für REDONDI ist das 17. Jht. das Zeitalter der Kunst der Verstellung – ohne dieses Kunst kann man am politischen, diplomatischen, aber auch intellektuellen Parkett Europas nicht resüssieren. Architektonischer Ausdruck von Täuschung und Verstellung ist für ihn die Kirche San Ignacio in Rom, die unter der Aufsicht des Jesuiten Orazio GRASSI (ca. 1590-1654), dem Hauptgegner von GALILEI und Lehrer am Collegium Romanum, errichtet wird. In dieser Kirche ist alles „illusionistisch. Man hat den Eindruck, als habe man einen riesigen Vorführsall eines Kinos oder eines „teatro delle meraviglie“ … betreten: einen Pavillon voller optischer Effekte und Täuschungen und fiktiver Architekturen, die die Zeitgenossen in Begeisterung versetzten.“[[201]](#footnote-201)

**„De longitudine seu differentia inter duos meridianos“ (1650)**

„Thaumantias. Liebe de arcu coelesti deque colorum apparentium natura, ortu et causis“ (Prag 1648)

Im « Thaumantias“ werden auch Feuer, Waffenpulver oder das Vakuum behandelt.

Die zwei optischen Schriften von 1650 spiegeln die Diskussionen und Auseinandersetzungen mit dem Jesuiten Balthasar CONRAD (1599-1660) wider.

Zu Marci als Optiker cf. auch Jirí MAREK „Zu der Entwicklung der Physik im postrudolphinischen Prag“, 101ff. (98-109) in: Bohemia 16 (1975)

Optische Schrift „Optica Philosophia Experimentis et Ratione a Fundamentis constituta“ (2 Bde., Lyons 1652-56; gewidmet dem Erzherzog LEOPOLD WILHELM, dem Bruder von FERDINAND III.) von Niccolo ZUCCHI (1586-1670). Zucchi ist Jesuit, der am Collegium Romanum in Rom lehrt.

Indem Marci für das Studium der Spektralfarben Kerzen- statt Sonnenlicht benutzt, bringt er die Erforschung der Strahlenoptik ins Labor.[[202]](#footnote-202)

ASHWORTH macht darauf aufmerksam, daß innerhalb von sieben Jahren vier Traktate über Optik erscheinen (RHEITA, KIRCHER, MARCI und ZUCCHI), die allesamt Habsburgern gewidmet sind, deren Hauptembleme ja der Adler und die Sonne sind.[[203]](#footnote-203)

MAREK spricht sogar für das 17. Jht. von einer „Prager Schule der physikalischen Optik“.[[204]](#footnote-204) Zu nennen sind neben Marci und KEPLER v.a. Christoph SCHEINER (1573-1650); er verbessert Keplers Beobachtungsmethoden durch die Entwicklung eines Helioskops, mit dem man besser die Sonnenflecken beobachten kann; diese, sowie die Rotation der Sonne hat er unabhängig von GALILEI, mit dem einerseits ein Prioritätsstreit und andererseits eine Auseinandersetzung um das kopernikanische Weltbild entbrennt,[[205]](#footnote-205) und Johannes FABRICIUS (1587-1615) entdeckt. Scheiner hält sich allerdings nur zweiweise in Prag auf; sein Hauptwerk „Rosa Ursina [Bärenrose] sive Sol“, das von den Sonnenflecken handelt, wird in Italien (Bracciano 1626-30) gedruckt.[[206]](#footnote-206) Als weitere Persönlichkeit ist Scheiners Ordensbruder Balthasar CONRAD (1599-1660) zu nennen.

Das Titelblatt der „Rosa“-Schrift bildet ganz oben in der Mitte das göttliche Licht ab. Strahlen ziehen davon nach links zur auctoritas sacra und nach rechts zur ratio, repräsentiert durch einem von einer Aura umgebenen Auge. Darunter, in der Mitte des Frontispiz ist die Sonne, umgeben von Rosenblättern, zu sehen, wobei auch die 12 Zodiake abgebildet sind; von der Sonne gehen wiederum nach links und rechts Strahlen fort, einmal zur auctoritas profana und das andere Mal zu den sensus (Sinnen), die durch ein Teleskop symbolisiert werden.[[207]](#footnote-207) Die Sonnenflecken werden im übrigen von einer Hand gezeichnet, die von der durch die göttlichen Strahlen erleuchteten Vernunft geführt wird – eine Spitze gegen GALILEO, der seine Theorien auf Beobachtung stützt.

Diese ikonographische Anordnung wird dann übrigens von KIRCHER am Titelblatt seiner „Ars magna Lucis et umbrae“ (1646) wiederaufgenommen (wobei allerdings die ratio nicht mehr von göttlichen Strahlen erleuchtet wird)!

Die Titelgebung „Rosa Ursina“ erschließt sich mir nicht; am Titelblatt ist der Kopf der heiligen BATHILDE (633-680) abgebildet; sie ist angeblich eine englische Aristokratin, die als Sklavin von den Wikingern nach Frankreich verschleppt wird, wo sie 850 den Merowinger-König CHLODWIG II. (634-657) heiratet; sie gilt als wohl- und mildtätig, als Stifterin und gottesfürchtige Frau, die auch die Sklaverei abschafft. Am Titelblatt wird sie als „Regina Ursina Galliae“ angesprochen, und auf einem von zwei Putten gehaltenen Spruchband heißt es: „Ursinae Caelum Praefert Insignia Gentis“.

Die hermetische Konzeption sieht Licht (die Lichtstrahlen) als den Mediator zwischen Gott und der materiellen Natur. Die Lichtmetaphysik ist in meiner HET ja bereits ausführlich gewürdigt worden. PAGEL knüpft die Verbindung zur Optik: „If … man is the miscrocosmos who, as one degree of its development, reflects the macrocosm, the study of optics promises to reveal laws which govern both the origin of things and the nature of man. The developments of parts in a whole, wherein the integrity of the whole is preserved, appears to be strikingly illustrated by light and the laws of its transmission. Thus it was the metaphysical conception of the significance of light which may have stimulated the scientific study of the problems of physical optics.”[[208]](#footnote-208)

Die Verbindung von wissenschaftlicher Methodik und Mystizismus bei Marci ist gemäß PAGEL mit der Position HELMONTS vergleichbar, die Applikation von Licht und Strahlungsgesetzen auf alle geistigen Sphären, platziert ihn unter die „light-mystics“.[[209]](#footnote-209)

Licht bleibt sich selbst stets gleich. Licht und Lichtstrahl, Lichtstrahl und Spektren des gebrochenen Strahls, Lichtquelle verliert nichts, wenn sie Strahlen aussendet.

„Light ist the measure and model of development, the light-like unit, situated in the centre of the body, i.e. in the heart, governs the formation of the various organs. The messengers which carry its commands and transmit its activity to the surfaces where the parts are being formed, are like rays of light and subject to the same law of refraction. The transition from a confused species to the distinct formation, the termination of the infinite, may be compared with the separation of a single ray from a bundle of rays. Consequently deformities depend upon abnormal refraction of the rays due to irregularities of the surface.”[[210]](#footnote-210)

Katoptrik = Lehre von der Lichtreflexion

Dioptrik = Lehre von der Lichtbrechung

Refraktion = Brechung der (Licht-)Wellen an der Grenzfläche zweier verschiedener Medien

Diffraktion = Beugung von (Licht-)Wellen

„The optical work of the Jesuits combined ludere and illudere with the greatest sophistication. Like Cardano and Della Porta, they were fascinated by magic lanterns, distorting mirrors, and other forms of optical illusions.”[[211]](#footnote-211)

Für KIRCHER sind (Zerr-)Spiegel der Beleg dafür, daß der Mensch in jegliche mögliche Form verwandelt werden könne. Hier wird man sogleich an Della PORTAS „De humana physiognomia“ (1568) erinnert, der Menschenphysiognomien mit denen von Tieren vergleicht.

In der „Ars magna lucis et umbrae“ (Amsterdam 1671), S. 775, meint Kircher dann, daß ungelehrte Menschen bei den Phantasmata des Catoptricus getäuscht werden.

(auch edelmann) PATRIZI “Nova de universis” (Venet. 1593), « Panaugia »: Licht « animates all things, contain all things, support all things, brings all things together, unites all things, it separates all things, it draws all things to itself; all that is, or is illumined, or is warmed, all that lives, or all that is created, or is fed, or is increased, or is perfected, or is moved. It purifies whatever it has transformed. It perfects all things, it renews all things, it preserves all things and protects them from annihilation. It is the number and measure of all things.” Licht ist das Bildnis Gottes, die Welt dessen Kohle.

(auch edelmann) GROSSETESTE schreibt in “De luce”: “Omnia esse unum ab unius lucis perfectione. Et quae sunt multa, esse multa ab ipsius lucis diversa multiplicatione.”[[212]](#footnote-212) Jegliche Aktivität in der Natur hängt von den strahlengleichen Linien, Winkeln und Figuren ab, sowie deren Rezeption durch die Oberfläche eines Substrats (Reflexion oder Refraktion).

(auch edelmann) Die metaphysische Konzeption von „Licht“ hat die wissenschaftliche Disziplin der „Optik“ möglicherweise befördert, so PAGEL vorsichtig.[[213]](#footnote-213)

NEWTONS “Hypothesis of light” wird in den “Philosophical Transactions” 1675 publiziert; darin spricht er von “the vital aerial spirit, requisite for the conservation of flame and vital motions”. Auch BOYLE spricht in der Schrift “Suspicions about some hidden qualities in the air” (1674) von “some vital substance” in der Luft.[[214]](#footnote-214)

“The conception of the world underlying the trends of thought described here [alchemy and medical biology in the 17th century] is monistic. Things corporeal and things spiritual are connected in a graduated cosmos leading upward to God himself. The symbol of this transition from the finest corporeal to the spiritual, the intermediary between the two worlds, the beginning of all things, according to the tradition of the Pentateuch, is light.” [[215]](#footnote-215)

FERDINAND III. Schätzzt den “trompe-l’oeuil”-Maler Samuel HOOGSTRATEb sehr, einen Spezialisten für täuschende Bildeffekte. Ähnliche Täuschungsbilder von Sebastian STOSSKOPF finden ebenso das Gefallen des Kaisers.[[216]](#footnote-216) Die Täuschungsbilder zeigen die Grenzen der menschlichen Erkenntnisfähigkeit auf - zumindest der sinnlichen, was aber durchaus mit einem Fideismus im religiösen Bereich analogisiert werden kann.

Celeste BRUSATI „Artifice and Illusion. The Art and Writing of Samuel van Hoogstraten” (Chicago/ London 1995)

### Marcis biologische Ansichten

In der Scholastik folgt man dem fünften Laterankonzil von 1521, in dem festgelegt worden ist, daß die anima rationalis die forma substantialis eines Menschen sei; daher müssen im Physikunterricht die substantiellen Formen als existent angenommen werden, denn das Gegenteil würde auch die Existenz der menschlichen Seele verneinen.

„Die Seminalkräfte und Bildungskräfte der Natur sind die einschlägigen Kandidaten einer Lokalisierung der innerhalb der Klammer des Seelenbegriffes anzusetzenden Vermittlungsinstanz par excellence: des spiritus. Seit Ficinus gehörte die Synthese aus spätantiken Konzept der Logoi (Plotins Umformung stoischer λογοι σπερματικοι), rationes seminales (Augustinus) und biblisch fundierten spiritus-Begriff (Gen. 1) zum Ausgangspunkt kosmologischer und naturphilosophischer Reflexionen. Die vis bzw. virtus plastica ließe sich als biologische aber auch universale Verkörperung des weltimmanenten göttlichen spiritus beschreiben.“[[217]](#footnote-217)

Der essentielle Teil des Samens ist die unabhängige, epigenetisch plastische „vis efficiens“. Im dunstig-gasartigen Stoff des Samens gestaltet eine seelenähnliche Kraft das gesamte interne wie externe Bild des Kindes; es existiert so etwas wie ein kleines, aus einer zartstofflichen Substanz bestehendes Exemplar (eine Idee) des später materiellen, fertigen Kindes. Ebenso wie die Seele ist der Samen unsterblich, wie schon die generatio spontanea beweist; auch genügt bereits ein kleiner Teil des Samens, um Reproduktion zu ermöglichen.

Das seelenähnliche vegetative Prinzip des Samens formt den Charakter des zukünftigen Kindes, er tradiert Ähnlichkeiten und „Erbsünden“; da liegt es nahe, auch den Sündenfall Adams bzw. die darauf beruhende Erbsünde zu erklären: Sie beruht auf dem Faktum der Einschachtelung aller Individuen in Adams Samen.

Die vegetative Seele hat die Funktion, die vergängliche Materie mit der unsterblichen anima rationalis zu vereinen.

Zur vis/ virtus plastica: „Dico IV. subjectum potentiae imaginativae non est cerebri involucrum, neque illius medulla, neque spiritus, sive in poris, sive in ventriculis contentus, neque aliqua cavitas: probatur quia actus imaginationis animae inest, ergo & potentia quae dicit talem actum: secundo quia magis probabile videtur potentias sola ratione ab anima differe, quod tamen hic non determinavismus, sive enim virtus animae sit idem cum anima, sive aliquid superadditum, semper erit verum non esse extra illam rem, cuius dicitur virtus. Cum vero anima indivisibilis sit natura, frustra illius potentias ad certas sedes restringunt, & tanquam quibusdam loculis includunt, Sicuti enim nequit pars animae una extra aliam esse, ita neque virtus uni, quin toi insit, inesse.“[[218]](#footnote-218)

Implicatio = Ein-, Verwicklung, explicatio = Auswicklung

Marcis Embryologie „combines Aristotelian principles not only with mechanistic and physical explanations of the life processes but also with elements of mystic philosophy.“[[219]](#footnote-219)

Die Ursache einer Krankheit ist nicht ein Ungleichgewicht der Humoralsäfte, sondern eine gasähnliche Spezies, wie Gift, die von außen kommt. Eine Vergiftung bedeutet die Aufnahme einer Idee, die durch Gift übermittelt wurde.

Der essentielle Teil des Samens ist die plastische „vis efficiens“.

Auch kleinste Teile des Samens sind für Fortpflanzung brauchbar; sie sind monadisch aufgebaut.

Die Erbsünde wird durch die „Einschachtelung“ aller lebenden Wesen in Adams Samen (seed, und nicht semen) erklärt.

Die vegetative Seele soll die korrupte Materie mit der unsterblichen anima rationalis (Seele) vereinigen.

Deformitäten erklärt Marci gemäß PAGEL so: „If the envelope surrounding the centre of the embryo is not uniformely opaque, the rays proceeding from the central point and transmitting the species may be abnormally refracted. If reflexion occurs, a limb belonging to the periphery may be pushed unduly near to the centre. Fundamental deformities, such as multiplicity of the whole fetal body, are said to be due to the multiplication of the centre of formation, i.e. the heart. On the other hand, abnormal refraction at the surface may possibly be the cause of an increased number of various limbs, the existence of more than the usual extremities, two heads projecting from the shoulders or additional heads springing from the abdomen. The latter abnormality is regarded as the result of a deflexion of th rays near the centre of the plan.“[[220]](#footnote-220)

“A particular form of refraction and deflexion of the rays proceeding from the centre and meeting with a medium which is too thin, causes giant growth. The reports of the enormous size of the ancients seem to Marci to be fables, since these reports are contradicted by the normal size of the mummies which have been discovered.”[[221]](#footnote-221)

Wenn er nicht mit HELMONT übereinstimmt, dann sind Ähnlichkeiten mit DESCARTES und de la BOE zu erkennen.[[222]](#footnote-222)

### Die Archäenlehre[[223]](#footnote-223)

Der Paracelsismus vertritt eine (in heutiger Terminologie) ‚vitalistische’ Sicht. Das Lebensprinzip, also das Prinzip, das etwas Körperlich-Materielles erst zu einem Lebendigen macht, wird „Archäus“ („Archeus“, „Archaeus“) genannt. Für PARACELSUS ist der Archäus eine „vis producens rex ex Iliaste ut Archeus est dispensator et compositor omnium rerum“. Er wirkt in den Dingen als fabricator, in den Organismen als spiritus animalis; er macht das Wesen der einzelnen Dinge aus und bewirkt deren Individualisierung. Zugleich ist der Archäus „ein in die sublunare Welt emaniertes astrales Moment“, was bereits auf die Iatroastrologie hinweist.[[224]](#footnote-224) Es gibt einen obersten Archäus und viele „Unter“-Archäen, die die einzelnen Organe und Teile des Körpers steuern, so auch einen Unter-Archäus des Blutes, einen des Samens etc.. Alle diese Archäen unterstehen dem zentralen Archäus (Archaeus influxus), der den gesamten Organismus „führt“ und ihn zugleich vergeistigt wie verkörpert. Diese Unterarchäen werden auch „archaei insiti“ genannt und mit der „aura vitalis“ in Zusammenhang gebracht, da die archaei insiti die in der Vielheit ausdifferenzierte „aura vitalis“ sind, die wiederum vom blas stellarum (s.o.!) beeinflußt ist. Wie zu bemerken, sind die Terminologie und die Beziehungen der Begriffe untereinander oft sehr verwirrend und unklar.

Die Samen sind die Triebkräfte in der Natur. Im Samen qua einem aktiven Prinzip steckt zwar potentiell das Sein des Dinges; dennoch benötigt er zu seiner Aktualisierung das direkte Eingreifen Gottes, der die Form (!) verleiht.

Anders ausgedrückt: Die Ideen oder Formen, die am intelligiblen Sein teilhaben und im Geist Gottes existieren, werden für Helmont in Samen inkorporiert. Sie bedienen sich (mittels des Archäus) der Materie (bei Helmont: des Wassers), um alle Naturdinge hervorzubringen, sie zu steuern und zu lenken. Bewegung ist daher ein immanentes Naturprinzip; sie wird nicht auf einen ersten Ur-Beweger zurückgeführt. Das „würckende Wesen“ ist der im Samen eingeschlossene Archäus oder Lebensgeist, der sowohl stofflich als auch geistig ist. Man könnte (wie bereits erwähnt) sagen, daß der Archäus die Funktion der aristotelischen Entelechie vertritt.

Helmont führt den Begriff des „archeus seminalis“ ein, der sich wie folgt vom älteren Begriff der „ratio seminalis“unterscheidet: „Der archeus seminalis trägt zwar wie die ratio seminalis das Bild des durch ihn Erzeugten in sich (generatio imaginem habet), er besteht aber aus einer Verbindung der aura vitalis als materia mit dem Samenbild, eben der ratio seminalis, welches der innerste geistige Kern ist und die Fruchtbarkeit des Samens in sich wirkt.“.[[225]](#footnote-225)

Zu MARCI heißt es weiter: „Bei Marcus Marci werden die archaei insiti zu ideae archeales oder auch ideae operatrices, von denen sich unter der Bezeichnung ideae morbosae die meisten Krankheiten als morbi archeales ableiten.“[[226]](#footnote-226)

In RULANDS Alchemie-Lexikon: „Archaeus, ist der Scheider der Elementen/ der es ordnet/ unnd regiret/ iedes an seinen Orth/ Geschlecht und Wesen.

Archeus est summus, exaltatus, & invisibilis spiritus, qui separatur a corporibus, exaltatur, & ascendit: occulta naturae virtus, generalis omnibus, artifex, & medicus. Item archiatros, supremus naturae medicus, qui rei cuique suum Archeum peculiarem, & membro cuilibet occulte per Artem distribuit. Item Archeus primus in natura, vis est occultissima, res omnes producens ex Iliaste, divina virtute nimirum suffulta duntaxat. Vel: Archeos species invisibilis est oberrans, & se a corporibus separans, medici vis atque virtus naturae. Ein irriger/ unsichtbarer Geist/ der sich absondert/ und auffsteiget von den corporibus, ist der Künstler/ und Artzet der Natur/ und der Natur verborgene Krafft und Tugendt.

Archeus vero vir est, producens res ex Iliaste, dispensator, & compositor omnium rerum. Ist eine Krafft/ die alle Dinge aus dem Iliaste fürbringet und scheidet/ also auch im Menschen scheidet. »[[227]](#footnote-227)

Marci und HELMONT

HELMONT verfaßt um 1624 das Manuskript „Judicem Neutrum Causam Appellat Suam et Suarum Philadelphus“[[228]](#footnote-228), in der er sich gegen den Vorwurf von Seiten der Jesuiten (v.a. von Jean ROBERTI) verteidigt; es wird ihm vorgeworfen, er beleidige die Schrift, verdrehe deren Wortsinn, verbreite abergläubische Lehren und befördere die Häresie. Bekanntlich muß er sich 1634 vor der Inquisition verantworten.

Auch die 1617 gegen Jean ROBERTI verfaßte Waffensalben-Schrift, von der weiter unten noch gehandelt wird, wird gegen Helmonts Willen 1621 in Paris gedruckt; sie erregt Verdacht und zwischen 1623 und 1626 wird sie von verschiedenen medizinischen und theologischen Fakutäten in den sündlichen Niederlanden verurteilt. 1627 wird er vor der erzbischöflichen Kurie in Mechelen verhört, 1634 verhaftet; die Verurteilung wird in Hausarrest umgewandelt, und er bleibt bis 1642 unter kirchlicher Aufsicht.

Ist HELMONT – und NEWTON hegt ähnliche Vorstellungen - ein vitalistischer Alchemist oder ein mechanistischer Chemiker? Helmont kennt zwei Arten von Veränderung; die eine Art ist eine oberflächliche und keine substantielle; er spricht von „larvae“; es findet nur eine Veränderung des ort von Partikeln statt, aber keine mutatio essentialis. Die zweite Art von Veränderung dagegen ist von substantieller Art; sie tritt nur dann auf, wenn Samen (semina) auf Materie einwirkt, und zwar mit Hilfe von „odores“ und „fermenta“; z.E. sind die semina in der Lage aus der materia prima, dem Wasser, alle anderen Substanzen dieser Wlet zu erzeugen (wie er anhand des bekannten Weidenbaum-Experiments gezeigt hat).[[229]](#footnote-229)

### Marci und HARVEY

1642 Diss. „De pulsu et eius usu“(1642) von Jakob FORBERGER (Praes. Marci)[[230]](#footnote-230): HARVEYS Lehre vom Blutkreislauf; allerdings wird HARVEY niemals namentlich erwähnt.

In dieser Dissertation wird die Zirkulation des Blutes mit den Bewegungen der Himmelskörper, das Herz mit der Sonne verglichen. Diese Analogie findet sich dann in These XXI der „Disputatio medica“ (fol. 4a) von 1625 explizit: „Quia vero Sol microcosmi, ut pote eidem loco affixus, nequit eo modo, quo Sol macrocosmi, suas vitales flammas beneficio revolutionibus dispensare, sapientissima natura hunc defectum perpetua sanguinis circumgyratione per omnes microcosmi regiones, mediante cordis & arteriarum motu compensavit: non aliter si terra Sole stante circumlaberetur“.

Antizipationen der LEIBNIZ’schen Monadenlehre

Nach SCHMITT zeigen die Schriften HARVEYS „a deep penetration of Aristotelian doctrine woven into the fabric of a critical and positive approach to empirical knowledge.“[[231]](#footnote-231)

Möglicherweise hat Marci bereits 1642 den Harvey’schen Blutkreislauf akzeptiert und rezipiert.

Marcis Bericht über das Zusammentreffen mit HARVEY im Sommer 1636 (Ankunft der Botschaftsdelegation in Parg am 6. Juli 1636) in „Philos. vetus“ (1662, Frankfurt u. Leipzig 1676; 2. Aufl.), P. III, subsectio 2 (n), 352. Eingebettet ist diese Erzählung in eine kritische Diskussion über HARVEYS „De generatione animalium“ von 1651: „Qua ratione formatio foetus fiat satis opinor a me explicatum in libro idearum; neque ignotum id Harveo: cui librum hic Pragae in manus dedi familiariter cum eodem conversatus.“

„Harvey is primarily biologist, observer and collector of scientific data which are blended with biological speculation on Aristotelian lines, the latter being subject to correction by the former. Marci was primarily interested in physics and given to speculation and reasoning on Aristotelian and neoplatonic lines interwoven with sound observations, largely culled from the work of others.”[[232]](#footnote-232)

“De generatione” von HARVEY erstmals 1651!

Ich benutze die engl. Übersetzung HARVEY (1981)

Conceptus qua erzeugende Idee (HARVEY) = idea operatrix (MARCI)

## Katholizismus und frühneuzeitliche Wissenschaft

Katharine PARK a. Lorraine DASTON (eds.) “The Cambridge History of Science”, Vol. 3: “Early Modern Science” (Cambridge 2006; repr.: 2008)

Francois RUSSO „Catholicism, Protestantism, and the Development of Science in the 16th and 17th Centuries“, 291-320 in: G. MÉTRAUX a. F. CROUZET “The Evolution of Science” (N.Y. 1963)

SCHMITT, Charles B. (ed.) “The Aristotelian Tradition and Renaissance Universities” (London: Variorum 1984)

August ZIGGELAAR SJ „Jesuit Astronomy north of the Alps. Four Unpublished Jesuit Letters, 1611-1620”, 99-132 in: Ugo BALDINI “Legem impone subactis. Studi su filosofia e scienza dei gesuiti in Italia. 1540-1632” (Roma 1992)

Mordechai FEINGOLD „Jesuit Science and the Republic of Letters“ (London 2003)

Steven J. HARRIS „Jesuit Ideology and Jesuit Science: Scientific Activity of the Society of Jesus“ (Phil. Diss., Univ. of Wisconsin 1988)

Gian Paolo BRIZZI et al. (eds.) “Gesuiti e Universitá in Europa! (Bologna 2002)

Wolfgang STEGMAIER „Substanz, Grundbegriff der Metaphysik“ (Stuttgart- Bad Cannstatt 1977)

Frank GÜNTHER u. Andreas SPEER (Hrsg.) „Der Aristotelismus in der Frühen Neuzeit – Kontinuität oder Wiederaneignung?“ (Wiesbaden 2007)

Charles B. SCHMITT „The Aristotelian Tradition and Renaissance Universities“ London 19849

Martin GRABMANN „Die Geschichte der scholastischen Methode“ (2 Bde., Freiburg 1911)

KESSLER et al. (1988)

Seit dem Beginn des Aristotelismus im MA, und dann verstärkt in der Renaissance, finden sich Kritiker am Aristotelismus (BONAVENTURA, PETRARCA, VALLA, LUTHER, BRUNO, RAMUS u.a.), aber erst im beginnenden 17. Jht. Erfolgt der definitive Niedergang; dieser ist mit Gestalten wie BACON, GALILEI, HOBBES und DESCARTES verbunden.[[233]](#footnote-233) SCHMITT spricht auch von einem „undercurrent ... of criticism“, wobei er in der Mitte in Parenthese setzt „and sometimes much more“, dieses Benennung wird also sogleich wieder relativiert.

Die These von SCHMITT (1983) lautet, daß es in der Renaissance, die er zeitlich definiert (1400-1650) viele „Aristotelianisms“ gegeben habe. Eine aristotelische Strömung (NIFO, POMPONAZZI, ZABARELLA, Coimbra –Kommentatoren) ist z.E. weniger vom Humanismus beeinflußt, sie strebt nach einem philosophischen (zeitlosen) Verstehen, „with philological or historical questions being interjected at relatively infrequent intervals“.[[234]](#footnote-234) Der Humanist L. BRUNI dagegen versucht, die klassischen Werke aus ihrer Zeit und ihrem Entstehungsort heraus zu verstehen; die Lektüre des griechischen Originals wird immer wichtiger. Damit zusammenhängend teilen sich die Aristoteliker in Befürworter des AVERROES und Gegner auf.

Eine weitere Trennlinie teilt zwei Traditionen, deren eine eine säkulare (naturwissenschaftliche im Sinne von studium rerum naturalium) Lesart des ARISTOTELES präferiert (ZABARELLA, C. CREMONINI), wohingegen die andere eine religiöse bevorzugt (Calvinist Lambert DANEAU/ DANAEUS).

Und nicht zuletzt kann man den Aristotelismus hinsichtlich seiner eklektischen Ausrichtung in verschiedene Strömungen unterteilen. Hiebei kann entweder fremdes oder neues Gedankengut aufgenommen werden und in die aristotelische Architektonik eingebaut werden, oder es wird „echte“ Eklektik betrieben, sie es nun bewußt oder unbewußt. So wird z.E. in naturphilosophischen Traktaten und Lehrbüchern Kapitel eingefügt, die sich mit Fossilien, Botanik, Optik und anderen Disziplinen befassen, mit denen sich Aristoteles nicht speziell beschäftigt hat; die Jesuiten bauen Mathematik und die damit zusammenhängende beschreibende Astronomie in ihre Lehrpläne ein (CLAVIUS).[[235]](#footnote-235)

Ohne Frage ist der Platonismus flexibler und anpassungsfähiger, aber auch der Aristotelismus, den frühere Forscher, jenem Platonismus gegenübergestellt haben, ist kein „solid bulwark of unchanging and unadaptable Aristotelianism.“[[236]](#footnote-236) Daß es vielfältige „Blends“ mit platonischem und neuplatonischem Gedankengut gibt, ist hinreichend bekannt; es finden sich auch oft hermetisch-esoterische Einfärbungen; Hermes Trismegistos (und auch andere mythisch-heidnische Weisheitslehrer wie Orpheus) tritt (treten) nicht viel seltener auf als bei den Platonikern; die prisca theologia/ sapientia-Lehre ist eine oft vertretene.

Es ist schon lange bekannt, daß die „Metaphysik der Teilhabe“ des THOMAS von Aquin fundamental neuplatonisch ist.[[237]](#footnote-237) Der konservative und antiplatonische Girolamo BORRO von Arezzo (1512-1592), an der Uni. Pisa lehrend, spricht in einem Vorrede-Brief von den „Säulen des Hermes Trismegistos, auf denen mit hieroglyphischen Lettern die ersten Prinzipien der Philosophie geschrieben stehen“.[[238]](#footnote-238) Auch die Coimbricenses berufen sich oft auf Hermes und dessen Schriften.[[239]](#footnote-239) Nicht zuletzt ist ein intensives Interesse an Okkultem bei einigen Aristotelikern zu bemerken (Agostino NIFO, Alessandro ACHILLINI)[[240]](#footnote-240). Achillini ist der Herausgeber des pseudoaristotelischen „Secretum secretorum“ (Bologna 1501) und Lehrer des radikalen Okkultisten Bartholomaeus COCLES (Bartolommeo della ROCCA, 1467-1504).[[241]](#footnote-241) SCHMITT spricht vom Eklektizismus als einem „Aristotelian *status quo* in the sixteenth century nearly everywhere“.[[242]](#footnote-242)

Wenn SCHMITT darauf hinweist, daß die aristotelischen Schriften oder Kommentare oder Annotationen für diejenigen, die weder Latein noch Griechisch beherrschen, fast vollständig unzugänglich sind (- in Deutschland bis ins 18. Jht.! -),[[243]](#footnote-243) dann bedeutet das m.A.n., daß der Aristotelismus vornhemlich in den höheren Schulen und akademischen Kreisen gepflogen wird, mithin elitäten Charakter besitzt.

Im 13. Jht. verbreiten sich die Werke von AVERROES (die Kommentare zu den aristotelischen Werken) in lateinischer Übersetzung; von Anfang an meldet sich aber auch Widerstand gegen den „barbarischen“ Averroes, der allerdings von einem Teil der Aristoteliker bloß „der Kommentator“ genannt wird. Zwischen 1475 und 1525 herum werden erneut Kommentare aus den hebräischen Versionen in Italien ins Lateinische übersetzt. Zur gleichen Zeit (bis 1575) erscheinen aber auch Editionen des Aristoteles auf Lateinische und Griechisch, die erste Edition stammt bekanntlich von Aldus MANUTIUS (1495-1498) (und dessen Söhnen).[[244]](#footnote-244) Diejenigen, die philologisch orientiert sind und das Original lesen wollen, lehnen zumeist die Kommentare des AVERROES ab und vice versa. Die Wiederentdeckung des griechischen und die des Averroes passieren synchron. Generell ist zu bemerken, daß die meisten aristotelischen Gelehrten zwischen den beiden Polen, Humanismus und Scholastik (Scholastizismus), angesiedelt werden können und nur ganz wenige, einen radikalen Standpunkt vertreten.

SCHMITT macht auch darauf aufmerksam, daß zwischen 1550 und 1650 der Aristotelismus stärker bei den Protestanten als bei den Katholiken verteten ist, ohne dafür eine einleuchtende Erklärung geben zu können.[[245]](#footnote-245) Eine Erklärung hiefür kann er nicht geben; er deutet bloß an, daß die Protestanten rasch eine terminologische Aufrüstung für die Auseinandersetzung mit den Katholiken benötigen und dabei auf das Gegebene und in den Schulen Gelernte zurückgreifen. Bemerkenswert ist auch, daß zwar Protestanten von katholischen Aristotelikern beeinflußt werden bzw. daß jene die aristotelischen Lehrbücher studieren, aber nicht vice versa.[[246]](#footnote-246)

Auch wenn z.E. noch ein HARVEY sich als Aristoteliker etikettiert, ist die Zeit für den Aristotelismus im 17. Jht. abgelaufen; zuviele Unstimmigkeiten und Widersprüche mit neuen Ergebnissen lassen eine fruchtbare Adaption aristotelischer Gedanken an das Neue bzw. der neuen Erkenntnisse an das aristotelische Lehrgebäude nicht mehr zu.[[247]](#footnote-247)

Hermann ZSCHOKKE (Hrsg.) „Die theologischen Studien und Anstalten der katholischen Kirche in Österreich“ (Wien u. Leipzig 1894)

Eine der Ziele des Konzils von Trient ist nach ASHWORTH der Wunsch, Magie vom Glauben fernzuhalten.[[248]](#footnote-248) Man fürchtet das Umkippen der natürlichen Magie in übernatürlich-dämonische; man befürchtet des weiteren die Vermischung voin Natürlichem und Übernatürlichem (Naturalisierung der Wunder etc.). Auch die religiöse Autoritätsfigur der Magie, der Magus, ist ein Rivale gegenüber der hierarchisch geordneten katholischen Kirche.

Alchemie wird vom Konzil von Trient vorerst nicht häretisiert, wofür ASHWORTH keine echte Erklärung findet; vielleicht, so meint er, „because alchemy was in temporary eclipse at the time of the Council of Trent, perhaps because its foremost Renaissance champion, Paracelsus, was a Catholic (although certainly of a heterodox variety).”[[249]](#footnote-249) Das ändert sich jedoch bald, als ca. um 1580 ein Paracelsus-Revival zu verzeichnen ist, für das in der Hauptsache Protestanten verantwortlich sind. Katholische Alchemisten wie HELMONT d.Ä., Marco SEVERINO (1580-1656) oder Sebastian BARTOLI (1630-1676) sind der Verfolgung durch die Kirche ausgesetzt. In jesuitischen Werken wissenschaftlicher Provenienz wird allerortens die Alchemie kritisiert.

In der 2. Hälfte des 17. Jhts. verfällt wissenschaftliches Arbeiten in katholischen Landen aufgrund des Druckes der katholischen Kirche mehr und mehr; „by 1700 science was struggling to survive.“[[250]](#footnote-250)

Späthumanistischer Aristotelismus an den protestantischen, Cartesianismus an den reformierten und Jesuitiusmus an den katholischen Universitäten.

„Heterodox“: Kath: Orden (Tridentinum?, oder nicht eher institutionelle; Kirche/ Ordensregeln, Jesuiten)

Prot.: Sekten, Kriterium sind die Grundschriften (Ca etc.)

„heterodox“ in den Unis??

Keine wissenschaftlichen Gesellschaften

Astronomie, geozentrisches Weltbild kein Hindernis für fruchtbare Forschung

Philosophia als Magd der Theologie

Vorherrschaft der Jesuiten unter Gelehrten. „The Premonstrate and Cistercian orders seconded them only remotely. Luckily, the virtue of other orders was partly savaged by the significant philosopher, linguist and mathematician Jan Caramuel of Lobkovitz, who, although a Cistercian, took the leading position among the Bohemian community of black Monserrat Benedictines.“[[251]](#footnote-251)

Kongregation „De Propaganda Fide“

„The Aristotelian reliance on experience that was already universalized (in that sense, already „common knowledge“) yielded a natural philosophy that was centrally concerned with explanation *rather than* other goals. The intent was to understand phenomena that were *already known* – there is no pressing sense in which scholastic natural philosophers thought of their enterprise as one making new *discoveries*.”[[252]](#footnote-252)

Aristotelische Klassifikation der Wissenschaften: 1) theoretische (physica, mathematica, prima philosophia), 2) “poietische” (Künste und Technik) und 3) praktische (ethica, oeconomica, politica); die metaphysica wird als philosophia divina bezeichnet.

Wissenschaft im strengen Sinn (epistéme) sind nur die scientiae theoreticae, die von unwandelbaren Objekten handeln und durch notwendige Deduktionen verfahren; die scientiae parcticae (phrónesis, prudentia) sind der Wissenschaft nicht zugehörig und noch viel weniger die poieticae (téchne), deren Objekte bloß zum Bereich des Naturmöglichen, Kontingenten gehören.

SPRAT betont inseiner „History of the Royal Society“ (1667) die Wichtigkeit von wissenschaftlichen Instrumenten, denn Erfindungen und die Mittel, die zu diesen Erfindungen geführt haben, befördern sich gegenseitig.[[253]](#footnote-253) In diesem Zusammenhang betont Sprat auch die Wichtigkeit der Mechaniker.[[254]](#footnote-254) Auch wenn die heutigen barbarischen Völker in den Wissenschaften unwissend sind, haben sie, „by the help of Universal Light“(!), in machen handwerklichen Künsten Kenntnisse, die vielleicht sogar die der Europäer übertreffen.[[255]](#footnote-255)

NEWMAN widerspricht der gängigen Auffassung (u.a. vorgetragen von Sarah BROADIE, P. DEAR, Antonio PÉREZ-RAMOS), daß der Aristotelismus keine Experimente aufgrund der strikten Trennung von Natürlichem und Artifiziellem zuläßt.[[256]](#footnote-256) Newman führt dagegen Passagen aus den aristotelischen Schriften an, in denen sich ARISTOTELES sehr wohl als Experimentator erweist (Hist. an. VI 3 561a4-562a21, De gen. an. III 2 753b17-754a15, De gen. et corr. I 10 328b6-14, Meteor. III 4 374a35-374b5).

JANSEN, B[ernhard] SJ „Die scholastische Philosophie des 17. Jahrhunderts“, 401-444 in: Philos. Jb. d. Görres-Ges. 50 (1937), H. 4

Für JANSEN sind Petrus HURTADO de Mendoza (1592-1651), ARRIAGA und Franz de OVIEDO (1602-1651) Vertreter einer eklektizistischen Richtung der scholastischen Philosophie. Zwar sind sie von SuAREZ beeinflußt, sind aber selbständiger und kritischer, was allerdings auf Kosten des Systematisch-Konstruktiven geht; sie lehren „sonderbare, unhaltbare Theorein“, was auf einen Niedergang der Scholastik hindeutet.(424)

Cf. auch 182 (s.u.!): „Im allgemeinen philosophieren die [drei o.a.] Spanier im Geist des Suarez: eine slebständige, freiere, kritische Pflege der echt-aristotelisch-scholastischen Richtung. … Was sie auszeichnet, ist Schärfe und kritische Analyse, ihre Schwäche ist nominalistische, spitzfindige Auflösung manchen soliden Erbgutes.“

KNEBEL spricht davon, daß OVIEDO Arriagas „Erzrivale“ sei, ohne dies leider näher auszuführen.[[257]](#footnote-257)

ARRIAGA: 426-429

426. Cursus philosophicus: die Logik folgt dem aristotelischen Schrifttum, die Psychologie ist selbständiger, neu ist die Metaphysik, die an SUAREZ‘ Vorbild erinnert. Er beruft sich nur mehr wenig auf die traditionellen Autoritäten.

Ausfgleich zwischen Scholastik und neuem Weltbild: Emmanuel MAIGNAN (433-436), Joh. B. PTOLEMAEUS (TOLOMEI) SJ, Professor an der päpstlichen Universität in Rom, später Kardinal (437ff.; cf. auch 353-360 /s.u.!/), Joh. B. du HAMEL (gest. 1706), der fortschrittlichste (439-444)

Joh. B. du HAMEL „Philosophia vetus et nova“ (EA: 1678; 5. Aufl.: Amsterdam 1700): Kenntnis GALILEIS, Optik, Biologie!

JANSEN, Bernhard SJ: „Die Pflege im Jesuitenorden während des 17./ 18. Jahrhunderts“ [Anf.: 1. Kap.: „Eigenart des Philosophierens im jesuitenorden“, 2. Kap.: „Allgemeiner, nach nationen geordneter Überblick“, 3. Kap.: „Konservativ gerichtete Denker“], 172-215 in: Philos. Jb. d. Görres-Ges. 10 (1987), H. 2 u. „Die Pflege im Jesuitenorden während des 17./ 18. Jahrhunderts“ [Forts.: Ende 3, Kap., 4. Kap.: „Ausgleichsversuch zwischen Neuem und Altem“], 344-366 in: Philos. Jb. d. Görres-Ges. 10 (1987), H. 3 u. „Die Pflege im Jesuitenorden während des 17./ 18. Jahrhunderts“ [Schluß: 5. Kap.: „Zersetzung der Scholastik, Eingehen auf die Neuzeit“], 435-456 in: Philos. Jb. d. Görres-Ges. 10 (1987), H. 4

ARRIAGA (mit Auszügen aus seinem „Cursus philosophicus“, Ausg. Paris 1637): 197-201

P. PETERSEN „Geschichte der Aristotelischen Philosophie im Protestantischen Deutschland“ (leipzig 1921; Repr.: Stuttgart- Bad Cannstatt 1964)

### Jesuiten und Wissenschaft

„Monumenta Historica Societatis Jesu” (Rom 1894ff.), Bd. 91, Monumenta Paedagogica [MP], ed. Ladislaus LUKACS NB, UB, KB: ?

Candido de DALMASES „Ignatius of Loyola, Founder of the Jesuits: His Life and Work“ (St. Louis 1985)

Otto KRAMMER “Bildungswesen und Gegenreformation: Die Hohen Schulen der Jesuiten im katholischen Teil Deutschlands vom 16. bis zum 18. Jahrhundert“ (Würzburg 1988)

Edward GRANT “In Defense of the Earth’s Centrality and Immobility: Scholastic Reaction to Copernicanism in the Seventeenth Century” (Philadelphia 1984)”

Georg M. PACHTLER “Ratio Studiorum” (4 Bde., 1887-94) FB Bild., Lit.- u. Sprachw. 1834/9 oder 8/9

Zur Ratio studiorum cf. BLUM (1998), 146-158

PACHTLER, Georg M.: Ratio Studiorum et Institutiones Scholasticae Societatis Jesu per Germaniam olim vigentes collectae concinnatae dilucidatae. Bd. 3: Ordinationes generalium et ordo Studiorum generalium ab anno 1600. Ad annum 1772. Monumente Germaniae Paedagogica, hrsg. v. Karl Kehrbach, Bd. IX. Berlin: Hoffmann u. Campe 1890

Nr. 41, S. 76: „Verbot der Lehre, daß die Quantität aus lauter mathematischen Punkten bestehe“, erstellt von Vincentius CARAFFA (Rom 1649):

„Cum intelligam quosdam in Societate esse, qui Zenonem secuti dicant in cursu Philosophiae, quantitatem ex meris punctis componi, significo, nolle me hanc sententiam invalescere, utpote aperte (velut eius sequaces fatentur) contrariam Aristoteli. Et cum Romae P. Sforza Pallavicinus eandem docuisset, in eodem cursus iussus est retractare. Nuperrime etiam in Germaniam Superiorem, ubi d ehis punctis non nemo problematice egerat, ex urbe rescriptum est, ut desisteret docere retractaretque sententiam : cumque responsum inde fuisset excusationis causa, Arriagam et Lusitanum wurendam nostrum typis illam ipsam doctrinam evulgasse : rescriptum iterum fuit, dataque opera, ut non sit tertius, qui hos imitetur. »

Für eine Diskussion des „menstruum“ cf. z.E. Johann de MONTESNYDER „Tractatus de Medicina Universali. Das ist: Von der Universal=Medicin/ Wie nemlich dieselbe in denen dreyen Reichen der Mineralien, Animalien und Vegetabilien zu finden und daraus zu wege zu bringen/ durch ein besonders Universal Menstruum, welches auff- und zuschließen/ und jedes Metall in Materiam primam bringen kann/ Wie dadurch das fixe unzerstörliche Gold in ein wahrhafftes Aurum potabile zu bringen/ so sich nimmermehr wieder in ein fix Gold-Corpus reduciren lässet/ Gott zu Ehren/ und dem menschlichen Geschlecht zu sonderbarem Trost und Nutzen anjetzo wiederum zum Druck befördert/ Und mit einer kurtzen gründlichen Erklärung/ auch beygefügten Spagyrischen Grund=Regeln illustriret. Durch A. Gottlob B. Frankfurt: Georg H. Oehrlings 1699“ (zu finden unter dem Obertitel „Chymische Schrifften“), oder Adolphus Christophorus BENZIUS „Von dem Menstru[o] universali“ (Nürnberg 1709)

In RULANDS Alchemie-Lexikon von 1612 (2. Aufl.) ist über das „Menstruum“ zu lesen: „menstruum, ist darauß alle Metall iren ursprung haben/ Lull. Fol. 86. Mercurius und aqua permanens, Es ist aber zweyerley/ das eine wie Molcken/ Käßwasser/ serosum, ist nichts nütz. Das ander ist mercurialisch/ nutz unnd dienlich/ das ist Mercurius, darinn das Gold solvirt wirdt.“[[258]](#footnote-258)

In Johann Friedrich RAINS „Praeservativum Universale Naturale“ (Labaci 1680) erklärt er, daß die Herstellung des Menstruum unter einer Fabelerzählung in der Antike verborgen liege, aber entdeckt werden könne. (S. 54f.) In Folge wird eine griechisch-mythische Erzählung wiedergegeben, die nach Rain eine alchemistische Allegorie darstellt. (S. 55-59).

Das „menstruum universal“2 ist ein universales Lösungs- oder Scheidemittel, mit dem man Substanzen in ihre Grundbausteine oder Prinzipien zerlegen kann; danach kann man diese auf die materia prima (so z.E. bei HELMONT auf das Ur-Wasser) reduzieren. Es wird auch „Alkahest“ genannt oder nach Helmont „ignis Gehennae“, da es alles zerlegen und damit auch reinigen (purgieren) kann.[[259]](#footnote-259)

Heinrich DENZINGER, Freiburg 1991: UB, 2005: UB, KB: KR-41 (Inst. f. Kirchenrecht) u. KR-152

A. Lynn MARTIN „The Jesuit Mind: The Mentality of an Elite in Early Modern France“ (Ithaca et al. 1988)

Ignatius v. LOYOLA „The Constitutions“ (3 Bde., St. Louis 1970), UB, B: My-374/63

Karl ESCHWEILER “Die Philosophie der spanischen Scholastik auf den deutschen Universitäten des 17. Jhts.“, 251-328 in: Span. Forsch. der Görresges. I (Aschendorff- Münster 1928) online!!

Antonella ROMANO “Le contre-réforme mathématique » (Rome 1999) OeAW Bibl.-Arch. Mag 86011.306

Antonella ROMANO « Les jesuites dans la culture scientifique romaine (1630-1660) » in: Christoph FROMMEL (ed.) « Luitpold Francesco Borromini » (Milano 2000) NB, KunstgeschIB : K.M. Borr.-60-024

Gian Paolo BRIZZI « Gesuiti e universitá in Europa » (Bologne 2002) NB

Mordechai FEINGOLD „The Jesuits and the Scientific Revolution“ (Princeton 1997) ??

Jürgen STILLING “Jesuiten, Ketzer und Konvertiten in Niedersachsen [Hildesheim]“ (Bernwand 1993) UB

Jean-Francois COURTINE „Suarez et la Tradition Aristotelicienne de la Métaphysique », 101-126 in: KESSLER et al. (1988)

Jean-Francois COURTINE « Suarze et le Systéme de la Métaphysique » (Paris 1990)

E. J. ASHWORTH « Changes in Logic Textbooks from 1500to 1650: The New Aristotelianism », 75-87 in: KESSLER et al. (1988)

Paul R. BLUM „Der Standardkurs der katholischen Schulphilosophie im 17. Jahrhundert“, 127-148 in: KESSLER et al. (1988)

SCHMITT (1989), XI. „Galilei and the Seventeenth-Century Textbook Tradition“, 217-228

MERTON-These: Spezialfall von „Säkularisierung“

HARRIS möchte die MERTON-These (MERTON (1938), ND: N.Y. 1970 mit neuem Vorw.),[[260]](#footnote-260) die ja den Puritanismus in England bzw. dessen Werte für eine der entscheidenden Bedingungen für das Erblühen der „New Science“ ansieht, anhand einer Untersuchung der Wissenschaft der Jesuiten empirisch testen, denn auch die Jesuiten könnten funktional äquivalente Werte (zum puritanischen „Ethos“, wie sich MERTON ausdrückt) besitzen, die der Legitimierung des Betreibens einer „neuen“ Wissenschaft dienen könnte.[[261]](#footnote-261)

FELDHAY hat von der Jesuiten-Ideologie gesprochen, die zusammenhängende religiöse Werte und Ziele (Aktivität, Praktikalität, Nützlichkeit, Erziehung, intellektueller Elitismus, Fleiß) beinhaltet.[[262]](#footnote-262) HARRIS fügt hinzu: „“Jesuit ideology“ means the set of overarching institutional structures that held the Society together as a living corporation of regular clerics. As its core Jesuit ideology consisted of a set of deeply held religious precepts and ideals that served to motivate much of Jesuit thought and action. These core values included, in addition to those identified by Feldhay, universality, rationality, individuality, and adaptability.”[[263]](#footnote-263) Diese könne man auch mit IGNATIUS eine “apostolische Spiritualität“ nennen, und diese benötigt an educated elite to engage in worldly labor and obtain practical results in the realization of spiritual goals.“[[264]](#footnote-264) Arbeit und die Ansammlung von Wissen werden geheiligt, sie dienen ad maiorem Dei gloriam.

Steven J. HARRIS “Transposing the Merton Thesis: Apostolic Spirituality and the Establishment of the Jesuit Scientific Tradition”, 29-65 in: Science in Context 3 (1989), no. 1

Zwischen 1600 und 1773 schreiben die Jesuiten mehr als 4000 publizierte Werke, verfassen 600 Journal-Artikel (wovon die meisten nach 1700 erscheinen) und verfassen an die 1000 Manuskripte. Die Hälfte dieses wissenschaftlichen Outputs stammt von 200 Autoren; die meisten von diesen sind Lehrer an den Kollegien und Universitäten. Dieser Output erlebt zwischen 1680 und 1700 einen Einbruch und steigt dann ab 1720 rapide an.[[265]](#footnote-265) Die jesuitischen (wissenschaftlichen) Schriften kann man in sechs Kategorien einteilen: „(1) commentaries, disputations, and lecture notes on the natural philosophical books of the Aristotelian corpus; (2) textbooks and treatises on Euclidian geometry and „mixed“ mathematics; (3) treatises, opuscules, and (in the eighteenth century) journal articles on observational astronomy; (4) a variety of largely academic publications (including many published “letters” and articles in learned journals) in natural history (often on the flora, fauna, and geography of foreign lands); and (6) a small and irregular collection of treatises on medical and pharmaceutical topics.”[[266]](#footnote-266)

Die Jesuiten konzentrieren ihre Tätigkeit auf drei Felder („Apostolate“): auf die Erziehung (Beeinflussung der Jugend), auf den Hof (Beeinflussung der weltlichen Obrigkeit) und die Mission (Beeinflussung der Heiden).[[267]](#footnote-267)

Es ist die Schwierigkeit des Jesuiten-Daseins, “to maintain inwardly the monastic ideals of spiritual perfection while actively engaging in worldly service.“[[268]](#footnote-268)

Der Lehrbetrieb im 17. Jht. besteht aus einer sprachlich-humanistischen Propädeutik, Philosophie (drei bis vier Jahre) und Theologie (drei, vier oder mehrere Jahre). Das gilt im großen und ganzen für alle katholischen Orden.

Alle Lehrbücher sind zwar etwas verschieden aufgebaut, aber da sie nichts Neues bieten (auch wenn manche Bücher eher thomistisch, die anderen eher skotistisch ausgerichtet sind), sondern eben nur einen „cursus“ liefern wollen), gibt es „hunderte von Standarkursen“.[[269]](#footnote-269)

Bibliographie der ARISTOTELES-Kommentare: Charles H. LOHR „Renassance Latin Aristotle Commentaries“ in: St. in the Renaissance 21 (1974), 228-289; Renaissance Quarterly 28 (1975), 689-741, 29 (1976), 714-745, 30 (1977), 681-741, 31 (1978), 523-603; 32 (1979), 529-580, 33 (1980), 623-734 u. 35 (1982), 164-256 [1500-1650]

Zu folg. cf. Paul R. BLUM „Der Standardkurs der katholischen Schulphilosophie im 17. Jahrhundert“, 129 (127-148) in: KESSLER et al. (1988):

Von allen diesen Kommentaren stammen 38 % von Ordensmitgliedern, v.a., von Jesuiten, Dominikanern und Franziskanern (samt Ablegern), und davon wiederum rund die Hälfte von den Jesuiten.

Am häufigsten werden kommentiert (in absteigender Reihenfolge): Physik, Organon, De anima, Ethik, Metaphysik.

Außerhalb der Orden liegt ein Schwergewicht auf Physik und Logik; die Ordensleute interessieren sich stark für Metaphysik und auch für Rhetorik.

„Wenn man den Inhalt des Standarsdkurs auf der Basis der am häufigsten von katholischen Religiosen kommentierten Teile des Corpus Aristotelicum zusammenstellt, dann ergibt das „Logik“, Physikvorlesung, De caelo, De generatione, Meteorologie und Metaphysik – und genau so ist es auch faktisch geschehen. Genau das ist eben der Inhalt der philosophischen Handbücher.

B. PERERIUS schätzt die Mathematik, v.a. ihren Grad an certitudo.“Leider aber verdankt die Mathematik ihre certitudo dem subiectum, nämlich der Quantität, die sich durch Sinnlichkeit und zugleich Leichtigkeit der Abstraktion auszeichnet, nicht aber dem wissenschaftsbildenden Hinblick auf die Sache“.[[270]](#footnote-270) Mathematik ist daher im strengen Sinn keine Wissenschaft; sie kann die causae propriae nicht beweisen.

„Wie sich Logik, Physik und Metaphysik zu einander verhalten, hängt ausschließlich von der Bestimmung (distinctio) ihrer Objekte ab.“[[271]](#footnote-271) Die Geschichte des Cursus philosophicus ist daher ein völlig anarchischer; er ist kein von einem übergeordneten Kriterium gesteuerter Prozeß.

1622 wird in Rom die Kanonisierung von IGNATIUS von Loyola und Franz XXAVER gefeiert. Dies kommt einer Ehrung des gesamten Jesuitenordens ein, der damit für seine Verdienste in der Gegenreformation belohnt wird.

Die Jesuiten bekennen sich apodiktisch, ja, bis zur Selbstverleugnung, zu den Beschlüssen des Konzils zu Trient.

„While the first Jesuits in Germany were wary about infringing on the customs, rights, and privileges of the faculties of the existing institutions, the Society eventually insisted that it be allowed to implement its own educational system rather than being obliged to conform to existing structures. Thus the Jesuits brought their own rules and practices to faculties that in some cases had been following their own statutes since the fourteenth century. This often led to serious friction with the existing universities, which jealously guarded their institutional independence.”[[272]](#footnote-272)

Oft wird das jesuitische Kolleg, das aus humanistischem Gymnasius und der philosophischen und theologischen Fakultät besteht, einfach in die Universität inkorporiert, was nichts anderes heißt, als daß jene zwei Fakultäten die bestehenden der Universität ersetzen. Die Jesuiten bestehen stets darauf, daß alleinglich sie das Recht besitzen, Professoren zu bestellen. Sie implementieren ihr „Ratio studiorum“ und erstellen den Lehrplan.

Gründung des Wiener Jesuitenkollegs in 1550; im Jahr 1588 hat dieses Kolleg über 800 Studenten, die Uni. dagegen weniger als ein Zehntel davon! Gemäß der Sanctio Pragmatica von 1623 ersetzt das Jesuitenkolleg die darnieder liegenden universitären zwei Fakultäten.

HEILBRON sieht in den Jesuiten die wichtigsten Experimentalphysiker des 17. Jahrhunderts.[[273]](#footnote-273)

Die Societas Jesu kann man – und nicht eine andere wissenschaftliche Gesellschaft wie die Accademia del Cimento oder die Royal Society als erste Wissenschaftsgesellschaft ansehen, wenn man großflächige und internationale Verknüpftheit und Zusammenarbeit (scientific collaboration) als wichtigstes Kriterium heranzieht.[[274]](#footnote-274) Natürlich ist hier an KIRCHER zu denken.

Trotzdem beschleicht einen ein Ungenügen, wenn man jesuitische wissenschaftliche Arbeiten studiert. Ein jesuitischer Traktat „leaves the impression not of eclecticism but of a total lack of discrimination.“[[275]](#footnote-275) Als zweites Manko nennt ASHWORTH “the lack of any philosophical superstructure holding together the facts being presented.”[[276]](#footnote-276) Wenn RICCIOLI vierzehn kosmologische Hypothesen vorstellt, dann ist das “eclecticism at his best”; er entscheidet sich jedoch nicht für eine, wobei er die Gründe für seine Wahl angeben würde. Alle Hypothesen bleiben gleichberechtigt nebeneinander bestehen. Woher rühren diese Defizienzen? 1) Die Jesuiten halten an einer emblematischen Sicht der Natur (Natur als eine Ansammlung von Zeichen und Metaphern, die eine verborgene Bedeutung besitzen) fest, die zu jener Zeit bereits anachronistisch ist; ein Beispiel ist R. BELLARMINS (1542-1621) einflußreiches Werk „De ascensione mentis ad Deum“ (1615). 2) Die Abneigung der Jesuiten, einen festen Standpunkt einzunehmen, könnte Ausfluß des moralischen Probabilismus sein, den sie vertreten. Dieser Probabilismus besagt, daß, wenn nur eine Autorität (die nicht die bedeutendste sein muß) eine Handlung als moralisch akzeptabel ansieht, sie nicht verworfen werden kann. 3) Die Jesuiten sind vom „legacy of fictionalism“ belastet. „Fictionalism“ bedeutet, daß die astronomischen (mathematischen) Erklärungen bloß die Erscheinungen beschreiben („Hypothesen“), nicht aber die realität selbst. Die Ergründung der realität ist Aufgabe der Philosophie, nicht der Astronomie. „The problem of fictionalism ist hat, like probabilism, it leads to excessive eclecticism and disourages the asking of larger questions.“[[277]](#footnote-277) 4) Für die Jesuiten hat die Kirche und deren Autoritäten immer recht; sie werden niemals hinterfragt oder kritisiert. Die 13. Regel von I. von LOYOLA lautet: „If we wish to be sure that we are right in all things, we should always be ready to accept this principle: I will believe that the white I see is black, if the hierarchical Church so defines it.“

„Der Mythos von der Papsttreue der Gesellschaft Jesu hat oft den Blick auf ihre Unabhängigkeit gegenüber den anderen Vertretern der katholischen Kirche – allen voran den Bischöfen – sowie darauf verstellt, in welchem Maße die Interessen des Ordens und die Verhältnisse zu den einzelnen weltlichen Herren das Gewicht der Kurie in der Tagespolitik aufwogen, wenn nicht gar übertrafen.“[[278]](#footnote-278)

1599 Publikation der „Ratio atque Institutio Studiorum“ (kurz: „Ratio Studiorum“) durch die Jesuiten, verabschiedet durch den Ordens-General Claudius AQUAVIVUS (Vereinigung von antiker, humanistischer und protestantischer(!) Bildung).[[279]](#footnote-279)

PELZEL, Franz M.: Boehmische, mährische und schlesische Gelehrte und Schriftsteller aus dem Orden der Jesuiten von Anfang der Gesellschaft bis auf gegenwaertige Zeit. Prag: Eigenv. 1786

In PELZELS (PELCLS) „Abbildungen böhmischer und mährischer Gelehrten und Künstler“ (4 Bde., Prag 1773, 1775, 1777 u. 1782); darin finden sich auch Personen wie COMENIUS, David OPPENHEIMER, oder EIBENSCHÜTZ, die die meiste Zeit ihres Lebens nicht in Böhmen oder Mähren verbracht haben. Die Angaben, v.a. Jahresdaten, sind oft inkorrekt.

Caspar QUESTENBERG (1571-1640)[[280]](#footnote-280)

Anfänge der Jesuitenscholastik: SOUSEDÍK (2009), 51-61

„The Jesuits were renowned for their flexibility and ability to adapt their rules to local circumstances; individual cases could be granted exceptions.“[[281]](#footnote-281)

BLUM hat darauf hingewiesen, daß alle jesuitische Gelehrtheit zwar apologetisch und dem Glauben untergordnet ist, aber, „if absolutely everything is done for the greater glory of God … then human activity becomes a wide field for free development“. Daher: „If the orthodox faith is not touched … the sciences may pursue their immanent questions unhampered.“[[282]](#footnote-282) M.a.W.: Die Jesuiten nähern sich der Lehre von der doppelten Wahrheit an.

Der Jesuitenpater Fabio Ambrogio SPINOLA (1. H. des 17. Jhts.), Lehrer für Naturphilosophie am Collegium Romanum, wendet sich wendet sich gegen alle Neuerer und diejenigen, „die eher aus Gier nach Neuigkeit denn nach Wahrheit“ streben und damit dem „Licht des Gottesglaubens“ verlassen: „Der Glaube muß den ersten Platz unter allen anderen Gesetzen der Philosophie einnehmen, damit das, was mit gesicherter Autorität Gottes Wort ist, nicht der Falschheit ausgesetzt ist. Die Philosophie, die der Menschen würdig ist, ist daher jene, welche im Dienst der Theologie und in Übereinstimmung mit den Prinzipien des Glaubens steht. Damit er die Wahrheit, die eine und einfach ist, erkennen kann, ist für den Philosophen einzig nötig, dem entgegenzutreten, was gegen den Glauben ist, und das anzunehmen, was den Glauben enthält.“ Angesichts eines (neuen) Phänomens dürfe man keine neue Interpretation aufstellen, die möglicherweise auch nicht christlich sei; vielmehr müsse man „die Erfindung neuer Ansichten aufgeben und die durch das Zeugnis der Autoren bestätigte Ansicht annehmen“.[[283]](#footnote-283) Wenn er davor warnt, „einen neuen Bau [structura] menschlichen Wissens [zu]errichten“, dann spielt er natürlich auf den Turmbau zu Babel an.

Der junge Benito PEREIRA schreibt 1564: „One should not be drawn to new opinions – that is, those which one has discovered – but one should adhere to the old and generally accepted opinions.“ und General ACQUAVIVA meint zwei Jahrzehnte spatter: “Let us try, even when there is nothing to fear for faith and piety, to avoid having anyone suspect us of wanting to create something new or teaching a new doctrine. Therefore no one shall defend any opinion that goes against the axioms received in philosophy or in theology, or against that which the majority of competent men would judge is the common sentiment of the theological schools.”[[284]](#footnote-284) Letztere Aussage lä0ßt ein Schlupfloch für die Annahme neuer Ideen zu: Falls sich eine Idee allgemein durchsetzt – wobei zu fragen ist, wer die “kompetenten Männer” sind – nur Theologen? – kann sie in das jesuitische Lehrgebäude aufgenommen werden.[[285]](#footnote-285)

BALDWIN meint, „by virtue of the Society’s efficient bureaucracy and highly centralized network of international correspondence, Jesuits wishing to appear in print enjoyed a considerable advantage over non-Jesuits, who were left on their own to negotiate the social and economic complexities of the system of noble patronage.”[[286]](#footnote-286) Auch ein in einer entlegenen Gegend Europas wirkender Jesuit kann auf die Unterstützung seiner Mitbrüder bauen.

Im 653. Artikel der „Konstitutionen“ von IGNATIUS heißt es, daß derjenige, „who has talent to write books useful fort he common good and who has written them ought not to publish any writing unless the superior general sees it first, and has it read and examined.“

Antonio M. NELLI berichtet im Vorw. zu Mario BETTINIS „Apiaria Philosophiae mathematicae“ (4. Aufl., Bologna 1645), daß dieses Werk dazu diene, „to prepare mathematical aids for religious soldiers in war against the public enemies of the true religion“.[[287]](#footnote-287) Daher finden sich in diesem Werk Sektionen mit Diskussionen über Projektile, Befestigungen, Navigation u.ä..

„The entertainment and recreational goal of writers playing to courtly audiences can also partially explain the Jesuit fascination with collecting the arcane and mirabilia of natural history”.[[288]](#footnote-288) Ein gutes Beispiel hiefür ist SCHOTTS “Ioco Seriorum Naturae et Artis, sive Magiae naturalis Centuriae Tres“.

Die Habsburger als Förderer der Jesuiten: EVANS „The making“, 151-154 u. 331-345

Vetrreibung der Jesuiten aus Frankreich (1594-1604) und aus Venedig (1606-1656)

Sforza PALLAVICINO „Vindicationes Societatis Iesu“ (Rom 1649)[[289]](#footnote-289)

Die SJ verbietet die Beschäftigung mit Jurisprudenz und Medizin

1565 publiziert General BORJA eine Liste von Propositionen, die als averroistisch verurteilt werden, so u.a. die Sterblichkeit der Seele

NICKEL schreibt 1654 an die Provinzen, daß alle Manuskripte, die für eine Publikation gedacht sind, nach Rom geschickt werden müssen. SCHOTT z.E. hält sich nicht daran; er publiziert 1662 seine „Joco seriarum“, ohne Revision und Approbation, was ihm eine Rüge, aber keine Strafe einbringt.

Die Auseinandersetzung mit dem Heliozentrismus/ Kopernikanismus erfolgt bei den Jesuiten stets hinsichtlich der Charakterisierung jener als einer „Hypothese“, i.e. eines mathematischen Konstrukts, das beobachtete Phänomene beschreibt, aber nicht die physikalische Wirklichkeit abbildet bzw. keine physikalische Realität hat; für Kaspar KNITTEL ist der Kopernikanismus eine „pura hypothesis“. Das tychonische System dagegen wird von den Jesuiten als eine „These“ angesehen, da sie 1) die beobachteten Phänomen widerspiegelt, 2) der (aristotelischen) Physik entspricht und 3) mit der Schrift übereinstimmt.

Generalate:

Francisco BORJA

Francis BORGIA (gest. 1572)

Everard MERCURIAN (Gen.: 1573-1581)

Claudio ACQUAVIVA (1542-1615, Gen.: 1581-1615)

Muzio VITELLESCHI (1563, 1645, Gen.: 1615-1645)

Vincent CARRAFA (1585-1649; Gen.: 1646-1649)

Francesco PICCOLOMINI (Gen.: 1649-1651)

Goswin NICKEl (1584-1664, Gen.: 1652-1664)

VITELLESCHI ermahnt die Zensoren, keinem Werk die Zustimmung zu erteilen, das weltliche Herrscher kritisiert. Im Jahr 1632 legt er fest, daß nichts publiziert werden dürfe, das „[would bring] harm to princes, prelates, religious, or any kingdom or nations.“[[290]](#footnote-290)

V.a. aber darf ARISTOTELES oder diejenigen scholastischen Ideen, die man für aristotelisch hält, nicht kritisiert werden. Schon alleine deshalb darf GALILEO nicht positiv beurteilt werden. Und nach 1616, als das Werk von KOPERNIKUS und andere Schriften, die das heliozentrische System unterstützen, auf den Index gesetzt werden. Und nach dem Prozeß im Jahr 1633 verliert Galileo auch die letzten Freunde innerhalb der SJ.

Der Portugiesische Jesuit MIRO urteilt apodiktisch: “Newness in theology is the worst of things” (MP (Rom 1981), Bd. 4, 8)

Im Vorspann zu Fr. SUAREZ’ “Metaphysicarum Disputationum” (Salamanca 1597; viele weitere Aufl.) heißt es: „Unsere Philosophie muß christlich sein und die Magd der Göttlichen Theologie. Die metaphysischen Prinzipien müssen so wiedergegeben und angepaßt werden, daß sie die theologischen Wahrheiten belegen“.

„In the first decades of the seventeenth century, the balance between constantly renegotiated throughout the first sixty years of the society’s existence between allowing liberty and enforcing uniformity in philosophy was clearly beginning to swing away from liberty. Anything that was novel, in the sense of departing from Aristotle, or at least what the general of the revisers felt was the correct interpretation of Aristotle, earned their suspicion.”[[291]](#footnote-291)

Die negative Aufnahme der pneumatischen Instrumente und Maschinen durch die Jesuiten in Deutschland, wie die Quecksilbertube (TORRICELLI) oder die Luftpumpe (GUERICKE) „illustrates the unwillingness to engage with novelties.“[[292]](#footnote-292)

Die 14. Generalkongregation von 1696 bestätigt die die strengen Zensurbestimmungen der Ordinatio von 1651:[[293]](#footnote-293) Die SJ „is greatly prepelled by any opinion containing novelty and laxity in moral matters“; auch general Thyrsus GONZALES betont die „singular aversion to and horror of all inventions of new opinions that have more splendor than truth.“nach den üblichen Rundschrieben an alle Provinzen wird wiederum eine proskriptionsliste zusammengestellt, die verschieden, v.a. cartesianische Aussagen unter Bann stellen; sie werden unter General Micheangelo TAMBURINI (1648-1740, Gen.: ab 1706) 1706 publiziert. Punkt 28 -30 lauten: 28) Es gibt keine körperlichen substantiellen Formen abgeschieden von Materie. 29) Es gibt keine absoluten Akzidentien. 30) Das cartesianische System kann als Hypothese verteidigt werden. Die ersten beiden Punkte berühren wiederum die Transsubstantiationslehre. Der letzte Punkt stellt den Cartesianismus auf gleiche Stufe wie den Heliozentrismus.Die 16. Generalkongregation von 1731/32 wiederholt die Warnungen vor libertatores und novitatores in der Philosophie; erneut wird unter General Franz RETZ (1673-1750, Gen. ab 1730) eine Proskriptionsliste von Thesen zusammengestellt, die weder vertreten noch gelehrt noch (mit positiver Bewertung) publiziert werden dürfen.

Im Physik-Kolleg von 1743 an der katholisch-jesuitischen Uni. Würzburg werden die cartesianische und atomistische Lehre natürlicher Körper von Edmund VOIT (1707-1780), der auch für seine zweibändige und oft aufgelegte - letzte Aufl.: 1860! -moraltheologische Schrift bekannt ist, vorweg kategorisch zurückgewiesen, und das peripatetische System wird als überlegen gepriesen, um dann Proposition 19 der 1659-Ordinatio anzuführen, der gemäß die Meinung, daß gemischte Körper (andere als menschliche) keine substantiellen Formen besitzen, und daß deren Auftreten von verschiedenen Mixturen von Atomen herrührt.[[294]](#footnote-294)

Johann Anton MORASCH, früherer Jesuitenzögling und Medizinprof. in Ingolstadt, veröffentlicht ein Lehrbuch, die „Philosophia atomistica“ (Ing0lstadt 1727), in dem er dezidiert die atomistische Lehre annimmt und verteidigt; die peripatetische Lehre, so u.a. die Lehre von den absoluten Akzidentien wird abgelehnt. Damit eröffnet Morasch den sog „atomistischen Krieg“: Der erzorthodoxe Jesuit Georg HERMANN (1693-1766), Provinzial für Oberdeutschland von 1754-59 und 1765-67[??]), verfaßt 1730 eine Replik, auf die wiederum Morasch antwortet; Moraschs früherer Student, Franz Anton F. STEBLER versucht 1740 einen Mittelweg zwischen den beiden Parteien einzuschlagen („Aristoteles atomista“).

Der Jesuit Anton KLEINBRODT (1668-1718) führt die experimentelle Physik in Ingolstadt ein.[[295]](#footnote-295) Er akzeptiert die Existenz eines vakuums nicht, sondern meint im Fall der TORRICELLI-Tube, daß sich an deren Spitze über dem Quecksilber kein Vakuum befindet, sondern ein „spiritus mercurialis“. Wenn auch die horror vacui-Lehre nicht aufgegeben wird, so werden physikalische Phänomen zumindest nicht mehr mit dieser Lehre erklärt, sondern zumeist mit Rekurs auf den Luftdruck.[[296]](#footnote-296)

Der Würzburger Jesuit Edmund VOIT (1707-1780) ersinnt einen anderen Ausweg: der horror vacui ist zwar nicht mehr die effiziente Ursache von physikalischen Phänomenen, aber deren teleologische (anhand der vier-Ursachenlehre von ARISTOTELES); die Mittel, mit denen dieses Ziel erreciht wird, mithin die causa efficiens, ist der Luftdruck![[297]](#footnote-297)

Das Herzstück des jesuitischen Aristotelismus besteht in drei Aussagen: 1) Eine materia prima existiert unabhängig von Atomen. 2) Es gibt substantielle Formen sowohl in beseelten als auch in unbeseelten Körpern. 3) Es gibt absolute Akzidentien oder Qualitäten.[[298]](#footnote-298)

Ein intellektueller Stillstand an jesuitischen Universitäten ist unleugbar. So werden z.E. die Thesen, die die jesuitischen Studenten an der Karlsuni. jahrzehntelang Anfang des 18. Jhts. verteidigen müssen, praktisch ohne Abänderung bis in die 40er Jahre wiederholt und wiedergekäut.[[299]](#footnote-299) Ein Lehrstuhl für experimentelle Philosophie wird erst 1750 installiert.

Langsam, aber sicher verschwimmen (bzw. lösen sich auf) die Grenzen zwischen Natürlichem und Artifiziellem; beide werden physikalisch untersucht. Und die Behandlung von einfachen Maschinen – wobei man sich auf die pseudo-aristotelische Schrift „“Quaestiones mechanicae“ stützt -, die ja angeblich Körper entgegen ihrer natürlichen Neigung bewegen, geht vom Mathematik- zum Physik-Stundenplan über.

Mitt des 18. Jhts. erscheinen dann jesuitische Lehrbücher, die nicht mehr den gesamten philosophischen Lehrgang enthalten, sondern alleiniglich der Naturphilosophie gewidmet sind. Beispiele hiefür sind Blasius (gest. 1759) und Georg HENNERS (1732-?) „Conatus physico-experimentales“ (2 Bde., Würzburg 1756-69), der von 1749 bis 1759 den Lehrstuhl für experimentelle Physik an der Uni. Würzburg innehat, Karl SCHERFFERS „Institutionum physicae (Wien: Trattner 1752f.) und Josef REDLHAMERS (1713-1761), eines Uniprof. in Wien, „Philosophiae naturalis“ (Wien 1755).

Auch die Jesuiten des 18. Jhts. glauben, daß die wahre, empirische Philosophie von ARISTOTELES im Mittelalter korrumpiert worden sei; man müsse wieder zumr experimentellen Philosophie zurückkehren, um dem falschen Weg zu entkommen. Offizieller Standpunkt der SJ wird: Die experimentelle Philosophie ist kompatibel mit der aristotelischen, wie z.e. die Schrift von Anton MAYR (1673-1749), „Philosophia peripatetica antiquorum principiis, et recentiorum experimentis conformata“ (Ingolstadt 1739). Das Verharren in metaphysischen Spekulationen und Subtilitäten wird abgelehnt. Alleiniglich die Syllogistik wird beibehalten und gilt als effektive Waffe in der kontroverstheologischen, konfessionellen Auseinandersetzung.[[300]](#footnote-300) Die klassischen (mittelalterlichen, aber auch frühneuzeitlichen Scholastiker, geraten immer mehr in Vergessenheit; Quellen sind nun Autoren, wenn auch zumeist jesuitischer Provenienz, des 17. und 18. Jhts.. In einem Manuskript aus der Mitte des 18. Jhts. werden Autoren angeführt, deren Lektüre für das philosophische Curriculum an den jesuitischen Schulen empfohlen werden; an Jesuiten werden genannt: REGNAULT, ZANCHI, FALCK, De LANIS, DESCHALES, GRIMALDI, TOLOMEI, FABRI, SCHOTT, KIRCHER, CASATI, GAUTRUCHE; sodann: NOLLET, MUSCHENBROEK, NEWTON, KEILL, VOLTAIRE, Philosophia Burgundica, ROHAULT, s’GRAVESANDE, EULER, BOYLE, BAYLE, MÜLLERS „Collegium Experimentale“, VATTER, CHAUVIN, FORTUNATUS a Brixia, CORSIN, POURCHOT, STURM, WOLFF, sowie die Kommentare der Akdemie von St. Petersburg, die Geschichte der Royal Academy (der englischen oder französischen?), die „Trivoltienses“, und bezüglich der Elektrizität TALLABERT und DOPPELMAYR.[[301]](#footnote-301)

An dieser Liste ist intefressant, daß die polymath-barocken Folianten von KIRCHER und SCHOTT nach wie vor als interessant und lesenswert eingestuft werden; weiters fällt auf, daß auch VOLTAIRE und BAYLE genannt werden.

Im letzten Vierteljahrhundert vor der Auflassung des Ordens finden besonders große Umbrüche im jesuitischen Denken hinsichtlich der Naturphilosophie statt; viele bekennen sich zu einem Atomismus oder werden zu Newtonianern. Der bedeutendste, aus Kroatien stammende Jesuit ist Roger Joseph BOSCOVICH (1711-1787)[[302]](#footnote-302) mit seinem Opus magnum „Theoria philosophiae naturalis“ (Wien 1758; 2. Aufl.: Venedig 1763, engl. Übers.: Cambridge 1966), das stark von NEWTON, aber auch von LEIBNIZ beeinflußt ist.[[303]](#footnote-303)

Das Triennium wird zu einem Biennium verkürzt; v.a. zwei Ereignisse sind entscheidend: der Einfluß WOLFFS und das Sich-entfernen von der Scholastik und deren metaphysischen Fragestellungen. Die Lehrbücher im deutschen Sprachraum sind nun mehr wolffianisch geprägt als von spanischen oder italienischen Ordensbrüdern.Die Naturphilosophie nimmt nun im philosophischen Curriculum bereits mehr als die Hälfte des Umfangs ein. Nunmehr werdem nach der Vorgabe Wolffs nicht mehr Physik nach der Logik und Metaphysik zuletzt gelehrt, sondern Physik als letztes, so z.E. in Joseph MANGOLDS (1716-1778) „Philosophia rationalis et experimentalis“ (1755, B. 1: Logik und Metaphysik, B. 2 u. 3: physica generalis et specialis) oder Barthold HAUSERS achtbändiger „Elementa philosophiae“ (1755-65). Auch die Eucharistielehre wandert in die Metaphysik ab; insofern sind jetzt auch in der Physik vorher verbotene Anschauungen erlaubt. Maximus MANGOLD (1722-1797) bekennt sich in seinem Lehrbuch „Philosophia recentior praelectionibus publicis accomodata“ (Mainz 1763f.) offen zum Atomismus bzw. zu GASSENDI.

Es ist Mitte des 18. Jhts. üblich, mit Hilfe der Ausdrücke „Korpuskel“ und „Partikel“ mechanisch-physische Vorgänge zu beschreiben, wobei man aber stets betont, daß jene nicht mit Atomen (solide, unteilbare Materieteilchen) gleichzusetzen seien.

MANGOLD betont, daß Impenetrabilität das Fundamentalattribut eines Körpers sei und nicht die (dreidimensionale) Ausdehnung.

Mitte des 18. Jhts. wird die NEWTON’sche Mechanik von den Jesuiten akzeptiert, micht jedoch der Heliozentrismus.

Jakob von ZALLINGERS „Interpretatio naturae, seu Philosophia Newtoniana methodoo exposita” (Augsburg 1773-75) ist für HELLYER „the culmination of the transformation of Jesuit natural philosophy in several further ways. First, his approach was unapologetically mathematical, and he dismissed those who said that this subjected physics to mathematics … Second, the two meanings of the term *mechanics* had now diverged completely. Zallinger used *mechanics* in the same way the modern physicist does – to describe the study of motion [und nicht mehr im Sinne einer Untersuchung von artifiziellen Mascheinen, wie u.e. bei SCHOTT]. … With Zallinger’s wholehearted Newtonianism, this distinction [von Natürlichem und Artifiziellem] was truly effaced, and one set of laws governed all motion.”[[304]](#footnote-304) Auch der Heliozentrismus wird uneingeschränkt von ihm vertreten.

BOSCOVICH meint, “that by making a distinction between absolute and relative space one could assign motion to the earth and apply Newtonian physics to astronomy. He suggested that the earth moved around the sund in relative space but stood still in absolute space, ehile the sun moved with a motion opposite to that attributed to the earth in relative space.”[[305]](#footnote-305)

Das Buch “De revolutionibus” wird auf Betreiben von BOSCOVICH 1757 unter Papst BENEDIKT XIV. vom Index gesetzt; aber erst im Jahr 1822 erlaubt die heilige Kongregation der Inquisition die Publikation von Büchern, die die Bewegung der Erde lehren. Viele Jesuiten aber lehren bereits nach 1757 mehr oder weniger offen die Bewegung der Erde um ihre eigene Achse und um die Sonne.

Im deutschsprachigen, katholischen Raum dauert die „wissenschaftliche Revolution“ 200 Jahre – ist das noch eine Revolution?

Constitutiones von 1556

*Jesuiten und Alchemie*

Cf. auch AOeU/alchemie.doc!!

Martha BALDWIN „Alchemy in the Society of Jesus“, 182-187 in: MARTELS (1990)

Martha BALDWIN “Alchemy and the Society of Jesus in the Seventeenth Century: Strange Bedfellows?”, 41-64 in: Ambix 40 (1993), No. 3

Ausleihen: Tara NUMMEDAL “Kircher’s Subterranean World and the Dignity of the Geocosm”, 42-46 in Daniel STOLZENBERG (ed.) “The Great Art of Knowing. The Baroqure Encyclopedia of Athanasius Kircher” (Stanford, CA: Stanford Uni. Libr. 2001)

Sylvain MATTON “Les théologiens de la Compagnie de Jésus et l’alchimie », 383-501 in: Frank GREINER (éd.) « Aspects de la tradition alchimique au XVIIe siècle » (Paris 1998): mit vielen Appendices, die Auszüge aus verschiedenen alten Schriften (u.a. von Martin del RIO) bieten.

BALDWIN weist darauf hin, daß sich Jesuiten, die sich mit Alchemie beschäftigen, „uncomfortable with being known as alchemists“ fühlen; sie distanzieren sich immer dezidiert „from those of the greed-driven alchemist willing to sell his soul to the devil and to compromise his eternal salvation for his lust for dangerous knowledge.“[[306]](#footnote-306) Baldwin stellt folgende, alchemistisch interessierte Jesuiten in ihrem Artikel dar: Martin del RIO (1551-1608): S. 43ff.,Francois AGUILON (1566-1617). S. 45f. A. KIRCHER: S. -54, Francesco LANA TERZI (1631-1687): S. 54-58 u. G. SCHOTT: S. 58f..

Daß sich Jesuiten kaum mit Alchemie beschäftigen, hat, abgesehen von ihrer Furcht, mi dem Teufel in Kontakt zu geraten, mehrere Gründe: Erstens beschränken sich die Jesuiten in ihrer wissenschaftlichen Arbeit auf die Theologie und Philosophie (samt allen dazugehörigen Disziplinen, die auch in der Artistenfakultät untergebracht sind); Chemie und Alchemie werden im Studienplan nicht berücksichtigt; diese Disziplinen kommen im Ratio studiorum von 1599 nicht vor. Jus und Medizin, die ja ein besonderes Naheverhältnis zur Alchemie (Chemiatrie) hat, werden von den Jesuiten nicht betrieben oder gelehrt. Zweitens ist der arostotelische Hylemorphismus nicht dazu angetan, Transmutationen zu erklären; insofern wird besonders die Transmutationsalchemie abgelehnt. Und der Atomismus (und die cartesianische Korpuskellehre) wird 1651 verboten.[[307]](#footnote-307)

M. del RIO glaubt zwar an Teufelspakte bei der Goldherstellung, meint aber, daß bei alchemistischen Tranbsmutationen nicht notwendigerweise der Teufel seine Hände im Spiel hat; es kann sich auch bloß um Menschenwerk handeln. („Disqu., Venedig 1616), 78)

Zu del RIO cf. Wayne SHUMAKER “The Occult Sciences in the Renaissance” (Berkeley 1979), 60-107 u. “Natural Magic and Science, Four Treatises, 1590-1657” (Binghmpton 1989), Bd. 63, 70-93, THORNDIKE (1958), Bd. 7, passim

RIO lehnt jegliche Alchemie ab, die sich auf die Schrift stützt bzw. diese alchemistisch interpretiert. Die Schrift ist für ihn kein alchemischer Text, den es zu codieren gilt, um den Weltaufbau des göttlichen Alchemisten zu entschlüsseln.

Nicht jedem soll es erlaubt sein, Alchemie zu betreiben; ein Alchemist muß bescheiden, gerecht, fromm und gotesfürchtig sein – eigentlich alles Eigenschaften, die ein Jesuit besitzt! Ein Alchemist muß auch finanziell sorgenfrei sein, denn ansonsten wird er in Armut getrieben, was zum Auseinanderfallen der Familie führt (mit Folgen wie Prostitution der Frau und der Töchter!); auch lassen sich mittellose Menschen leichter vom Teufel verführen.

HELMONT, der ja in Liége studiert (wo u.a. auch del RIO lehrt), berichtet, daß Jesuiten am dortigen Kollegium sich mit Alchemie beschäftigen; er berichtet auch, daß er persönlich bei alchemistischen Experimenten im Hause des Jesuiten Francois AGUILON (1566-1617)[[308]](#footnote-308) 1596 in Antwerpen anwesend gewesen ist.

HELMONT meint in seiner Verteidigungssschrift, dem „Philadelphus“ (S. 89), daß die Jesuiten jeden mit dem Titel eines Häretikers belegen und ihm der schwarzen Magie anklagen, der gegen sie opponiere.

KIRCHER „Oedipus“ (Amsterdam 1652-1655), Bd. 2, 388-433: Ägyptische oder hieroglyphische Alchemie

Die Ägypter sind die Erfinder der Alchemie; zwar haben sie nicht den stein der Weisen besessen, oder eine Methode der Transmutation unedler Metalle in Gold; ihr alchemisches Wissen war aber doch so fortgeschritten, daß sie zu großen Reichtum gekommen sind.

Kircher führt gemeinsam mit seinen Assistenten viele alchemistische Experimente im Collegio Romano durch; er beschreibt sie in seinen Büchern akkurat.

Kircher unterteilt die Alchemie in eine transmutatorische, die er als eine teuflische strikt ablehnt, in eine metallurgische und eine spagyrische oder analytische (iatrochemische, Chemiatrie); beide letztere schätzt Kircher; er berichtet u.a. von den Minen in Ungarn (wobei er Kundschaft von seinem Mitbruder Andreas SCHAFFER erhält) und listet medizinische Pflanzen, die Methoden zur Herstellung von Salben, Pillen etc. auf und präsentiert pharmazeutische Rezepte. Kircher gibt auch Sicherheitstipps beim Hantieren mit alchemistischen Ingredienzien; er beschreibt auch genau, welche Gerätschaften am besten für ein Alchemie-Laboratoium heranzuziehen sind. (Mundus, 1665, Bd. 2, 394 u. 433-438)

Kircher glaubt nicht an eine Universalmedizin, eine Panacea; allerdings führt er Rezepte für die herstellung einer Panazee verschiedener Autoren (LIBAVIUS, Alexander von PIEDMONT, DORN, LeoSUAVIUS, Andreas BLAVIUS, PARACELSUS) an.

Eine echte Transmutation (Im Sinne des Hylemorhismus: Totalveränderung von Form und Substanz) ist (ohne Hilfe des Teufels) nicht möglich, eine akzidentielle Transmutation aber doch; solche akzidentiellen Transmuationen geschehen durch eine Auftrennung der kleinen Partikel z.E. eines unreinen Metalls, die dann neu zusammengefügt werden. (Mundus sub., Bd. 2, 257f.) Er führt solche Experiemnte u.a. von PARACELSUS, AGRICOLA oder FALOPPIO an.

Auch wenn sich Kircher als Jesuit zur aristotelischen naturphilosophie bekennen muß, greift er doch die Korpuskularlehre auf, die er aber nicht mit einem Atomismus (im Sinne von DEMOKRIT) verstanden wissen will; die „polymorphen Korpsukeln des Demokrit seien unvereinbar mit dem Zeugnis der Sinne und figmenta böser Menschen“! (Mundus sub., Bd. 2, 397)

Mundus subterraneus“ (2 Bde., Amsterdam 1665), Bd. 2, B. 11, 231-325: über Alchemie

Der Alchemist muß nach KIRCHER die Natur nachahmen; ebenso wie im Erdinneren Metalle heranreifen und veredelt werden, so muß auch der Alchemist verfahren, allerdings so, daß er dafür im Gegensatz zur Natur nur kurze Zeit zur Herstellung veredelter Metalle benötigt.

Francesco LANA TERZI (1631-1687) ist 1652-1654 neben Giorgio de SEPI, der v.a. alchemistische Instrumente herstellt, einer der Assistenten KIRCHERS am Collegio Romano; danach lehrt er nach einigen anderen Stationen (ab 1665) in Brescia. 1670 erscheint sein „Prodromo“.

TERZI scheut sich nicht, neben der aristotelischen Vier-Elemente-Lehre auch die hermetisch-paracelsische Drei-Elementelehre anzuwenden; er sieht im Atomismus ein nützliches Konzept in der Naturphilosophie, auch wenn es sich um ein theoretisches Konzept, das nicht die Wahrheit abbildet, handelt. Er benützt die Sym- und Antipathielehre und beschäftigt sich mit Magnetismus; er wertschätzt BOYLES Arbeiten. Er glaubt auch an die Möglichkeit der Metalltransmutation oder der Herstellung eines universellen menstruum, das alle Krankheiten kurieren kann.

SCHOTT „Thaumaturgus“ (Würzburg 1659), 91-223: über Alchemie

Alle Jesuiten lehnen eine Alchemie ab, deren Ziel die spirituelle Wiedergeburt ist. Also das, was man spirituelle Alchemie oder Theoalchemie nennen kann. „For them alchemy yould offer at most practical improvements in man’s conditions on earth – potent medicines, richer fertilizers, cheaper metallic ores, or court entertainments.“[[309]](#footnote-309) Werden aber christliche Lehren (Inkarnation, Trinität, Eucharistie, Passion Christi, Wiederauferstehung) als verschlüsselte alchemistische Instruktionen oder Prozesse verstanden (wie bbei FLUDD oder VANINI), dann wird das als blasphemisch, ja, häretisch, entschieden bekämpft. Alchemistische Interpretationen der Schrift (v.a. der Genesis) oder christlicher Doktrinen sind für die Jesuiten tabu.

Auch der französische Jesuit Francois GARASSE sieht in der Alchemie eine der Hauptquellen von Häresie („La Doctrine Curieuse des beaux Esprits“ (Paris 1623), 296f.).

DEAR zeigt anhand des Mathematik-Doyens der Jesuiten, Christoph CLAVIUS, auf, daß die den scholastisch-aristotelischen Jesuiten zugesprochene Abneigung vor Mathematik historisch nicht haltbar ist, auch wenn es natürlich innerhalb des Ordens Widerstände gegen eine Evaluierung und Aufwertung der Mathematik gegeben hat (PEIREIRA, A. PICCOLOMINI, Coimbricenses).[[310]](#footnote-310)

CLAVIUS(1538-1612)[[311]](#footnote-311) ist Mathematik-Professor am Collegium Romanum von 1565 bis 1612.

Offizieller Standpunkt der Jesuiten, so wie er im „Ratio studiorum“ von 1599 festgelegt ist, lautet: Mathematik gehört nicht zur oder ist nicht Naturphilosophie. Clavius kämpft gegen die Ansicht, daß die Mathematik keine Wissenschaft sei, daß sie keine Demonstrationen kenne und vom Sein und dem Guten abstrahiere. Für ihn ist die Mathematik in der Naturphilosophie unverzichtbar (Astronomie und Kosmologie). Im übrigen seien schon PLATO und ARISTOTELES ohne Kenntnisse in der Mathematik nicht verständlich.

Für CLAVIUS ist die Mathematik ein Teil der Philosophie. In „In disciplinas mathematicas prolegomena“, S. 5, zu seinen „Opera mathematica“, Bd. 1, schreibt er: „Da die mathematischen Disziplinen Dinge behandeln, die als getrennt von allen Körpern [materia sensibilis] angesehen werden – obwohl sie selbst in der Materie vorfindlich sind -, ist es offensichtlich, daß sie einen mittleren Platz zwischen der Metaphysik und den Naturwissenschaften einnehmen, wenn wir deren Untersuchungsgegenstände betrachten, wie schon Proklus richtig gezeigt hat. Denn der gegenstand der Metaphysik ist getrennt von allen Körpern, sowohl in der Realität [res] als auch im Verstand [ratio]; der Gegenstand der Physik ist in Wahrheit verbunden [coniunctum] mit den Körpern, sowohl in der Realität als auch im Verstand; daher, da der Gegenstand der mathematischen Disziplinen als frei von allen Körperlichkeit angesehen wird – obwohl sie [materia = Körperlichkeit] in den Dingen selbst angetroffen wird – befindet sie [die Disziplin der Mathematik] sich augenscheinlich in der Mitte zwischen den beiden.“ [meine Übers.] ja, Clavius weist der Mathematik sogar den „primus locus inter alias scientias omnes“ zu, da sie alles Falsche ausscheidet, nichts Wahrscheinliches zuläßt und nur das akzeptiert, was durch die sichersten Demonstrationen bewiesen wird.

Auf die Frage nach dem Vorlegen von Ursachen in der Mathematik geht er nicht ein, er verbleibt auf der methodologischen Ebene und zeigt, daß sie Konklusionen aus bereits bekannten („evidenten“) Prinzipen streng ableitet (demonstriert). Ein Prinzip oder Axiom der Optik z.E., die eine der „gemischten“ mathematischen Wissenschaften darstellt, lautet: Lichtstrahlen (visuelle Strahlen) verlaufen in einer geraden Linie durch ein homogenes Medium.[[312]](#footnote-312) Allerdings kann dabei nicht die Notwendigkeit (Universalität) dieses Prinzips erwiesen werden.

Die Jesuiten lehren das Quadrivium (Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik) erst im zweiten oder dritten Jahr des zumeist dreijährigen Cursus, neben Physik oder Metaphysik (was einen vorher abgeschlossenen Logikkurs verlangt).

Nach aristotelischer Ansicht ist eine Disziplin, die ihre Ergebnisse nicht durch Gründe demonstrieren kann, keine Wissenschaft (per causas demonstrare). Mathematische (arithmetische oder geometrische) Objekte sind keine realen; daher kann ihnen auch kein Wesen zugesprochen werden; mathematische Definitionen sind keine Wesens-Definitionen realer Objekte, daher können auch keine spezifischen Eigenschaften von diesen Objekten abgeleitet werden.

### Die scholastische Eucharistielehre

REDONDI (1989), 7. Kap. (206-228)

John COSIN, Bischof von Durham „Historia transsubstantiationis papalis“ (London 1675), Ralph CUDWORTH „A discourse concerning the true notion of the Lord’s Supper“ (2. Aufl., London 1670)[[313]](#footnote-313)

Winfried HAUNERLAND (Hrsg.) “Mehr als Brot und Wein. Theologische Kontexte der Eucharistie“ (Würzburg 2005)

L. VALLA neigt der Konsubstantiationslehre zu, da für ihn die Inkarnationslehre (Menschwerdung Christi) die Urform des Mysteriums der Eucharistie darstellt. Da bei der Inkarnation Fleisch Fleisch bleibt, glaubt Valla auch, daß bei der Eucharistie Brot und Wein ebendiese Stoffe bleiben, auch wenn Christus in ihnen präsent ist.[[314]](#footnote-314)

Zumindest im Katholizismus ist die Eucharistie das wichtigste Sakrament, denn, wie REDONDI es auf den Punkt bringt: „Unter all den Zeichen, die die Teilhabe des Menschen am göttlichen Leben zum Ausdruck bringen, ist die Eucharistie das einzige, das Christus nicht allein unter den Menschen vergegenwärtigt, sondern ihn auch vollständig real präsent macht.“[[315]](#footnote-315)

Der Begriff der „Transsubstantiation“ taucht im 11. Jht. auf und wird auf dem Laterankonzil von 1215 kanonisiert, aber erst viel später zum Dogma erklärt.

„Die Transsubstantiation war das einzige Dogma, das die Antinomie zwischen dem Zeugnis der Sinne und doktrinärer Bekräftigung des Glaubens offenkundig machte.“[[316]](#footnote-316) Die Transsubstantationslehre setzt sinnliche (wahrnehmbare) Phänomene voraus, die der Alltagserfahrung entnommen sind, postuliert aber gleichzeitig eine radikale Transformation von Substanzen, die obendrein den Sinnen nicht zugänglich sind. Es sperrt sich damit, so hat es den Anschein, jeglicher vernünftiger Erklärung.

Wie wird diese Transformation bewerkstelligt? Durch Vernichtung oder Verwandlung, oder handelt es sich um einen Fall von Kohabitation am gleichen Ort? Wie könnnen die Wahrnehmungstatsachen, die den Sinnen zugänglich sind, bei einer Veränderung des Trägers, dem sie anhaften, fortdauern?

Spezies = reale oder absolute Akzidenz ohne Subjekt

Alles, was die katholische Eucharistielehre (Transsubstantiation von Brot und Wein bei gleichzeitigem Weiterbestehen der Species von Brot und Wein) im Bereich der Physik in Gefahr bringen könnte, wird striktest abgelehnt. D.h. alle Ansichten, die die Substanz der Materie vorrangig in Ausdehnung oder Quantität sehen, müssen abgelehnt werden. Die Gleichsetzung von Substanz mit Materie, Quantität oder Ausdehnung ist striktest abzulehnen, auch die Lehre, daß das Kontinuum aus unteilbaren Punkten besteht. Atomismus und Cartesianismus werden verpönt.

Die Zeichentheorie blüht im Bereich der Scholastik, sowohl der katholischen Neuscholastik als auch der protestantischen Scholastik (Schulmetaphysik); im protestantischen Lager ist eine der Hauptintentionen der Beschäftigung mit der Semiologie die Klärung der Frage nach der (Real-)Präsenz Christi beim Abendmahl; es scheint fast so zu sein, daß die Zeichenlehre in den innerprotestantischen Kontroversen zwischen Lutheranern und Calvinisten (Reformierten) vornehmlich als argumentatives Instrument zur Hand genommen wird.[[317]](#footnote-317) Neben der Verwendung in der scholastischen Metaphysik und der Kontroverstheologie wird die Zeichenlehre aber auch von einer spekulativen Naturphilosophie in der FN benutzt – auch wenn sie nicht dezidiert angesprochen und systematisch entwickelt wird -, um sich von der aristotelisch-scholastischen Naturphilosophie abzusetzen![[318]](#footnote-318) Letztendlich ist eine bestimmte Zeichenlehre für das hermetisch-esoterische Denken zentral.[[319]](#footnote-319)

THOMAS St, qu. 73-83: die gesamte Substanz verwandelt sich, i.e. Materie und Form.

Das Konzil von Trient folgt im großen und ganzen den thomasischen Vorstellungen.

Realiter oder significative?

THOMAS Summa contra gentiles, T. IV, qu. 61-68 (= THOMAS (2005), Bd. 4 = 4. T., 392-421):

THOMAS beginnt seine Ausführungen zur Eucharistie mit einem Vergleich: „Wie zum leiblichen Leben materielle Nahrung erforderlich ist, und zwar nicht nur zum Wachstum [*augmentum quantitatis*], sondern auch zur natürlichen Erhaltung des Körpers [erhalten = *sustentendare*], damit er sich nicht aufgrund von kontinuierlicher Erschlaffung [*resolutiones continuas*] auflöst und seine Kraft verliert, so mußte es auch im geistlichen Leben eine geistliche Nahrung [*spirituale alimentum*] geben, damit die Tugenden der Wiedergeburt erhalten bleiben und wachsen [*conservare et crescare*].“ Und er setzt fort: „Da geistliche Wirkungen unter sichtbaren Zeichen [*sub similitudine visibilium*] erfolgen, so war es angemessen, wie bereits gesagt wurde (IV 56), daß uns derartige geistliche Nahrung unter den Gestalten [sub speciebus] jener Dinge dargeboten wird, welche die Menschen gemeinhin zur körperlichen Nahrung verwenden. Dieser Art sind aber Brot und Wein. Deshalb wird dieses Sakrament unter den Gestalten von Brot und Wein dargereicht.

Doch gilt es zu beachten, daß bei den Körperdingen [*corporalibus rebus*] einen Unterschied zwischen der Verbindung des Zeugenden [*generans*] mit dem Gezeugten und der Einnahme von Nahrung durch den Ernährten gibt. Der Zeugende nämlich muß nicht der Substanz nach mit dem Gezeugten verbunden sein [*coniungere*], sondern nur der Ähnlichkeit und dem Vermögen nach [*secundum similitudinet et virtutem*]. Die Nahrung jedoch muß sich mit dem Ernährten der Substanz nach vereinigen. Entsprechen daher die geistlichen Wirkungen den körperlichen Zeichen, so gibt es einen Unterschied zwischen unserer Vereinigung mit dem Mysterium des inkarnierten Wortes bei der Taufe, die die geistliche Wiedergeburt bedeutet, und der Vereinigung beim Sakrament der Eucharistie, die die geistliche Nahrung bedeutet. In der Taufe ist das inkarnierte Wort nämlich einzig der Kraft nach enthalten, im Sakrament der Eucharistie dagegen, so bekennen wir, ist es selbst der Substanz nach präsent.“[[320]](#footnote-320)

Die Eucharistie, die sich auf das Leiden und den Tod Christi bezieht, bei dem sich dessen Leib und Blut getrennt haben, ist auch „Erinnerung und Vergegenwärtigung“ [*memoria et repraesentatio*].[[321]](#footnote-321)

Im nächsten, dem 62. Kapitel (S. 394/395), werden die „Irrtümer der Ungläubigen“, so allen voran BERENGAR von Tours, diskutiert, die da meinen, daß Blut und Leib nicht real, sondern bloß zeichenhaft [*significative*] in der Eucharistie präsent seien. Sie meinen „Hoc est meum corpus“ bedeutet soviel wie „Hoc est signum, vel figura coporis mei“.[[322]](#footnote-322) Die Häretiker vermeinen also, jene Aussage nicht im literalen, sondern im geistigen Sinn [*secundum spiritualem sensum*] auslegen zu müssen.

Mit folgenden Schwierigkeiten sieht sich die Eucharistielehre konfrontiert: 1) Wie beginnt der Leib Christi auf dem Altar zu existieren? Aufgrund einer Ortsbewegung oder aufgrund dessen, das sich etwas anderes hierin verwandelt, ist nicht möglich. Letzteres dehalb, weil jesus Christus existiert ja bereits seit immer; und wenn etwas seinen Ort ändert, dann hört es an einem ort auf zu existieren, aber Christus residiert trotz der Eucharistie auch zur Rechten Gottes; außerdem ist er ja anvielen verschiedenen Orten gleichzeitig. Zweitens, können die Teile eines Dings nicht auf verschiedene Orte verstreut sein, da es sonst nicht ein ganzes bleibt. Und: wie kann ein größerer Körper im Ort eines kleineren enthalten sein? Drittens bleiben die Akzidentien nach der Konsekration erhalten; sie benötigen aber ein Zugrundeliegendes (*subiectum*); Akzidentien können nicht für sich selbst existieren. Der Leib Christi kann (nach der Konsekration) nicht wie Brot faulig oder von Mäusen verzehrt werden; auch kann er nicht, wie beim Brotbrechen, zerteilt werden. Das 63. Kapitel (S. 400/401-406/407) widmet sich der Widerlegung der Einwände; allerdings betont THOMAS gleich eingangs, daß dieses Sakrament nicht völlig erforscht werden könne; es müsse bloß gezeigt werden, daß diesem Sakrament nichts Unmögliches anhafte.

Zuerst wird die Konsubstantiationslehre zurückgewiesen, denn es ist „Hoc est corpus meum“ zu lesen und nicht „Hic [panis] est corpus meum“; die Substanz des Brotes wird auch nicht zu nicht oder zu Erstmaterie. Es handelt sich bei der Transsubstatiation um eine „substantiale Wandlung (*conversio substantialis*) und nicht um eine natürliche; sie geschieht durch göttliche Kraft (*divina virtus*), die ja keine Materie voraussetzt, sondern diese vielmehr hervorbringt (*producere*).

Ordnung unter den Akzidentien: Quantität haftet der Substanz „am nächsten“ („propinquius“) an.[[323]](#footnote-323)

64. Kap. (406/ 407-410/ 411): Widerlegung der Einwände hinsichtlich des Ortes

65. Kap. (S. 410/ 411-412/ 413): Widerlegung der Einwände hinsichtlich der Akzidentien

66. Kap. (S. 412/ 413-418/ 419): Widerlegung der Einwände hinsichtlich des Tuns und Erleidens

67. Kap. (S. 418/ 419-420/ 421): Widerlegung der Einwände hinsichtlich des Brotbrechens

In der Eucharistielehre folgen die Jesuiten größtenteils THOMAS von Aquin; in der „Summa Theologiae“ (ST) wird die Eucharistie mit DIONYSIUS Areopagita (Eccl. Hier., 3) als das wichtigste Sakrament dargestellt, erstens, weil darin Christus wesenhaft enthalten ist, währen die anderen Sakramente „eine gewisse werkzeugliche Wirkkraft enthalten, die sie von Christus zuteil haben … Immer ist aber, was durch Wesenheit da ist, vermöglicher als was es durch Teilhabe gibt (Arist. 8, Phys. 5 n 7).”[[324]](#footnote-324) Und zweitens sind alle anderen Sakramente auf die Eucharistie hin geordnet. In 3a, 75, 4 heißt es: „Now it is manifest that every agent acts to the extent that is in act. But every created agent is limited in its actuality since it is limited in genus and species. Hence, the action of every created agent is sustained by a limited act. However, what limits each thing in its actual being is its form. Hence, no natural or created agent can act except to change a form. For this reason every conversion that takes place according to the laws of nature is formal. But God is infinite act, therefore his action extends to the whole nature of being. Therefore, it cannot bring about only a formal conversion, so that different forms follow after one another in the same subject; rather it brings about a conversion of the whole being, so that the complete substance of this is changed into the complete substance of that.”[[325]](#footnote-325)

THOMAS unterscheidet zwischen zwei Arten von Präsenz. Zum einen ist Christus im Sakrament durch das „sakramentale Zeichen“ präsent: Durch die priesterliche Konsekration verwandeln sich die Substanzen von Brot und Wein in das Fleisch und Blut Christi. Und zum anderen durch „natürliche Konkomitanz [Mitbegleitung]“: Der Körper von Chiistus ist ident mit dem des himmlischen Christus, dem ja die Attribute von Quantität, Seele und Göttlichkeit eigen sind, diese Attribute sind jedoch nicht aktual präsent im Sakrament. THOMAS schreibt: „Christ’s body in this sacrament by means of substance and not by means of quantity. But the actual totality of a substance is as truly contained by small as by large dimensions; for example, the whole nature of air is equally in a large as in a small account of air, and the whole nature of man is equally in a large or a small man.” (ST, 3s, 76, 1, ad 3)

Daraus wird nun klar, wieso Quantität oder Ausdehnung (extensio) nicht mit Substanz gleichgesetzt warden darf, denn dann ware nicht erklärbar, wieso die Substanz von Christus im Sakrament ohne Ausdehnung präsentisch existiert. Wie aber können die Akzidenten von Brot und Wein ohne ihre Substanzen weiterhin existieren? Hier kommt Gott ins Spiel: THOMAS erklärt, daß „since an effect depends more on a first cause than a secondary cause, God, who ist he first cause of substance and accident, is able to convers an accident in being when its substance has been removed through his infinite power, through which He conserves the accident in being just as its own [secondary] cause did.” (ST, 3a, 77, 1) Thomas meint jedoch, daß die Akzidenzen von irgendetwas getragen werden müssen, und das ist die “dimensive quantity” von Brot und Wein; alle anderen Akzidenzen gehören mittels des Akzidens „Qiantität“ dem Subjekt zu.

Der Nominalismus (OCKHAM) widerspricht dieser Auffassung; ihm zufolge können Substanz und Quantität nicht getrennt gesehen/ gedacht werden. Im übrigen werde hier eine neue Entität postuliert, was gegen Ockhams Rasiermesserprinzip verstößt.

Die Anthologie von SCHEIB (2008) liefert nach einer allgemeinen (gut lesbaren und sich v.a. auf den Widerstreit von Theologie und Philosophie konzentrierenden) Einleitung und einer Textpassage aus THOMAS’ „Summa contra Gentiles“ (hochscholastische Transsubstantiationslehre) philosophische Texte französischer Autoren des 17. Jhts., die die cartesianische Debatte über das Dogma reflektieren (DESCARTES, Kritiker von DESCARTES: Antoine ROCHON SJ u. Louis Le VALOIS (VALLON) SJ, Verteidiger: Antoine ARNAULD u. Francois BERNIER), wobei er jeweils eine Einleitung voranstellt.[[326]](#footnote-326)

Über Le VALOIS urteilt SCHEIB – und das gilt für die meisten Eucharistie-Apologeten -, daß jener als Theologe „in dem auch für Thomas geltenden Beziehungsgefüge zwischen der Theologie, die Sachverhalte als gegeben annimmt, und der Philosophie, die die Vernunfthaftigkeit dieser Annahmen nachgängig bestätigt“, denkt.[[327]](#footnote-327) Die Philosophie soll also eine theologische Lehre a posteriori bestätigen; und die Tauglichkeit hiefür entscheidet, welche Philosophie akzeptiert wird.

Die Cartesianer sprechen sich für eine epoché bezüglich der Frage des „wie?“ der Transsbstantiation aus; und, das „daß“ ist, so wird hinzugefügt, ohnedies eine reine Glaubensfrage.

Die Apologeten fürchten sich vor einer Wissenschaft, die unabhängig von der Theologie betrieben wird und nicht mehr versucht, ihre Kompatibilität mit christlichen Lehren kontinuierlich aufzuweisen.

Joh. 6,55

4. Laterankonzil von 1215: „transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina“.

Species = Erscheinungsformen, Gestalten

Die substantielle Gegenwart von Fleisch und Blut Christ setzt nicht eine räumliche Bewegung oder eine Aufgabe der wirklichen Gegenwart Christi zur Rechten des Vaters voraus.

PAUL VI. und JOHANNES PAUL II. haben im großen und ganzen die tridentinische Auffassung bestätigt.[[328]](#footnote-328)

Die Terminologie ist aristotelisch und substanzmetaphysisch, die Tatsache der Wandlung kann nur im und durch den Glauben angenommen werden (mysterium fidei). Die Philosophie kann dann im nachhinein rational erläutern, wie eine solche Wandlung vonstatten gehen kann (- sie muß die Möglichkeit einer solchen Wandlung anzeigen können -). Letztendlich geht es um die Vereinbarkeit von göttlichen Offenbarungswahrheiten/ Glaubensinhalten und natürlicher Vernunft.

(MOI: gerade die Kompatibilität wird aber nicht gezeigt!!!)

Eucharistie = ordiniertes Wunder, das von Gott bei der Konsekration des Priesters wirkt; der priester ist als instrumentelle Ursache 8causa instrumentalis) anzusehen, da er ansonsten selbst das Wunder vollbringen könnte und damit zum Magier werden würde.

Aristotelische kategorien: Unterscheidung der Substanz als Seiendem und neun nicht-substantiellen Beschreibungsaspekten (akzidentelle Eigenschaften), von denen die erste Quantität ist; Quantität ist jedich der Träger der übrigen nicht-substantiellen und veränderlichen Eigenschaften.

DESCARTES: Das körperlich Seiende ist seiner Substanz nach bloß ein Ausgedehntes. Es gibt nicht mehr einzelne Körper (die im Raum sind und durch leere Raumteile voneinander getrennt sind), da Körperlichkeit ja mit Räumlichkeit gleichzusetzen ist. Descartes lehrt eine Kontinuumstheorie des Materiellen. Gestalt und Bewegtheit sind Modifikationen der Ausgedehntheit.

DESCARTES sützt sich auf B. PERERIUS, der Metaphysik als Gottes-, Engelslehre und der Lehre von den menschlichen Geistern begreift, wohingegen die „prima philosophia“ eine grundlegende Epistemologie liefern soll. Descartes beschränkt sich auf letztere und löst sich daher von der Theologie ab.

Die Unterscheidung von Körpern kann nur durch die ihnen innewohnenden Geister verstanden werden. Alle Körper gehören derselben Substanz an und können sich daher auch nicht in eine andere verwandeln.

DESCARTES äußert sich über die Eucharistie erst nach Einwänden und Anschuldigungen gegen seine Ausführungen, so in den „Erwiderungen“ auf die „Einwände gegen die meditationen über die Erste Philosophie“ von ARNAULD.

Descartes Eucharistielehre kann nicht mehr als Transsubstantiation verstanden werden, sondern als „eine an Stoffwechselvorgänge erinnernden Unterordnung des eucharistischen Brotes und Weines unter die sie organisierende Seele Christi.“[[329]](#footnote-329)

Nach descartes können Substanz (ein ausgedehnter Körper) und Attribute nicht unabhängig voneinander existieren; sie sind nur in einer distinctio rationis unterscheidbar.

Im thomasischen Verständnis sind die Erscheinungsformen des Brotes und Weins von den Substanzen von Brot und Wein verschieden, im cartesischen sind die Erscheinungsformen Formen der Wahrnehmung, aber grundsätzlich nicht von der Substanz verschieden.

Quantität stattet einen Körper mit Ausdehnung und Impenetrabilität aus.

Für SUARÉZ kann die scholastische (orthodoxe) Eucharistielehre nicht durch natürliche Vernunft eingesehen, sie kann bloß von den Prinzipien der Theologie abgeleitet werden; die Eucharistie ist ein Mysterium. Suaréz, wie auch dann ARRIAGA, tendiert, wenn auch nicht offen, zur nominalistischen Auffassung.

Realpräsenz und Leugnung der Identität von Substanz und Quantität bedingen einander.

Propositio 23 (= verbotene Aussage Nr. 239 der „Ordinatio“ von 1651 lautet: It is doubt ful whether quantity is distinguished from matter. Similarily whether quantity and impenetrability are distinguished from substantial forms.” (PACHTLER, 3, 91)

Im Atomismus gibt es keine ontologischen Entitäten wie Akzidenzen, da die Welt der Atomisten ausschließlich aus ausgedehnten Partikeln von Materie bestehen. Der Atomismus ist daher nicht in Einklang mit der katholischen Transsubstantiationslehre zu bringen.

Evangelista TORRICELLI (1608-1647) ist für sein Vakuum-Experiment bekannt, bei dem er eine Glassröhre mit Quecksilber füllt, sie umdreht, sodaß ein Teil des Quecksilbers in eine darunter gelegte Schale läuft; der obere Teil der Röhre hat sich geleert. Wenn in jenem Raum in der Röhre ein Nichts, i.e. ein Vakuum sei, aber Licht durch dieses weiterhin hindurchtreten kann, kommt es zur Frage nach der Natur des Lichts, denn in einem Vakuum befindet sich keine Substanz, aber Licht als ein Akzidenz benötigt eine solche!

Die Jesuiten Paolo CASATI, Honoré FABRI und Nicolo ZUCCHI leugnen in ihren Schriften die Möglichkeit eines Vakuums und warnen vor der Gefahr der korpuskularen Physik für die Eucharistielehre.[[330]](#footnote-330)

Petrus CANISIUS beschreibt die Segnungen der Eucharistie in seiner “A Summe of Christian Doctrine” ([1592-96]; repr.: Menston 1971], 191f., mit Hilfe einer ärztlichen Metaphorik: „This is the bread that descended from heaven, and giveth life to the worlde, & upholdeth & strengthenth our mindes in spiritual life … This bread is a medicine causing immortalitie, a preservative, never to die, but to live in God through Iesus Christ.“[[331]](#footnote-331)

IGNATIUS von Loyola beschreibt in seiner (nicht authentischen) “Autobiographie”, wie er in einer Illumination das Wesen der Eucharistie erkennt: “[W]hile he was hearing maß … at the elevation of the Body of the Lord, he saw with interior eyes something like white rays coming from above.”[[332]](#footnote-332) Ignatius muß allerdings zugeben, daß er dieses Geschehen, das sich vor so langer Zeit ereignet habe, nicht mehr richtig inWorte fassen könne.

Juan de LUGO SJ „Disputationes scholasticae et morales“ (1638, Repr.: Paris 1869, 3, S. 565-601): Eucharistielehre; zwei quaestiones: „Posse duo corpora esse in eodem loco; et idem corpus divinitus simul in duolici oco“ und „Utrum corpus existens in duplici loco debeat habere utrobique eodem accidentia, et easdem imutationes“.

Manche Jesuiten wie der in Mainz lehrende CORNAEUS geben sich damit zufrieden, dem Urteil der Kirche zu folgen: Die katholische Eucharistielehre ist „bewiesen durch den Glauben“.

Zur jesuitschen Physik der Eucharistie cf. HELLYER (2005), ch. 5, 90-113

Zwei Fragen beschäftigen die Jesuiten hinsichtlich der Eucharistielehre: 1) Ist die Quantität eines speziellen natürlichen Körpers identisch mit dessen Substanz? 2) Sind die äußeren Erscheinungen von Brot und Wein mit den absoluten (= realen und nicht bloß subjektiven) Akzidenzien gleichzusetzen?

B. 4 der aristotelischen „Physik“: Körper und Ort. ARISTOTELES trifft die Unterscheidung zwischen einem Körper, der einen Ort definitive einnimmt und einen, der dies circumscriptive tut. Definitiv nimmt er einen Ort ein, wenn er als Ganzes jeden Teil des Ortes ausfüllt, wie das die Seele in uns oder Engel in einem Ort tun; Zirkumspektiv nimmt ein Körper einen Ort ein, wenn jeder Teil des Ganzen mit einem unterschiedlichen Ort innerhalb des ganzen Ortes korrespondiert, wie ein natürlicher Körper in einem Ort.

Weder ARRIAGA noch CORNAEUS diskutieren die Probleme, die mechanische Theorien für die Lehre von den absoluten Akzidenzen und die Eucharistielehre mit sich führen; erst in der 2. H. des 17. Jhts. widmen sich die Jesuiten dem Kampf gegen die cartesianische Materielehre.

ARNAULD erkennt sofort den Punkt in der cartesianischen Lehre, der für die Eucharistie kritisch ist: „Descartes recognozes no sense-qualities, but only vertain motions of the minute bodies that surround us, by means of which we perceive the different impressions to which we afterwards give the names of colour, savour and odour.“[[333]](#footnote-333) (Orig: Adam-Tannery, Bd. 10, 169f.) Perzeption wird von Descartes durch die Bewegung von Partikeln erklärt.

In der „Liturgia mentis“ von 1678 schreibt MARCI: “Praeterea Christi praesentia in Eucharistiae sacramento non confundit partes corporis inter se unitas & a se distinctas, deest tamen hic distinctio in ordina ad locum: Nam in omni puncto loci, quem occupat illud corpus est, &caput, & collum, & pectus, & manus, & pedes, neque tamen propterea confuse: nam caput collo, collum pectori cohaeret” Ist diese Weise der Existenz “portentosum & supra ordinem naturae”? Nein, “nam quae uni miraculose, alteri naturaliter inesse possunt. Quin omnia opera naturaee ex se sunt miracula, nam & ignem urere, & aquam refrigerare, & omnino sicuti esse aliquid praeter Deum, itaquoque agere miraculosum; miracula tamen ob consuetudinem dici defierunt: Et quod ordinate ita fiant, naturaliter fieri dicuntur. Quod si deus invertat hunc ordinem, ut vel aqua urat, vel ignis refirgeret, modus agendi utrique erit non naturalis. ita existentia illa corporis Christi & praeter naturam respectu corporis, at rebus aliis potest esse naturalis, quemadmodum Angelos coexistere locis divisibilibus & rursum ad punctum contrahi est naturale; quantitati vero & omnibus extensis praeter naturam. «  (MARCI (1678), Kap. 14, 78)

David BURR „Quantity and the Eucharistic Presence: The Debate from Olivi through Ockham“ in: Collectanea Franciscana 44 (1974), 5-44

LEINSLE (1995), Kap. 6.4.2. (“Cartesianische Eucharistielehre”), 330-333

J.-R. ARMOGATHE “Theologia cartesiana: L’explication physique de l’Eucharistie chez Descartes et Dom Desgabets” (The Hague 1977), Stephen MENN « The Greatest Stumbling Block: Descartes’ Denial of Real Qualities » in : Roger ARIEW u. Marjorie GREENE (eds.) “Descartes and his Contemporaries” (Chicago 1995), Roger ARIEW “Descartes and the Jesuits of La Fléche: The Eucharist” in: “Descartes and the Last Scholastics” (Ithaca 1999)

Das Idiom bzw. die Terminologie des Konzils von Trient ist den Jesuiten der 2. Hälfte des 18. Jhts. bereits völlig fremd (wie. z.e. „species“); man erkennt die geschichtliche Kontingenz jener Terminologie.

Thomas HOLTZCLAU favorisiert in der „Theologia Wirceburgensis“ die Lehre von den intentionalen Species, in der alle verschiedenen Erscheinungen von Brot und Wein von Gott direkt in die Sinne der Menschen plaziert werden; er präferiert also eine Art von eucharistischem Okkasionalismus (den im übrigen bereits der französische Minime Emmanuel MAIGNAN vertreten hat, und gegen dessen Lehre die Jesuiten damals mit Entschiedenheit aufgetreten sind).[[334]](#footnote-334) Georg VAETH (1731-1773) lehnt schließlich 1772 die Lehre, daß es absolute Akzidentien ohne ein Subjekt geben könne, ab. Damitkommen die Jesuiten letzten Endes dem Wunsch von DESCARTES nach, „that the doctrine of real accidents be condemned as foreign to rational thought.“[[335]](#footnote-335)

Der posthum als Häretiker verurteilte Marco Antonio De DOMINIS wendet sich gegen die peripatetische Erklärung der Eucharistie mittels der Begriffe von Transsubstantiation und Akzidentien; mit Berufung auf IRENÄUS (und JUSTINUS) meint er, stattdessen, daß es zwei Realitäten in der Eucharistie gebe: eine irdische und eine himmlische – dies ist das ganze Wunder. Er verwirft die Interpretation von BELLARMIN und Du PERRON, die meinen, daß das „hoc“ in „hoc est corpus meum“, wenn es bei der Konsekration in der Nähe des Brotes ausgesprochen wird, bedeutet, daß das Brot kein Brot mehr ist, sondern das Fleisch Christi. REDONDI erläutert: Für De Dominis ist die Konsekration „ein Akt der Heilgsprechung des Brotes und des Weines in Form einer Anrufung Gottes. Entscheidender Punkt der Konsekration ist die Benediktion, nicht die nachfolgende Formel „hoc est corpus meum“. Wenn die *vis consecrandi* in der Geste und nicht im Wort bestand, dann besaß folglich der semantische Beweis für die Wahrheit der Transsubstantiation, den Bellarmin vorgetragen hatte, keinen demonstrativischen Wert mehr, und das geweihte Brot konnte Brot bleiben.“[[336]](#footnote-336)

Der Anhänger des protestantischen Kontroverstheologen Pierre Du MOULIN (1568-1658) – di Moulin hat bereits 1609 eine Schrift zur Eucharistie veröffentlicht -, Jean MESTREZAT, unterzieht in der Schrift „De la communion à Jésus Christ au Sacrement de l’eucharistie contre les cardinaux Bellarmin et du Perron“ (Sedan 1624) der katholisch-jesuitischen Eucharistielehre einer harschen, sich auf dem Atomismus gründenden Kritik. Mestrezat behauptet, so wie das Sonnenlicht in unserem gesichtssin ist, auch wenn die Sonne weit weg von uns lokalisiert ist, so nehmen wir in der Eucharistie die Anwesenheit Gottes wahr, auch wenn es sich nicht um eine substantielle lokale Präsenz handelt., wie das das Konzil von Trient behauptet.[[337]](#footnote-337)

Im selben Jahr erscheint auch das monumentale Werk von Kardinal Jacques Du PERRON, Primas der kathlischen Kirche Frankreichs, „Réfutation de toutes les objections tirées des passages de Saint Augustin alléguées par les hérétiques contre le Saint Sacrement de l’Eucharistie ». darin werden augustinische und nominalistische Eucharistielehren zurückgewiesen.

David DERODON besucht das Wiener jesuitische Collegium, wendet sich aber, wieder in Frankreich zurückgekehrt und unter dem Einfluß von MESTREZATS Schrift, dem Protestantismus zu und wird dann Professor in Dié und dann in Orange. Er ist Atomist und ist dabei von GASSENDI beeinflußt. 1655 erscheint sein großangelegtes Werk „Dispute sur l’Eucharistie“ in Genf. Für Derodon ist die katholische Eucharistielehre Götzenkult. Die Formel des Sakraments ist für ihn produktiv und nicht transsubstantiell. Ein weitere Streitschrift, die sich gegen die papistische Lehre der Eucharistie wendet, ist der „Tombeau de la messe“.[[338]](#footnote-338)

Giuseppe BALLI, Aristokrat aus Palermo, ist Autor der „Resolutio de modo evidenter possibili transsubstantiationis“ (1640 Padua).[[339]](#footnote-339)

Zur häretischen Auffassung der Eucharistie bei DESCARTES cf. REDONDI (1989), 281-287

Einer der Widersacher ist Compton CARLETON SJ. Die theologische Fakultät Löwen verurteilt am 7. Sept. 1662 zwei cartesianische Thesen: zum einen die These von der Übereinstimmung von Substanz und Extension und zum zweiten die Ablehnung der relaen Akzidenzien ohne Subjekt. 1663 werden die „Principia“ auf den Index gesetzt.

Theophile RAYNAUD SJ „Exuviae panis et vini in eucharistia qua ostenditur esse veras qualitates“ /Paris 1655)

Die XIII. Sessio des tridentinischen Konzils fußt seine Eucharistielehre auf den begriffen von Substanz (Transsubstantiation) und Akzidenzien und erklärt darüber hinaus, daß eine Korpuskellehre oder ein Atomismus mit der katholischen Lehre nicht vereinbar ist. (Die Aussage darin ist allerdings vornehmlich gegen die Konsubstantiationslehre gerichtet.)

SUAREZ: 40. Disp. der „Metaphysicae Disputationes“.

Da „species“ im Konzil von Trient nicht genau definiert worden ist, ist es auch möglich, die eucharistischen Erscheinungen nicht als objektive Realität (im Sinne von absoluten Akzidenzien9 zu halten, sondern für Eindrücke subjektiver Natur.

Quantität darf nicht aus Punkten gebildet werden, so das antiatomistische Credo der Jesuiten.

*Die species der gravitas und levitas*

General CARRAFA versucht, eine Liste von zu bannenden Thesen zu erstellen. Carrafas Nachfolger, Francesco PICCOLOMOINI, inkorporiert diese Anathema-Liste mit 65 philosophischen Meinungen dann in seine „Ordinatio pro studiis superioribus“ (1651). (Die abzulehnende) Meinung Nr. 41 lautet: Schwere und Leichtheit unterscheiden sich nicht in der Art, sondern bloß in bezug auf mehr oder weniger. Diese Anathema-Liste zieht jedoch viele Schwierigkeiten nach sich, denn, wenn eine Aussage verboten ist, muß dann genau die entgegengesetzte Aussage gelehrt werden. Was bedeutet „entgegengesetzte“ Lehre? Sind andere Lehren erlaubt oder verboten? Sind Aussagen, aus denen man ein Anathema folgern kann, verboten? Etc.

« Spezies » hat auch eine erkenntnistheoretische Bedeutung: gemäß der alten thomistischen Lehre nehmen die Sinne die Form der Dinge wahr, weil sich ihnen Bilder (simulacra) oder Spezies einprägen, die von den Gegenständen zu den Sinnesorganen übertragen werden. Durch Assimilation der Spezies erkennt der menschliche Verstand das Ding. Die Spezies prägt sich dem Verstand ein (informare).

Cf. ARRIAGA (1632), Disp. Phys. (=2. Abschn.), „Disp. in duos Libros Aristotelis de Ortu et Interitu“[[340]](#footnote-340), Disp. 4, Sect. 5 („De gravitate Elementorum“, 578-588)

Melchior CORNAEUS (1598-1665) SJ, Rektor des Würzburger (und Mainzer) Jesuitenkollegs, ist Verfasser des « Curriculum philosophiae peripateticae » (1567), in dem er verneint, daß es so etwas wie eine eigenständige Entität von „Leichtigkeit“ gebe. Für ihn sind die Argumente, die dagegen stehen, stichhaltig. Zwar führt er dann Autoritäten an, die Leichtigkeit als eigenständige Eigenschaft sehen, aber er schreibt schließlich, etwas resigniert: „Indeed, I can see how the opposing view can respond to this argument [i.e. das, Leichtigkeit als Eigenschaft ansieht], but I prefer to be obedient rather than the victim of a curious mind.“[[341]](#footnote-341)

Nach ARISTOTELES sind alle Körper entweder leicht oder schwer (lentis vel gravis), was nichts anderes bedeutet, daß alle Körper die neigung besitzen, sich entweder zum Zentrum der Erde hin oder von ihr weg zu bewegen; die Elemente Erde und Wasser sind schwer, Feuer leicht; wohin die Luft zu rechnen ist, ist umstritten; zumeist wird sie aber auch als schwer bezeichnet. Körper haben die natürliche Tendenz, sich zu ihrem natürlichen ort hin zu bewegen, i.e. ihre Potenz, abwärts zu fallen, zu aktualisieren.

Fritz KRAFFT “Die Schwere der Luft in der Diskussion des 17. Jahrhunderts: Otto von Guericke“ in: Wim KLEVER (Hrsg.) „Die Schwere der Luft in der Diskussion des 17. Jahrhunderts“ (Wiesbaden 1997)

Fritz KRAFFT Otto von Guericke“ (Darmstadt 1978)

SCHOTT berichtet früher von den Vakuum-Experimenten von Otto von GUERICKE (1602-1686) als dieser selbst!

Zur Luftpumpe, SCHOTT, GUERICKE und das Thema des horror vacui cf. HELLYER (2005), ch. 7 (“The Peregrinations of the Pump“), 138-161

Erste Experimente mit der Luftpumpe schon in den späten 40er Jahren.

Reichstag von Regensburg im Jahr 1653/54. Dort sind MAGNI, GUERICKE, der Erzbischof von Mainz, Johann Philipp von SCHÖNBORN.

GUERICKE möchte ein Problem der Physik mit mechanischen Mitteln lösen – die Luftpumpe entstammt der mechanischen Tradition, und die Mechanik gehört traditionellerweise zur Mathematik. Für die Jesuiten ist so ein Vorgehen ausgeschlossen. CORNAEUS ist einer der ganz wenigen, die eine Diskussion der Luftpumpe in einem Text über die Physik unterbringen (im „Curriculum philosophiae“ von 1657).

Die Jesuiten sind natürliche Anhänger der horror vacui-Lehre und stehen den Luftpumpenexperimenten von GUERICKE, die ja gerade die Existenz eines Vakuums beweisen sollen, negativ gegenüber. Für KIRCHER und die Jesuiten belegen die Experimente gerade das Gegenteil, nämlich die Nichtexistenz eines Vakuums. Kircher verweist darauf, daß der Kolben, der die Luft extrahiert, zunehmen mit größerem Widerstand konfrontiert ist; ab einem gewissen Punkt könne er nicht mehr abgezogen werden. „Kircher looked *inside* the reciever to account for this resistance, rather than *outside*, as did those who attributed the resistance to atmospheric air.“ SCHOTT formuliert die jesuitischen Vorbehalte (in der Paraphrase HELLYERS) in seiner “Mechanica” (Würzburg 1657), S. 452, so: “If there truly was no air left in the receiver, then it could not exert any resistance, as it was philosophically absurd that nothing could be the cause of an effect, particularly of sich a violent effect. Thus the resistance to the piston had to be attributed to the increasing rarefaction of the air inside and the unwillingness of nature to permit the continuity of bodies to be interrupted.”[[342]](#footnote-342)

GUERICKE erwidert, daß der Kolben allezeit abgezogen warden könne, egal wie lange man pumpe; es gebe daher keine Grenze, über der hinaus die Natur die Luft behindern würde, sich weiter zu verdünnen. Alle Effekte die man dem horror vacui zuschreibe, seien Effekte des Luftdrucks. Guericke hat mithin bereits ein Verständnis des Unterschieds zwischen dem Luftgewicht und dem Luftdruck gewonnen.

Anne C. van HELDEN „The Age of the Air-Pump“, 149-172 in: Tractix 3 (1991): bloß 15 Luftpumpen in ganz Europa zwischen 1647 und 1670!

Steven SHAPIN u. Simon SCHAFFER „Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle, and the Experimental Life“ (Princeton 1989)

Im Katalog von 1753 des wissenschaftlichen Instrumentebauers G. F. BRANDER (1713-1783)[[343]](#footnote-343) in Augsburg werden drei Modelle einer Luftpumpe angeboten; eine kostet 150-175 Florinen, die zweite 250 und die teuerste 350 ; letztere wird nach dem Entwurf von W. J. s’GRAVESANDE (1688-1742) hergestellt.

BOYLE hört von SCHOTTS Beschreibung von GUERICKES Experimenten und baut gemeinsam mit Robert HOOKE (1635-1703) eine Luftpumpe, die allerdings einen Deckel trägt, also nicht dicht ist; es ist jedoch auch nicht seine Absicht, die Existenz eines Vakuums experimentell zu beweisen; er schreibt, wenn auch nicht völlig eindeutig: „I here declare for all, that [by the term „vacuum“] I understand not a space, wherein there is no body at all, but such as i seither altogether, or almost devoid of air.“[[344]](#footnote-344)

Zwischen 1565 und 1572 entstehen vier „Ratio“-Schriften, zuerst die informelle „Ratio Borgiana“ (- benannt nach dem General Francis BORGIA, der diese Fassung an die verschiedenen Provinzen versendet; Hauptverfasser ist der Studienpräfekt des Colegium Romanum, Diego LESDEMA -), dann die formelle „Ratio“ von 1586; weiteres eine revidierte Version im Jahr 1591 und schließlich die definitive von 1599.[[345]](#footnote-345) Letztendlich fußen die Fassungen auf den sog. „Modus Parisiensis“, also den Lehrplan der Pariser Fakultät,[[346]](#footnote-346) der im Gegensatz zum modus Italicus strenger und reglementierter ist; bekanntlich haben die ersten Jesuiten alle auf der Pariser Uni. graduiert. Daß eine endgültige „Ratio“ verfaßt weden soll, wird auf der 5. Generalkonkregation festgelegt; Ergebnis ist dann nach vierjähriger Arbeit eben die abgespeckte Schrift von 1599 (mit 467 Regeln). Diese Fassung läßt viel Spielraum für individuelle Auslegungen offen, da Wendungen, wie „wie es die Gelegenheit verlangt“, „wenn es nötig ist“, „zu variieren hinsichtlich der Sitten einer Region“ ofder „gemäß der Entscheidung des Lehrers“, oft im Text enthalten sind. An Ausgaben sind zu nennen: Neapel 1599 (2. Aufl.: 1603), München 1600, Rom 1608, 1610 und 1616. Der Text bleibt beinahe völlig unverändert bis 1773 bestehen.[[347]](#footnote-347)

Logik im ersten Studienjahr des Trianniums gemäß der „Ratio studiorum“ wird zumeist nach Francisco de TOLEDO SJ (1532-1596) und Pedro da FONSECA gelehrt, aber auch nach der „Isagoge“ von PORPHYRIUS; im zweiten Jahr, das dem Studium der Physik gewidmet ist, werden die Bücher „Physica“, „De caelo“ und das erste Buch von „De generatione“ von ARISTOTELES behandelt. Im dritten und letzten Jahr, dem der Metaphysik, werden das zweite Buch von „De generatione“, „De anima“ und die „Metaphysica“ gelehrt.

Die Mathematikkurse der Jesuiten umfassen eine Vielzahl von Disziplinen: Astronomie (va. die tabulae Rudolphinae und die „Sphaera“ von SACROBOSCO), Geometrie (EUKLID), Optik, Geographie, Arithmetik, Architektur und Chronologie.

Nachfolgerin des Collegium Romanum ist die Università Gregoriana.

In der Naturphilosophie verschanzt man sich hinter Tradition und Autorität. Scholastisch-peripatetische Metaphysik und Physik sind untrennbar miteinander verbunden.

Die Zeremonien bei der Debatte der Abschlußthesen sind feierliche öffentliche Manifestationen. Im Collegium Romanum finden sich die höchsten Kreise des Vatikans ein, manchmal sogar der Papst. Weitere öffentliche, wenn auchz weniger glanzvolle, veranstaltungen sind die öffentlichen Konferenzen (orationes) der jesuitischen Hochschulen. Bekannt ist die Oratio über die Kometen von 1618 1619 in Rom durch O. GRASSI. Am wichtigsten für die Einschätzung der intellektuellen Lage aber sind die akademischen Inauguralvorlesungen (prolusiones) am Beginn des akademischen Jahres.

Mary R. REIF „The Textbook Tradition in Natural Philosophy, 1600-1650“, 17-32 in: JHI 30 (1969)

John WEBSTER schilt die herkömmliche Schulphilosophie, die für einen Progreß und seriöse wissenschaftliche Arbeit in der philosophia naturalis völlig unzulänglich sei: “This School Philosophy is altogether void of true and infallible demonstration, observation, and experiment, the only certain means and instruments to discover and anatomize nature’s occult and central operations”; which are found out by laborious tryals, manual operations, assiduous observations, anf the like, and not by poring continually upon a few paper Idols, and unexperienced Authors”.[[348]](#footnote-348)

Die Autoren der naturphilosophischen Lehrbücher des 17. Jhts. stützen sich, auch wenn allen natürlich die aroistotelische naturlehre zugrunde liegt, vornehmlich auf Autoren der zweiten Hälfte des 16. Jhts, also ihre unmittelbaren Vorgänger; ihr Aristotelismus ist also einer, der von ihren Vorgängern stammt und zeitgemäß modifiziert wird.[[349]](#footnote-349)

Due Naturphilosophie wird in eine allgemeine und eine spezielle unterteilt; die generelle befaßt sich mit den Prinzipien und Eigenschaften, die allen natürlichen Dingen eigen sind (Materie und Form, Quantität, Qualität, Ort, Zeit, Bewegung). Die spezielle naturphilosophie dagegen befaßt sich mit den Prinzipien und Eigenschaften von bestimmten Teilgruppen der natürlichen Dinge, wobei die gesamte welt abgedeck wird, von der Astronomie und Ksomologie bis zur Zoologie, Physiologie und Psychologie.

REIF meint daß die „Manualisten“, i.e. die Verfasser der Lehrbücher, „extremely slow to grasp the far-reching implications, both doctrinal and methodological, of the contemporary scientific movement” gewesen seien.[[350]](#footnote-350) Ihre Tatktik bestehe schlicht und einfach darin, möglichst viel des aristotelischen Systems möglichst lange zu retten.

Alle lehrbücher lehren den Hylemorphismus (Materie und Form), mit gewissen Variationen; sie folgen THOMAS von Aquin nicht in seiner defintion von Materie (Stoff) als reiner Potenz; sie glauben, „unless matter had some being of ist own, however partial and tenuous, it could not perform ist functions as subject of generation, receiver of forms, and contributor to the substantial composite.“[[351]](#footnote-351) Auch wenn Materie (die im übrigen manchmal mit Quantität gleichgesetzt wird) niemals ohne Form real existiert – sie könnte es, - durch göttliche Macht.

Hinsichtlich der Lehre von der causa efficiens ist die Tendenz zu vermerken, die substantiellen Formen eines natürlichen Körpers auf eine Art von aktivem Pprinzip oder Agens zu reduzieren; „the inner formal nature of a material thing is regarded as an internal or emenative efficient cause acting upon the thing itself. Thus, form as an emanative efficient cause is said to cause such effects as the spontaneous motions of the elements and the production of proper accidents.“[[352]](#footnote-352) generell wird ein Körper dualistisch gesehen, eben aus der aktiven Form und de rpassiven materie bestehend, wobei die Kausalität der Form als transiente und nicht ímmanente vorgestellt wird. Die naturlehre ist teöleologisch ausgerichtet, wobei die Finalität von Körpern allzu oft extrem anthropomorphistosch oder- -zentrisch verstanden wird bzw. nichtssagend wird (Vervollständigung der Fülle der Natur, Schönheit des Universums).

„The textbook natural philosophers regard themselves primarily as transmitters of an already established tradition whose main contribution to ist progress is a better arrangement of content.“[[353]](#footnote-353) letzteres wird als “method” verstanden, d.h. Methodologie bedeute einfach eine pädagogische Aufbereitung des Lehrstoffs; methodisch geordnet bedeutet lehrfähig.

Erstaunlicherweise warnen alle Lehrbuchautoren vor einer unkritischen Annahme von Autoritäten; sie wiederholen immer wieder: die einzigen Kriterien der Wahrheit seien Vernunft und Erfahrung. SENNERT schreibt im „Brief an den Leser“, daß er öfters von der gemeinen Meinung (opiniones communes) abgewichen sei, aber Vernunft und Erfahrung haben ihm dies geboten. Aus Liebe zur Wahrheit müsse man manchmal von den tradierten Meinungen alter und neuer Philosophen abweichen; es gelte nicht Autorität und allgemeiner Konsens, sondern die Stärke der Argumente.[[354]](#footnote-354)

Allerdings werden diese Ausführungen, auch wenn immer wieder ausgesprochen, kaum in die Praxis umgesetzt. Die Lehrbücher sind paradigmatisch für den unkritischen und eklektischen Gebrauch von Autoritäten. „Ratio“ und „experientia“ werden zumeist völlig unreflektiert als Wahrheitskriterien angeführt, ohne sie näher zu definieren. „Ratio“ bedeutet eine argumentative Darstellung, auf gedanklichen konzepten beruhend, und „experientia“ nicht viel mehr als Alltagserfahrung; im übrigen sind ohneides nur Bücher Grundlage der Ausführungen und nicht die Untersuchung natürlicher Phänomene.

Der Kommentar, der in der zweiten Hälfte des 16., aber noch Anfang des 17. Jhts. seine Blütezeit erlebt (FONSECA, TOLEDO, RUVIO, Conimbricenses), ist der Vorläufer des philosophischen Kompendums oder „Cursus philosophicus“. Auch das Kompendium arbeitet noch mit der Darstellungstechnik, von quaestio, dubium, respondeo, dices, concedo, instas, repugno etc., also der eines Streitgesprächs.

Physik teilt sich in physica genealis und physica particularis auf; die allgemeine Physik basiert auf der „Physik“ von ARISTOTELES und beschäftigt sich mit den allgemeinen Eigenschaften natürlicher Körper, die spezielle Physik stützt sich auf „De caelo“, „Meteorologia“, „De generatione“ und „De anima“ und behandelt spezielle Körper, i.e. himmlische, „atmosphärische“, die Elemente und lebendige.

Auch wenn ARISTOTELES stets die Grundlage bildet, kann es passieren, daß die Studenten niemals aristotelische Schriften vollständig lesen. Der Peripatetiker setzt die Fragestellungen, aber das lehrbuch ist nicht mehr bloß ein Kommentar zu dessen Schriften.

Scholastische Philosophie teilt sich in praktische und theoretische Wissenschaften. Zu den praktischen gehören u.a. Ethik und Politik; zu den theoretischen Metaphysik (Seiendes, wobei von Materei abstrahiert wird), Physik und Mathematik (Quantitäten, abstrahiert von Körpern).

„Scientia“ ist das Wissen der Ursachen einer Wirkung.

„Proprietates“ (von Körpern) in scholastischer Terminologie sind Bewegung, Quantität, Kontinuum, Ort, das Unendliche und Zeit. „Bewegung“ wird in den Büchern 3, 5 und 6 der artistotelischen Physik behandelt und wird in der jesuitischen Philosophie als der „actus eines Wesens in potentiam, insofern es in potentiam ist“ definiert. Jede Veränderung (potentia wird zum actus), die ein Seiendes durchschreitet, ist also eine Bewegung (motus). Es gibt vier Arten von „motus“: 1) Wechsel der Substanz (Quid): generatio;[[355]](#footnote-355) 2) Wechsel der Quantität (Quantum): augmentatio; 3) Wechsel der Qualität (Quales): alteratio; und 4) Wechsel des Ortes (ubi): latio seu motus localis.[[356]](#footnote-356) Der Abschnitt des jesuitischen Kurses bzw. Lehrplans, der sich mit „De generatione“ von ARISTOTELES beschäftigt, behandelt gemeinsam mit den vier Elementen die Bewegungsarten 1-3.

(magyar/esoterik) Die offizielle Antwort GRASSIS auf den „Sagggiatore“ ist die „Ratio ponderum librae et simbellae“, die er pseudonym unter dem Namen „Lotario Sarsi“ 1626 in Paris veröffentlicht. Darin wird fälschlicherweise behauptet, GALILEI habe im „Saggiatore“ die subjektivistische Lehre der wahrnehmbaren Qualitäten auch auf die Akzidenzien bei der Eucharistie übertragen.

(magyar/esoterik) OCKHAM denkt die Materie als ausgedehnt; deren Teile sind durch Verbindung die Ursache aller Phänomene; Qualitäten werden als obskure metaphysische Entitäten abgetan, die man weder erkennen noch deutlich vorstellen kann. Substanz ist immer eine res quanta; sie ist Quantität. GALIELEI wird von Ockham beeinflußt werden.

Wenn die Quantität des Brotes aber mit dessen Substanz identisch ist, dann wird aus der Transsubstantiation eine Konsubstantiation.

### R. de ARRIAGA

Rodrigo de ARRIAGA (1592-1667)

Zu ARRIAGA cf. JANSEN (1938), 30-34 et passim

Prof. Für Theologie und Philosophie in Valladolid, dann Theologieprofessor, Universitätskanzler und Studienpräfekt in Prag von 1642-1667

Im „Cursus philosophicus“ (EA: Antwerpen 1635; viele weitere Aufl.), einen Folianten von knapp 800 Seiten, wird aristotelische Philosophie (gegen Thomisten und Skotisten) gelehrt.

Sven K. KNEBEL „Die Kunst der ‚Barockscholastik’. Zur Ontologie der *forma artificialis* bei Rodrigo de Arriaga SJ. (1592-1667)“, 281-291 in: MULSOW (2009)

Zu Roderigo de ARRIAGA (gest. 1667) cf. SOUSEDÍK (2009), 79-114

SOMMERVOGEL (1890 resp. 1960), Bd. 1, Sp. 578-581

Tereza SAXLOVÁ u. Stanislav SOUSEDÍK (eds.) “Rodrigo de Arriaga (gest. 1667): Philosoph und Theologe. Ein Beitrag zur Geschichte der Barockscholastik” (Prag: Karolinum 1998)

Stanislav SOUSEDÍK „Die Lehre von Potenz und Akt in der Philosophie Rodrigo de Arriaga“ in: SAXL u. SOUSEDÍK (1998)

Art. „Arriaga“ in BAYLES DHC:

BAYLE (1740) [5. Aufl.], 352f. = BAYLE (1982), 120f.

BAYLE urteilt: „On trouve qu’il réussissoit beaucoup mieux à ruiner ce qu’il nioit, qu’à bien établir ce qu’il affirmoit; & l’on prétend que par là, il est devenu le fauteur du Pyrrhonisme, quoi qu’il ait donné à connoitre qu’il n’étoit pas Pyrrhonien. » (352f. [120f.])

Zu ARRIAGAS (und Niccolò CABEOS (1586-1650)) Auseinandersetzung mit Giovanni B. RICCIOLI (1598-1671) über die Theorie fallender Körper cf. DEAR (1995), 67-85; alle drei sind Gegner GALILEIS.

Johannes de LUGO SJ (1583-1660) ist der Lehrer Arriagas.

PELZEL (1786), 19f.

Karl ESCHWEILER „Roderigo de Arriaga SJ. Ein Beitrag zur Barockscholastik“, 253-285 in: Ges. Aufs. z. Kulturgesch. Spaniens (hrsg. v. Erich Finke) III = Spanische Forschungen, R. 1, Bd. 3 (Münster: Aschendorff 1931) UB II-478977/R.1,3, Rom. 68823/3 [ELK2], am besten: NB!!????

Karl ESCHWEILER „Die Philosophie der spanischen Scholastik auf den deutschen Universitäten des 17. Jahrhunderts“, 251-325 in: Span. Forsch. der Görres-Ges. I (Münster: Aschendorff 1928):

Arriaga als Vertreter der „Barockscholastik“, die für einen Denkstil steht, der durch SUAREZ geprägt ist und sich in dessen Schülern (neben Arriaga v.a. OVIEDO und HURTADO de Mendoza) zeigt. (§ 20, 307)

Bernhard JANSEN SJ „Die scholastische Philosophie des 17. Jahrhunderts“, 401-444 in: Philos. Jb. der Görres-Ges. 50 (1937) u. „Die Pflege der Philosophie im Jesuitenorden während des 17./ 18. Jahrhunderts“, 172-215, 344-366 u. 436-456 in: Philos. Jb. der Görres-Ges. 51 (1938)

LEINSLE (1995), 317-320

BRUCKER (1975 resp. 1743), Bd. IV,1, Per. III, P. I, L. II, Cap. II, § XVII, 139f.

REDONDI (1989), 243f.

L. THORNDIKE “The cursus philosophicus before Descartes”, 19-24 in: Archives Intern. d’Histoire des Sciences 4 (1951)

G. M. PACHTLER „Ratio studiorum et institutiones scholasticae Soceitatis Iesu“, Bd. III (Berlin 1980), 76: zur Zensur der korpuskularistischen Ansichten Arriagas

Sven K. KNEBEL „Suarezismus. Erkenntnistheoretisches aus dem Nachlass des Jesuitengenerals Tirso González de Santalla (1624-1705). Abhandl. u. Ed.. Bochumer St. z. Philos., Bd. 51. Amsterdam[?]: Gründer 2011:

Kap. 2 („Cursus philosophicus“), 51-60; ARRIAGA: 51-54

Sven K. KNEBEL „Die Kunst der Barockscholastik: Zur Ontologie der forma artificialis bei Rodrigo de Arriaga SJ (1592-1667), 281-291 in: Martin MULSOW (Hrsg.) „Spätrenaissance-Philosophie in Deutschland“ (2009)

Sven K. KNEBEL „Rodrigo de Arriaga (1592-1667) und die fallibilistische Theorie der katholischen Glaubensgewißheit“, 317-337 in: Carlos SPOERHASE et al. (Hrsg.) „Unsicheres Wissen. Skeptizismus und Wahrscheinlichkeit, 1550-1850“ (Hist. Hermen., Ser. St., hrsg. v. L. Danneberg, Bd. 7; Berlin- N.Y.: de Gruyter 2009)

Jirí POLÍKOVA „Rodrigo de Arriaga a jeho nanka o kontinuu [Rodrigo de Arriaga und seine Lehre vom Kontinuum]“, 244-247 in: POKORNÁ u. SVATOS (1993) [dt. Zusammenf.: 296]

ARRIAGA versucht auf eigenständige Weise, die hylemorphistische Physik mit einem Atomismus bzw. den Aristotelismus mit einem Mechanizismus zu verbinden.

Christian WEISE bekennt in einem Brief an B. BALBÍN (Zittau, 20. Sept. 1681), daß er in früher Jugend bereits von den „Eurigen“, von SUÁREZ, OVIEDO und ARRIAGA, sowie Henry COMPTON (1632-1713) angezogen worden sei. „Allerdings machte ich mich durch meine Unerfahrenheit mit diesen Autoren täglich den Fehler, daß ich begann, mit spekulativer Spitzfindigkeit meiner Fragen eine gewisse schärfe der Rede mit Eifer zu verfolgen.“[[357]](#footnote-357) Später sei er dann beinahe 2auf der anderen Seite des Sattels heruntergefallen“, als er SENECA, BARCLAY, HORAZ und CLAUDIANUS (röm. Dichter, um 400 n.Chr.) gelesne habe.

Zum „Cursus theologicus“ (Antwerpen 1649) cf. F. FERRARI „La teologia della fide di R. de Arriaga » (Diss., Rom 1951)

Rodericus de ARRIAGA « Cursus Theologicua Octo Voluminibus comprehensus. 8 Bde.. Lugduni : Anisson 1669 (Ed. novissima caeteris correctior)

Bd. 1: „Disputationum Theologicarum in primam Partem Divi Thomae, Tomi Duo, Quorum primus tractat de Deo Uno, & Trino; Secundus vero de Angelis, de Opere sex dierum, & de ultimo Fine, seu beatitudine hominis“

Bd. 2: „Disputationum Theologicarum in primam Partem Divi Thomae, Tomus Secundus, Qui Continet Tractatus Tres, De Angelis; De Opere sex dierum; de Ultimo fine hominis“

Bd. 3: „Disputationum Theologicarum in Primam Secundae D. Thomae, Tomus Primus: Sive Universi Cursus Theologici Tomus Tertius: Qui Continet Tractatus de Actibus Humanis, Passionibus Animae, Habitibus et Virtutibus, Vitiis et Peccatis » (1647)

Bd. 4: „Disputationum Theologicarum in Primam Secundae D. Thomae. Tomus Secundus: Sive Universi Quartus Theologici Qui Cntinet Tractatus de legibus, Divina Gratia, Iustificationis, Merito” (1647)

Bd. 5: « Disputationes Theologicae in secundum secundae D. Thomae. Universi Cursus Theologici Tomus Quintus: Qui continent Tractatus Virtutibus Theologicis, Fide, Spe, & Charitate: item de Virtutibus Cardinalibus, prudential, Fortitudine & Temperantia” (1651)

Bd. 6: « Disputationes Theologicae in Tertiam Partem D. Thomae, De Incarnatione Divini Verbi, Universi Cursus Theologici Tomus Sextus” (1654)

Bd. 7: « Disputationes Theologicae in tertiam Partem Divi Thomae. Universi Cursus Theologici, Tomus Septimus, Complectens Tractatum de Sacramentis in genere, & de Eucharistia” (Ed. novissima, 1669)

Bd. 8: « Disputationes Theologicae in tertiam Partem Divi Thomae, Universi Cursus Theologici, Tomus Octavus, Complectens Tractatum de Sacramento Poenitentaie, Extremae-Unctionis & Ordinis” (Ed. novissima, 1669)

MORHOF (1747 resp. 1970), Bd. 2, T. 2, L. I, cap. 13, § 11, 79: nach einer Aufzählung von eher unbekannten “scholastischen Doktoren”, setzt MORHOF fort, “quibus omnibus quoque Editor ille *Logicae Nominalium Rodericum Arriagam*, de quo dicit, illum profiteri se quidem Nominalm, sed eorum fundamenta non intellexisse.”

In Kap. 14 ist ihm dann ein eigener Absatz (§ 47, S. 98) gewidmet: ARRIAGAS Schrift., der „Cursus philosophicus“, habe viel Lob erfahren. „Hoc ejus Opus curiosus elegantiusque videtur scriptum esse, quam ceterorum in hoc genere, praesertim, cum ad observata recentt. saepe respiciat, quod & ipse se facturum *in praefat.* pollicetur, exemplo Franc. Suarezii, quem *hujus seculi Gigantem inter Scholasticos* appellat.“

Bohuslav BALBIN, ein Schüler Arriagas

MAGNIS und MARCIS Arbeiten sind bloß vor dem Hintergrund des Nominalismus des Jesuiten ARRIAGA zu verstehen.

SOUSEDÍKS These lautet, daß ARRIAGAS Ontologie, dem ein nominalistische ausgerichteter Scholastizismus zugrunde liegt, die Basis für Marcis Hylozoismus darstellt.[[358]](#footnote-358)

Generatio ist nach ARRIAGA eine „productio entis ex subjecto“. (Cursus philos., Lugd. 1669, De ortu et interitu, disp. 1, sect. 1, 609a) Unter « ens » ist die Form zu verstehen, unter « subiectum » die Substanz. Während die Form in der mitttelalterlichen Philosophie zwei Ursachen hat, die causa efiiciens und die causa materialis, hat sie bei Arriaga nur mehr eine, die causa efficiens.; die causa materialis entfällt.

„If, however a being arises only from an efficient cause, and otherwise from nothing, it is not very easy to maintain the idea that it has emerged, rather than being created.”[[359]](#footnote-359) Daher kann man gegen Arriagas Intention folgern, da alles Neue durch kreative Akte Gottes erschaffen wird.

Kritik an Marci durch ARRIAGA: Curs. Philos. (Lugd.) disp. 3, sect. 5, 318b

ARRIAGA ist kein Nachfolger von SUÁREZ, sondern er ist von dessen Theologie und Metaphysik in bedeutenden Fragen abgewichen, ebenso wie Arriagas Zeitgenossen Hurtado de MENDOZA und Francisco de OVIEDO (Nominalismus, empirische Tendenzen der frühneuzeitlichen nichtscholastischen Philosophie).[[360]](#footnote-360)

„Pragam videre Arriagam audire“

Arriaga schätzt SUAREZ, aber auch OCKHAM und den Leibarzt von PHILIPP II., Francisco VALLÈS, der der Autor der „Controversiarium medicarum et philosophicarum libri decem“ (Lyon 1625 [EA: 1582]) ist, worin Vallès substantialistische und korpuskularistische Thesen über das Licht präsentiert.

Rodrigo de ARRIAGA, Vertreter der nominalistischen Richtung, wird 1625 von Spanien nach Wien versetzt. Er verfaßt dann den bekannten „Cursus philosophicus“ (1. Aufl.: 1632). Er ist sich anscheinend nicht im klaren darüber, daß sein Nominalismus eigentlich mit einer jeglichen Metaphysik unvereinbar ist.[[361]](#footnote-361) Arriaga verwischt sinnliches und intelletuelles Erkennen – das Allgemeine ist nur undeutlich erkanntes Individuelles. Philosophisch kann die Unsterblichkeit der Seele nicht erwiesen werden, ebenso das Dasein Gottes, mit Ausnahme des fünften thomistischen Beweises von der Wirkung auf die Ursache. Gott ist aber nicht mehr das absolute Sein, sondern bloß das ausgezeichnetste Seiende.

Arriaga wirkt von 1626 bis 1637 als Theologieprofessor in Prag, von 1637 bis 1642 und 1654 bis zu seinem Tod im Jahr 1667 ist er Dekan der theologischen Fakultät.

Spanische Neoscholastiker: Petrus HURTADO (1592-1651), Roderich ARRIAGA (1592-1667), Franz OVIDEO (1602-1651)

Wärme wird durch Feuerteilchen erzeugt, Licht ist etwas Reales, ja, eine Substanz. (Antwerpen 1632), 508f.)

Arriaga ist auch am Atomismus interessiert und schlägt vor, das substantielle Werden nicht mehr als Schöpfung aus dem Nichts zu erklären, sondern als Produkt durch ein anderes Subjekt.

Arriagas Hinneigung zum Atomismus wird von den konservativen Kräften, die gerade gegen GALIELEI, den Atomismus und den Cartesianismus kämpfen, gar nicht gerne gesehen.[[362]](#footnote-362) Am 1. Aufg. 1632 werden die atomistischen Lehren in der Physik verboten. 1633 beendet Arriaga seine lehrtätigkeit in Prag und beschäftigt sich nicht mehr mit Philosophie, sondern nur mehr mit Theologie.

„Cursus theologicus“ (8 Bde., Lugd. 1647-1669) UB: III 194913

Cf. S. 75!! (was?)

Im zweiten Abschnitt des “Cursus philosophicus” (Paris 1639) von ARRIAGA, den “Disputationes physicae”, finden sich in Liber VII & VIII vier „Disputationes in duos libros Aristotelis, de Ortu & Interitu“, beginnend mit S. 45; die erste Disputation beschäftigt sich mit der generatio, die gemäß ARISTOTELES so definiert wird. „Generatio est mutatio totius in totum, nullo sensibili remanente ut subiecte eodem“. Es finden sich auch Diskussionen über die Nachkommenschaft von Incubi „Generatio an fieri possit ab incubis“, num. 41, 457) oder über die „Generatio Jesu Christi Domini ex beatissima virgine“ (n. 48, 458).

ARRIAGA wird beschuldigt, in seinem “Cursus philosophicus” (EA 1632; letzte Ausg.: 1669) gelehrt zu haben, Quantität bestehe aus Punkten bzw. indivisibilia (nach ZENON), und diese Lehre (Atomismus) widerspricht, so betont auch General VITELLESCHI, nach der Ordinatio von 1651 dem Dogma der Eucharistie.[[363]](#footnote-363)

Auch Giuseppe RICCI in Neapel, Lehrer von VICO, wird als „Zenonist“ verdächtigt.

Einige der Lehren, die Arriaga äußert, werden in der „Ordinatio“ von 1651 mit Bann belegt; Arriaga ersucht jedoch, daß die anstößigen Stellen auch in den Ausgaben nach 1651 in seinem Lehrbuch stehenbleiben dürfen, was auch geschieht – Arriagas Ruf ist zu groß, eine Zurechtweisung und „Häretisierung“ würde bloß schädliche Aufmerksamkeit auf sich, ja vielleicht sogar einen Skandal nach sich ziehen, so die Überlegung des Generalats.

„Sed dices, & sit secundum argumentum: In Eucharistia separatur quantitas a substantia, manet enim ibi impenetrabilitas & non manet substantia panis, ergo distinguuntur. Confirmatur: nisi ibi esset quantitas distincta recipiens accidentia communia, darentur prope innumera miracula passim, quoties illae species aliquomodo alterarentur. Respondet aliquis, quantitatem esse idem cum qualibet forma materiali, sive substantiali sive accidentali, ideoqie a propria qunatitate secum idemtificata [sic], eas species esse impenetrabiles. Sed contra, quia formae accidentales non sunt impenetrabiles cum subjecto, neque cum aliis formis ejusdem speciei, praesertim si gradus sunt homogenei, tunc enim illi duo, qui sunt in diversis partibus subiecti, potuerunt esse in eadem parte, & facere intensionem, ergo illi gradus non sunt impenetrabiles inter se, neque cum subiecto eos tangente. »[[364]](#footnote-364)

„Deus non pendet a creaturis, ergo creaturae non sunt exemplar & idea divina.“ (Disp. Phys., Disp. 8, sect. 8, n. 94, 360)

ARRIAGA (1632), Disp. XVI (« De continui compositione », Physica, sect. VII (« Quae probvrnt in continuo puncta Mathematica adstruenda », 468f., sect. VIII (« Sententia Zenonis examinatur »; mit subsect. 1-6), 469-476. Die Subsectiones sind unterteilt in der Diskussion von philosophischen, mathematischen und am Ende theologischen Argumenten.

Subs. 6, 475f.. „Non de fuere, qui Zenonis sententiam in Concilio Constantiensi damnata putaverint: in eius Sessione 15. inter alias propositiones Wicleff haec refertur: *Linea aliqua Mathematica compinitur ex duobus aut quatuor punctis immediatis, aut solum ex punctis simpliciter finitis*. Post quam propositionem subdiunt: *prima pars est error in Philosophia*. quae ultima verba contendunt nonnulli esse Concilij damnantis, ut errorem in Philosophia, sententiam Wicleff, quae est Zenonis. »

Am Ende heißt es (476): « Denique licet Augustinus poneret partes & puncta, de infinitate tamen illarum nec verbum, unde non est ex Augustino Aristotelis sententia persuadenda. »

Prolog (Ausg. Lyon 1653)

„Cursus philosophicus“ (Paris: Quesnel 1639)

Knapp 800 S.

Praef. Ad Lectorem

Facultas Patris der böhmischen Provinz der SJ (Christophorus GRANZIUS) und Approbatio Censoris (Antwerpen, 1631, ZEGERUS van Hontsum)

Brevis Logicae Introductio (3 Disp.)

Am Ende. Index et Ordo (Inhverz.) u. (ein ausführlicher) Index Rerum Memorabilium

DISPUTATIONES LOGICAE

L. I: De proemialibus Logicae (D. 1-3)

L. II: De Universalibus inCommuni (D. 4-6)

L. III: De Praedicabilibus (D. 7-9)

L. IV: De Antepraedicamentis (D. 10-11)

L. V: De Praedicamentis (D. 12)

L. VI: De doctrina Aristotelis (D. 13-14)

L. VII: De Priori & Posteriori resolutione (D. 15-16)

DISPUTATIONES PHYSICAE

L. I (D. 1-5)

L. II (D. 6-11)

L. III & V (D. 12-13)

L. IV: (D. 14-15)

L. VI (D. 16: « De Continui compositione », 457-492)

L. VII & VIII (D. 17, D. Unica Caelestis, D. in duos libros Aristotelis, de Ortu & Interitu [D. 1-4] u. D. in tres libros Aristotelis: de Anima [D. 1-10])

DISPUTATIONES METAPHYSICAE

D. 1-6

D. I: De Ente, & ejus attributis

D. II: De Essentia & Existentia

D. III: De divisione Entis in decem Praedicamenta

D. IV: De substantia

D.V: De alijs Praedicamentis

D. VI: De Ente rationis

« Cursus philosophicus »

„Cursus philosophicus“ (Antwerpiae: Ex officina Plantiniana Balthasaris Moreti 1632)

Oben am Titel steht handgeschrieben: „Conventus Vienn: ad Sebast. Rochum, ord: ???: S. Augustini 1653“

Die Schrift ist FERDINAND III. und MARIA gewidmet, Königen von Österreich und Ungarn

Das Titelblatt zeigt einen triumphbogen; ganz oben, in der Mitte, ruht die personifizierte Metaphysica, links davon, etwas tiefer die Physica und rechts die Logica. Auf den unteren Podesten stehen links König (darunter geschrieben: „fortitudine“) und rechts Königin („et gratia“). Im Bogen ist zu lesen: „Sub his astris reflorescens“. Blickt man durch den Durchgang, ist eine prächtige Gartenanlage zu bewundern.

Großformat, 891 S.

Widmung (11 Seiten)

Praef. Ad Lectorem (2 Seiten)

Text

Index

Privilegien von FERDINANDIII., der Facultas, , von STEENHUYSE (Bruxelles, 22. Jän. 1632 bzw. dem spanischen König PHILIPP IV. und der Approbatio (HONTSUM).

ARRIAGA nent zwei Irrtümer über die vernünftige Seele. Die eine meint, daß die Seele eine „particula Dei“ sei, was unmöglich ist, da eine solche dann unendlich und frei von Sünde sein müßte. „[A]nima autem finitae virtutis est, & capax peccati, ut docemur experientia“. (Disp. In tres libros Aristotelis, Sect. 11, 631, n. 314) der zweite Irrtum wird von denjenigen vertreten, „qui unicam animam in omnibus corporibus constituterunt, quasi Solem omnibus illis affulgentem. Ita tribuitur Pythagoricis“ (631, n. 315). Diese lehren überdies noch die Transmigration der Seele.

Pedro HURTADO de Mendoza (1578-1651)[[365]](#footnote-365), Verfasser der “Disputationes in Universam Philosophiam” (2 Tle., Moguntiae [Mainz] 1619), Conimbricenses (damit können entweder die Jesuiten des Kollegs in Coimbra, Portugal gemeint, sein, wie SUARÉZ oder Luis de MOLINA (1535-1600) oder, im strengeren Sinn, die „Coimbra Kommentare“ zu den Werken von ARISTOTELES, die von Peter FONSECA, dem Ordensgeneral für Portugal, redigiert werden), Francisco SUAREZ (SUARÉZ, 1548-1617), THOMAS

Praef.: „Ingenium non in sole Platone aut Aristotele terminatum est; nec enim est abbreviata manus Domini. Non ambigo, in D. Thoma, Gaietano[[[366]](#footnote-366), Molina, Suarez, aliisque multis, tantum, si non maius, quam in illis fuisse. Experientiae extra controversiam nobis longe superiores sunt : quae enim illi observarunt, nos eorum saltem auctoritate freti novimus: multa alia singulis diebus innotescunt, quae tunc latuerunt: cur ergo & nobis non licebit consequentias novas deducere, ab ipsis deductas non semel nullas fuisse ostendere, momenta rationum nonnumquam ad lancem reponere, & leviora manifeste deprehendere? »

„Aliqua argumenta pro sententia caelos liquidos adstruente“ (Disp. unica caelestis, Sect. III, subs. 2, 499f.)

WINTER meint, daß sich erst nach ARRIAGAS Tode (1667) eine „mehr platonisch ausgerichtete Philosophie“ in Böhmen ausprägen konnte, wobei er als Beispiel Kaspar KNITTELS SJ (1644-1702)[[367]](#footnote-367) polyhistorische Schrift „Der königliche Weg zu allen Wissenschaften und Künsten, das ist die universale Geheimkunst, alle Wissenschaften und Künste leichter zu durchdringen“ (lat., Prag 1682) anführt, die sogar LEIBNIZ schätzt und eine dritte Aufl. 1759 in Augsburg erfährt.[[368]](#footnote-368)

UB: Caspar KNITTEL „Via Regia Ad Omnes Scientias Et Artes Hoc est: Ars Universalis Scientiarum Omnium Artiumque Arcana facilius penetrandi, Et de quocunque proposito themate expeditius differendi, Practice, Clare, Succincte. Curioso Ac Studioso Lectori Conscripta. … Et cum adjunctis Thesibus Philosophicis curiosis propugnata. Prag: Typis Univ: Carolo-Ferd. In Coll: S.J. ad S. Clem. 1682“

17 mal 10,5 cm

506 S., daran angehängt ([Jj1r]-Nn2v): „Mantissa Thesium Cusiosarum [sic] Philosophicarum“

10 Teile (die wiederum in Artikel unterteilt sind) plus Epilog

T. 1: Prolog (1-11)

T. 2: de Arte Combinatoria (11-62)

T. 3: De Arte Analogica (63-98)

T. 4: Ars Universalis Sciendi, aut potius ignorandi, Hebraeorum ac Pythagoraeorum (99-129)

T. 5: Ars Universalis Sciendi ac differendi Aristotelica (129-157)

T. 6: Ars Universalis sciendi & differendi Lulliana (158-166)

P. 7: Ars Universalis sciendi ac differendi Lulliano-Kircheriana (167-248)

T. 8: Ars nostra universalis sciendi & differendi (249-296)

T. 9: Ars proposita in praecipius Scientijs & Artibus per exempla monstratur (297-350)

T. 10: Praxes multum curiosae ac utiles, …“ (unterteilt in Praxen) (351-498)

Epilog: (499-506)

### Böhmen und Mähren im Zeitalter der Gegenreformation

RUDOLF II. (1576-1612)

MATTHIAS (1612-1619)

FERDINAND II. (1619-1637)

FERDINAND III. (1637-1657)

LEOPOLD I. (1658-1705)

JOSEF I. (1705-1711)

„The sensitivity of Rudolf to this contest of forces and his anti-clerical attitude seem to presage in embryo the position of his late eighteenth-century counterpart Josef II. Josephinism in its religious aspect meant a particular kind of *étatisme*, and one characteristically Habsburg: a movement broadly Catholic but strongly anti-Papal, where the Emperor replaced the Church as a supra-national ideal with the clergy in his service. Yet the history of the notion can be followed back long before the reign of Josef himself, or even of his mother Maria Theresia. It embraces a line of precursors from the early seventeenth century who were almost all Czech, for Bohemia was the part of the Monarchy which always possessed the strongest animus against the Jesuits and neo-Aristotelians, which retained some measure of national resistance to foreign dominion, and which most consistently fostered attempts at intellectual reform within the body of the Church.”[[369]](#footnote-369) Als Bindeglieder oder “precursors” nennt EVANS in Folge V. MAGNI (1586-1661), dann H. HIRNHAIM (1637-1697), Franz Anton von SPORCK und dessen Zirkel (die in Verbindung mit Prinz EUGEN stehen) und zuletzt M. MARCI.

„The political-religious attitude of these men shows a clear analogy with some of the strivings of the Rudolfine period. The essential difference is that during the seventeenth century and much of the eighteenth such an attitude was always associated with a struggle against the new Habsburg establishment. For all their worldly pomp and sovereign ceremony the Habsburgs from Matthias to Maria Theresia were in the last analysis the pious House, the Princes of the Church; what linked Rudolf and Joseph in a strange brotherhood was their desire to shift that transcendent mystique to the person of the Emperor. On the one hand the early history of Josephinist ideas embodies the intellectual elitism and universality of the late sixteenth century: Hirnhaim and Magni both sought to tap stores of knowledge through revelation, and both were sympathetic towards the polymath and pansophist Marcus Marci of Kronland, while the evolution of their brand of religious ‘enlightenment’ proceeded in step with the growth of learned and secret societies. On the other hand it meant the survival of the national middle way: the politics of those people were basically a continuation of the tradition of the ‘Bohemian party’, even of the Old-Utraquists before their final collapse, indeed a direct legacy of Hus. It was the continuing inherent weakness of a middle position, its lack of practical backing, which guaranteed the success of extremer solutions. The large-scale conversions to Rome at the end of the sixteenth century were, like the readmission of lapsed apostates, an essential mark of the failure of the centre.”[[370]](#footnote-370)

WINTER spannt in seinem Buch über den Josefinismus eine Klammer von JOSEF II. (1765-1790) bis zu MAXIMILIAN II. (1564-1576), also bis zum Ende des 16. Jhts.. Unter „Josefinismus wird „der Versuch einer grundlegenden Reform der römisch-katholischen Kirche im Sinne der Urkirche“ verstanden.[[371]](#footnote-371) Winter bemüht sich (u.a. im Gegensatz zu den Arbeiten von F. VALJAVEC) „um eine Einordnung der Kirchenreformen Kaiser Josefs II. als geistesgeschichtliche Erscheinung in letzter metaphysischer Begründung.“[[372]](#footnote-372) Als Zeitraum wird 1740-1848 gewählt, wobei Böhmen und Mähren als „klassische Länder des Josefinismus“ im Mittelpunkt stehen.[[373]](#footnote-373) Im 17. Jahrhundert will Winter eine Art von „Unterströmung“ entdecken, die bereits im Geiste des Josefinismus waltet und wirkt („barockes Vorspiel“). Zwischen den beiden o.a. Kaisern „lebten viele andere, Geistliche und Weltliche, die um eine Kirchenreform sich mühten, die die Abgründe überbrücken sollte. Unter ihnen sei für die Barockzeit, die der Aufklärung vorausging, nur auf drei besonders hingewiesen: einen streitbaren Kapuziner in der ersten Hälfte des 17., einen skeptischen Prämonstratenserabt in der zweiten Hälfte des 17. und einen adeligen Mäzen am Anfang des 18. Jahrhunderts“, alles Vertreter eines „jansenistischen Reformkatholizismus“.[[374]](#footnote-374) Gemeint sind Valerianus MAGNI, Hieronymus HIRNHAIM und Graf Anton Franz von SPORCK. Sie verkörpern drei Generationen; Sporck (gest. 1738) lebt bereits in der frühen Aufklärungszeit. Für Winter sind sie besonders (jansenistisch beeinflußte) Kämpfer gegen die Jesuiten und eine auf ARISTOTELES beruhende, verknöcherte Scholastik und einer laxen Morallehre, allerdings mit unterschiedlicher Widerstandskraft: „Valerian hat gekämpft bis zum Ende, Hirnhaim wich aus, Sporck kapitulierte.“[[375]](#footnote-375)

Der „Okkultismus“ ist nach EVANS das „zentrale Problem der barocken Weltanschauung“.[[376]](#footnote-376) Die Naturphilosophie sei die am leichtesten zu verwundende Stelle des Katholizismis gewesen, und als Verteidigungswaffe haben die im Manierismus entwickelten Ideen gedient. Dieser Manierismus sei im Barock „zum Paradoxon und Mysterium“ gesteigert. Das Okkulte diente als „quasi-wissenschaftliche Erklärung“. Nach den verborgenen Ursachen und Wirkkräften (arcana, abdita, curiosa, recondita, rara, prodigiosa, exotica, mirabilia etc.) wurde gesucht. „All dies kam einer Beschwörung eines vitalistischen Universums mit seinen verborgenen Analogien und Sympathien gleich.“[[377]](#footnote-377) Die katholischen Philosophen verstehen sich als Gegenposition zum Cartesianismus, dem sie mit ihren „irrationalen Prämissen“ und „*nebulosen* und *verschwommenen* Ideen“ entgegen treten. „Insofern erwies sich die okkulte Philosophie als bewundernswerte Glaubensgrundlage der etablierten Gesellschaft, da sie sowohl die katholische Wahrheit als auch die soziale Ordnung zu bestätigen schien.“[[378]](#footnote-378)

Karl A. F. FISCHER „Die Astronomie und Naturwissenschaften in Mähren“, 19-103 in: Bohemia 24 (1983), Nr. 1

“Das jesuitische Schulwesen vom 16. bis 18. Jahrhundert“, 30ff., „Die Jesuitenuniversität zu Olmütz“, 32-53

Mathematiker in Olmütz: 1612/13-1616/17: nullus, 1617/18: Wolfgang CYGNAEUS (ca. 1583-1643); Physiker: 1698-11: nicht genannt, wahrscheinlich unbekannt, 1611/12: Joannes LUCAS (ca. 1564-1618), 1612/13: Martin MELCIK (ca. 1681-?), 1615/16: Bartholomaeus POSARELLI (ca. 1577,1618) 1616/17: Mathias COSSUBIUS (?), 1617/18: Johannes MOLITORIS (ca. 1582-1625)

„piaristisches Schulwesen“, 53-85

„Mathematik in den Klosterschulen im 17. Und 18. Jahrhundert“, 85-88

Valentin STANSEL SJ (geb. 1621), der astronomische Werke schreibt („Legatus Uranicus“, Prag: Akadem. Dr. 1683; „Uranophilus caelestis“,Gandavi: Gaet 1685) und auch von NEWTON erwähnt wird.

Tycho de BRAHE; begraben in der Tyn-Kirche

KEPLER „Astronomia nova“ (Prag 1609)

Tod RUDOLFS II. 1612

LOUTHANS These (LOUTHAN (2009)): Die Rekatholisierung Böhmens stellt sich als ein komplexe Interaktion von Gewalt und Überredung (force and persuasion) dar.

Drei jesuitische Universitäten: Prag, Olmütz (Akademie, gegr. 1570), Breslau

Für SMOLKA ist die Wissenschaft im17. Jht. in Böhmen im Gegensatz zu Westeuropa durch einen „steadiy increasing decline“ gekennzeichnet.[[379]](#footnote-379)

„The Hapsburg gain in strength in Czechoslovakia and the subsequent reaction against the reformation resulted in a reduction in the contacts of Czech scientists with their colleagues abroad.”[[380]](#footnote-380)

Zum Wollfianismus in den böhmischen Ländern cf. SOUSEDÍK (2009), 242-257

SOUSEDIK teilt in seiner Philosophiegeschichte der böhmischen Länder in der FN letztere Epoche in zwei Abschnitte, die durch die Schlacht am Weißen Berg von 1620 getrennt sind.[[381]](#footnote-381) Die erste Zeit (ca. 1450-1620) beginnt mit der Zeit des Hussitenkönigs Georg von PODIEBRAND (1458-1471) und ist durch eine relativereligiöse Toleranz bzw. das Hussitentum geprägt; die Philosophie nimmt keinen prominenten Platz ein. Die Schlacht am weißen Berg wird philosophiegeschichtlich mit René DESCARTES (1596-1650) parallelisiert, ohne, so füge ich hinzu, dafür einen ersichtlichen Grund zu nennen.[[382]](#footnote-382) Der zweite Abschnitt umfaßt grob das 17. und 18. Jht., genauer die Zeit von 1620 bis zum Ende der Regierungszeit von JOSEPH II. (1780-1790). Erneut wird eine philosophiegeschichtliche Parallele angeführt, i.e. das Auftreten I. KANTS (1724-1804).[[383]](#footnote-383) Die Zeit ist von der Gegenreformation bzw. Rekatholisierung geprägt; überrschend sei es, daß es in den Dezennien nach 1620 zu einer „regen Entwicklung des philosophischen Denkens“ gekommen sei. Die Jahre von 1630-1690 zeichnen sich durch eine relativ autonome Entwicklung aus.

Im Rahmen der Rekatholisierung Böhmens erfolgt ein Zustrom eines neuen und fremden Adels, der für romanische, v.a. spanische Einflüsse sorgt.

Wurde eine Entwicklung der modernen (Naturwissenschaften) im 17. Jht. in Böhmen durch die Blüte der Hermetik unter RUDOLF II. behindert? Oder sind es bloß die Folgen der Katastrophe des 30-jährigen Krieges bzw. der Schlacht am Weißen Berg (1620)? Und der Verlegung der habsburgischen Hauptstadt nach Wien?

### Die Prager Karls-Universität im 17. Jht.

„Monumenta Historica Univ. Carolinae Prag.“ (2 Bde., Prag 1968): Bd. 1: „Matricula Fac. Med. Univ. Prag. 1657-1783“; Bd. 2: „Album Acad. Prag. Soc. Jesu 1573-1617“

„Monumenta Historica Univ. Carolo-Ferdinandeae Prag.“: „Liber Decanorum Fac. Philos. Univ. [1367-1585]“ (2 Bde., Prag 1830 u. 1832) u. „Album seu Matricula Fac. Jurid. Univ. Prag. [1327-1418]“ (Bd. 1, Prag 1834)

TOMEK (1849):

3. B.: Von den Landesunruhen im Jahre 1547 bis zur Aufhebung der Carolinischen Academie durch König Ferdinand II. (1547-1622), 158-250

„I. Geschichte der Clementinischen und Carolinischen Academie bis zum Jahre 1608“, 158-207

„II. Letzte Versuche die Carolinische Academie wieder zu erheben.- Untergang derselben. (1608-1622.)“, 207-250

4. B.: Von der Errichtung der Karl=Ferdinandäischen Universität bis zu den Märztagen des Jahres 1848 (1622-1848.), 251-346

„I. Geschichte der Karl=Ferdinandäischen Universität bis zum Regierungsantritt der Kaiserin Maria Theresia (1622-1740)“, 251-308

Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 5-94 in: MVGDB 62 (1924). Diese Arbeit ist nach wie vor die beste für die Geschichte der Karlsuniversität in der ersten Hälfte des 17. Jhts.; sie stützt sich u.a. auf: WINTER „Deje vysikých skol Prazských od secessí cizích národu po dobu bitvy Belohorske (1409-1622)“ (Prag 1897)

„Strucne dejiny University Karlovy [Concise of the Charles University]“ (Prag 1964)

Ivana CORNEJOVA “Education in Rudolfine Prague” in: James BRADBOURNE et al. “Rudolf II. and Prague“ (London 1997)

gegr. 1348 durch KARL IV.

Der aus dem Geschlecht der Luxemburger stammende Karl IV., ab 1355 deutsch-römischer Kaiser, Ist ein - für damalige Zeiten ungewöhnlich - gebildeter Herrscher, der ein Förderer der Künste und Wissenschaften ist, aber auch fast manisch dem Reliquienkult ergeben ist; einen unrühmlichen Namen in der Geschichte der europäischen Judenverfolgungen hat er sich durch seinen Verrat an der (nicht nur Nürnberger) Judenschaft gemacht, die eigentlch seinem Schutz unterstellt sind; es kommt zu schlimmen Pogromen an den Juden, den sogenannten „Pestpogromen“ von 1349.

Jan HUS (HUSS, 1369-1415)

Thomas A. FUSGE „The Trial of Jan Hus“ (Oxford 2013)

Henry HARGREAVES „The Wyclif versions [of the Vernacular Scriptures], 387-414 in: LAMPE (1969), Bd. 2 (der „Cambridge History of the Bible“), ch. IX

Zu WYCLIF cf. LAMBERT (2001b), 234-251, den englischen Lollarden ibid., 252-293 und der hussitischen Bewegung ibid., 294-372

Jan HUS’ akademische Theologie bietet „das Bild eines wenig eigenständigen Theologen der *via antiqua*“.[[384]](#footnote-384) Er folgt WYCLIF in seinem Kirchenbegriff als „universitas praedestinatorum“. Zu den Vorherbestimmten gehören die wahrhaft christlich lebenden Menschen im Gegensatz zu den lasterhaften Christen, v.a. in den Reihen des Klerus, die bloß der äußerlichen Kirche angehören. Daher liegt ebenso wie bei Wyclif „der Sprengsatz zur hussitischen Bewegung im spiritualistischen Kirchenbegriff.“[[385]](#footnote-385) Hus wendet sich an das einfache Volk, mit in Tschechisch gehaltenen Predigten, und geißelt Luxus, Habgier und Simonie der Kirche; dem Mißbrauch der Anweisungen Gottes darf Widerstand entgegen gebracht werden. Diese direkte Konfrontation mit der Macht der katholischen Institution ist es, die Hus am Konstanzer Konzil auf den Scheiterhaufen bringt.

1409 verlassen viele deutschsprachige Professoren und Studenten aufgrund des Drucks von König WENZEL die Universität und gehen an die neu gegründete Uni. Leipzig.

Der Auszug der deutschen Studenten und Professoren aus der Prager Uni. nach dem Kuttenberger Dekret vom 18. Jän. 1409, gemäß dem die „böhmische Nation“ (wobei damit nicht nur tschechisch Sprechende, sondern u.a. auch Deutschsprechende gemeint sind) drei Stimmen und die Polen (worunter sich auch viele Deutschsprechende befinden), Bayern und Sachsen zusammen nur eine Stimme erhalten, hat nach CORNEJOVÁ und SVATÓS keine einschneidende Veränderung zur Folge gehabt.[[386]](#footnote-386) Das aber ist zu bezweifeln, denn schon alleine der zahlenmäßige Abgang von Studierenden und Magistri muß auf die intellektuelle Qualität (der Lehre an der) der Universität Auswirkungen haben.

Generell bewirkt der hussitisch-utraquistische Sonderweg Böhmens eine zunehmende intellektuelle Isolierung - Böhmen steht ja in Opposition zu Rom und zu den katholischen (und deutschsprachigen) Gegenden rings um das Land. Studierende meiden zunehmend die Prager Karlsuniversität, die dadurch zu einer Provinzuniversität verkommt.[[387]](#footnote-387)

Winfried EBERHARD „Konfessionsbildung und Stände in Böhmen 1478-1530“ (München: Oldenbourg 1981)

Die Rivalität von Tschechen- und Deutschtum in Böhmens „Trennungsprozess von Sprache und Kultur der deutschen und tschechischen Volksgruppen“) ist eines der Hauptmerkmale der böhmischen Geschichte.[[388]](#footnote-388)

Zum Kuttenberger Dekret, das nur einen politischen Schachzug des in Bedrängnis befindlichen Königs WENZEL darstellt (der damit den Frieden des intellektuellen Lebens Böhmens opfert), cf. LAMBERT (2001b), 312-315

Im Rahmen der immer stärker hervortretenden nationalistischen Komponente der hussitisch-taboritischen Revolution kommt es zu einer größeren Auswanderungswelle von Deutschen und Katholiken aus Prag, die auch später nicht mehr zurückkehren.[[389]](#footnote-389)

Howard KAMINSKY „A History of the Hussite Revolution“ (Berkeley/ L.A.: Uni. of California Pr. 1967)

Ferdinand SEIBT “Hussitica. Zur Struktur einer Revolution” (Köln/ Graz: Böhlau 1965 [2., erw. Aufl.: 1990])

Ferdinand SEIBT (Hrsg.) „Jan Hus zwischen Zeiten, Völker, Konfessionen“ (München: Oldenbourg 1997)

Ferdinand SEIBT „Hussitenstudien. Personen, Ereignisse, Ideen einer frühen Revolution“ (München: Oldenbourg 1987 [2. Aufl.: 1991])

Karl BOSL (Hrsg.) „Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder“ (4 Bde., Stuttgart: Hiersemann 1967ff.): 1. Bd. (1967): „Die böhmischen Länder von der archaischen Zeit bis zum Ausgang der hussitischen Revolution“, 2. Bd. (1974): „Die böhmischen Länder von der Hochblüte der Ständeherrschaft bis zum Erwachen eines modernen Nationalbewußtseins“

Konrad BITTNER „Deutsche und Tschechen. Zur Geistesgeschichte des böhmischen Raumes“ (Brünn et al.: Rohrer 1936) - die Literatur ist Legio!

Eduard WINTER „Frühhumanismus: Seine Entwicklung in Böhmen“ (Berlin: Akademie 1964)

1419 erster Prager Fenstersturz: Stürmung der Burg durch Hussiten

1420 Beginn der Hussiten-Kriege; in den 1450er Jahren ist die Uni. eine hussitische Institution. 1458 erklärt man sich als Anhänger des Utraquitismus.

Die hussitische Eucharistielehre kann nicht als konzis bezeichnet werden.[[390]](#footnote-390)

Durch den Pflichteid von 1462, bekannt unter dem Namen „Iglauer Kompaktakten“, wird der Zutritt zur Universität praktisch nur mehr Anhängern des Utraquismus gestattet; dadurch kommt es zu einer regionalen und nationalen Einengung der Zusammensetzung der Prager Studenten; die Anzahl der Studierenden und Graduierten nimmt stark ab.

Philosophia an der utraquistischen Universität nach 1464: SOUSEDÍK (2009), 44-50

Nach den Hussitenwirren bleibt der Prager Bischofssitz für mehr als hundert Jahre lang unbesetzt (1431-1561).

Theolog. und philos. Fakultäten im Gegensatz zu den zwei anderen (Jus und Medizin) finanziell gut abgesichert.

Unter RUDOLF II.: „Toleranz aus Notwendigkeit“[[391]](#footnote-391)

FERDINAND I. kann 1526 das Königreich Böhmen in das Habsburgerreich inkorporieren.

Eingriffe des Kaisers in Unversitätsangelegenheiten: 1547 Widerstandsversuch gegen die Habsburger und 1618

Einzug der Jesuiten im Jahr 1555

Gründung des Clementinum: 1562[[392]](#footnote-392)

1556 werden die Jesuiten unter FERDINAND I. nach Böhmen geholt, wobei die treibende Kraft bei den Jesuiten Petrus CANISIUS (1521-1597)[[393]](#footnote-393) ist. Das von Jesuiten geführte Clementinum wird gegründet (das im einstigen Dominikanerkloster St. Clemens installiert wird), eine philosophisch-theologische Hochschule, der auch seit 1562 das Recht der Promotion zusteht, es steht in Konkurrenz zur Universität, an der nach der Hussitenbewegung v.a. Utraquisten lehren; nach der Verketzerung der Utraquisten wird die Universität zunehmend isoliert und verliert an Bedeutung; nur an der Artistenfakultät wird gelehrt. Eine Universitäts- (und auch Schul-)Reform in den Jahren 1609-1612 verläuft im Sande.

Im Mai 1618 findet während des in Prag abgehaltenen Protestantentages der berühmte (zweite) Fenstersturz statt; die protestantischen Stände schreiten zur Wahl einer provisorischen Regierung; einer der ersten Taten ist die Ausweisung der Jesuiten aus Böhmen, die als alleinige Übeltäter für die Mißstände in Böhmen angesehen werden.

Ab 1618 steht die Universität (unter dem Rektor Johannes JESSENIUS) unter dem Zeichen antihabsburgischen Widerstandes.[[394]](#footnote-394) Die Universität versäumt es, das Jesuitenkollegium in Besitz zu nehmen; alleinglich die Bibliothek wird den Magistern der Universität übergeben; sie muß jedoch gleich nach der Schlacht am Weißen Berg zurückgegeben werden. Hinfort wird den Magistern der Carolina allerdings gestattet, Bücher aus der Jesuitenbibliothek auszuleihen.

Jan JESENSKÝ (Johannes JESSENIUS, 1566-1621)[[395]](#footnote-395), ein protestantischer Slowake, studiert zuerst in Breslau und dann in Padua Medizin; er lehrt in Wittenberg, wo er Fr. PATRIZIS „Nova de universis“ unter dem Titel „Zoroaster“ (Wittenberg 1593) umscheibt, wobei er sich als Anhänger des Kopernikanismus erweist.[[396]](#footnote-396) 1600 geht er nach Prag, wo er als einer der ersten anatomische Sektionen vornimmt („Anatomia Pragensis“). Einer seiner Freunde ist J. KEPLER.[[397]](#footnote-397) 1614 schreibt er die antihabsburgische, monarchomachische Schrift „Pro vindiciis contra tyrannos“ (Frankfurt: Bringer 1614; Prag: Seßius 1620). 1617 wird er Rektor der Universität. Er schlägt sich auf die Seite des Winterkönigs FRIEDRICH V. von der Pfalz und knüpft Kontakte mit dem sächsischen Kurfürsten; diese Kontakte mißfallen dem Habsburger Kaiser natürlich zutiefst.[[398]](#footnote-398) Jessenius reist gleich nach Ausbruch des Aufstands im Jahr 1618 als Vertreter der böhmischen Stände nach Ungarn (nach Preßburg, heute in der Slowakei), wo er gefangengenommen und nach Wien gebracht wird; er kehrt erst im Rahmen eines Gefangenenaustauschs im Jänner 1619 nach Prag zurück, wo er dann eine Denkschrift über die Restaurierung der Karls-Universität verfaßt. 1620 tritt Jessenius vom Rektoramt zurück - nach der Schlacht am Weißen Berg im Jahr 1620 kehren die Jesuiten 1620/21 zurück und übernehmen wieder die theologischen und philosophischen Lehrstühle im Clementinum.. Am 21. Juni 1621 wird Jessenius unter dem kaiserlichen Statthalter Fürst Karl I. von LIECHTENSTEIN (1569-1627) als Verräter und Aufrührer angeklagt und exekutiert.

1622 wird den Jesuiten die Universität zum Zweck der Neuorganisation übergeben.[[399]](#footnote-399) Folgender Plan wird präsentiert: Die theologische und philosophische Fakultät des Clementinum wird erweitert und dann mit dem Carolinum vereinigt, das eine Rechts- und eine medizinische Fakultät haben soll (- nach den Hussitenkriegen hat nur mehr die Artistenfakultät existiert -); in den ersten beiden Fakultäten dürfen nur Jesuiten unterrichten. Den Kanzler und den Rektor stellt der Orden. Der Rektor verfügt über beinahe unbegrenzte Vollmachten und Rechte – zuvor war die Macht beim Erzbischof gelegen.[[400]](#footnote-400)

Dominikaner und Franziskaner sind entrüstet, da sie nun von der Universität ausgeschlossen sind; sie eilen zum Papst. In Folge stehen sich Kaiser und Jesuiten, sowie Erzbischof, nicht-jesuitische Orden und Papst gegenüber.

Inwieweit die Übernahme der Universität durch die Jesuiten, die damit letztendlich den Utraquismus aus der Universität verdrängen, eine einschneidende Zäsur darstellt, herrscht in der Forschung kein Konsens. Nach CORNEJOVÁ und SVATÓS gehört diese Vorstellung einer solchen Zäsur zu einem Mythos tschechischer Geschichtsschreibung.[[401]](#footnote-401) Tatsache ist, daß an der Universität, die schon zu Beginn des 17. Jhts. eine Hochschule des Bürgerstandes (und nicht des Adels) gewesen ist (soziale Einengung), ab 1622 nur mehr Katholiken zugelassen werden (konfessionelle Einengung) – erst unter JOSEF II. im Jahr 1781 werden wieder Studenten anderer Konfessionen zugelassen; auch verliert sie ihren weltoffenen Charakter und wird zu einer Art von Landesuniversität (räumliche Einengung).

Vereinigte Uni.: zwischen1621 und 1638 und dann ab 1654

1654 endet der jahrzehntelange Streit mit einem Kompromiß

KROESS (1927), 2. Bd., 1. Abt., 4. Abschn., 105-144 (Vereinigung der Karolina mit der Ferdinandea, Kampf des Erzbischofs gegen die Jesuiten unter FERDINAND II.)

1638 werden wieder unter FERDINAND III. eine medizinische und eine theologische Fakultät (Ferdinandea) installiert.

Die Auseinandersetzung zwischen Jesuiten und Erzbischof um das höchste Universitätsamt ist nicht nur in Prag, sondern auch an anderen (deutschen) Universitäten zu beobachten.[[402]](#footnote-402)

Ende 1623 Stiftsbriefentwurf der Jesuiten.[[403]](#footnote-403)

Darin wird bezeichnenderweise vorgeschlagen (was auch dann geschieht), im Siegel der medizinischen Fakultät neben dem Bild der Heiligen Cosmas und Damian (die am alten Siegel zu sehen waren) in die Mitte zwischen den beiden Köpfen des Adlers den Erzengel Raphael zu platzieren. Rektor und Kanzler sollen aus den Reihen der Jesuiten kommen. Die Dekane der weltlichen Fakultäten sollen gewählt werden, der Rektor muß die Wahl aber bestätigen. Professoren sollen vom Rektor angestellt werden. Der Rektor wacht über die Reinheit der Lehre und die guten Sitten. Die Exemption von jeglicher weltlicher und geistlicher Gerichtsbarkeit soll bestehen bleiben. Der Rektor hat sogar das Recht, Hörer aus Böhmen zu verbannen. In materieller Hinsicht soll alles den Jesuiten übertragen werden. Sie dürfen auch bei akademischen Erfolgen von Studenten oder bei gemäßem Verhaltens der Lehrenden und i.s. der Professoren (Adelsstand!) Standeserhöhungen gewähren.

Erzbischof HARRACH protestiert natürlich gegen diese Forderungen der Jesuiten. (21ff.) Die Jesuiten versuchen, daß Rom in den Streit nicht eingreift, denn Rom will die Macht nicht alleine in den Händen der Jesuiten sehen. Der Kaiser, unter dem Einfluß seines Beichtvaters LAMORMAINI, einem Feind von MAGNI (Spiegel, 27ff.), stehend, unterstützt die Forderungen der Jesuiten. Die römische Propagandakongregation billigt die Forderungen nicht, die Jesuiten befolgen aber die römischen Order nicht. Daraufhin erläßt sie am 13. Aug. 1627 ein Dekret = Verbot, akademische Grade durch die Jesuiten zu erteilen. Nunmehr befolgen die Jesuiten das römische Verbot. Dieses Dekret unterbindet das akademische Leben in Prag für 11 Jahre!

1623 reist eine diplomatische Gesandtschaft unter der Leitung von Kardinal ORSINI, der von dem Jesuiten und Astronomen Nicolò ZUCCHI begleitet wird, nach Prag. Daß der Ordensgeneral Muzio VITELLESCHI einen Astronomen zur Begleitung des Kardinals ausgesucht hat, hat nicht nur den einfachen Grund, daß Zucchi auch gleichzeitig der Beichtvater von Orsini ist, sondern daß er dazu auserkoren wird, die Konversion KEPLERS zu bewirken, was aber dann fehlschlägt. Kepler, durch die Lektüre des Mehrfachkonvertiten und späteren Häretikers De DOMINIS verführt, kann durch die rhetorischen Fähigkeiten des Jesuitenpaters nicht zur Konversion überredet werden.[[404]](#footnote-404)

1624 Jesuitenrektor XIMENES

Der Wiener Nuntius Carlo CARAFA (CARAFFA, 1621-1628) strebt im Auftrag der römischen Kurie die Gründung einer katholischen Universität an, der Kaiser wünscht dagegen einen Zusammenschluß. Die Jesuiten stellen folgende Forderungen, die erfüllt werden müssen, wenn sie dem Zusammenschluß zustimmen: „(1) Der Rektor des Jesuitenkollegs ist zugleich auch Rektor der Universität. (2) Das primäre Ziel der Akademie besteht in der Vermittlung des katholischen Glaubens. (3) Die Theologie nimmt unter den vier Fakultäten den ersten Platz ein. (4) Der Jesuitenorden stellt den Kanzler der Universität sowie sämtliche Lehrer der philosophischen und theologischen Fakultät. (5) Die Universität erhält den Namen Carolo-Ferdinandea.“[[405]](#footnote-405)

FERDINAND II. akzeptiert die Bedingungen (9. Sept. 1622) und so kommt es 1623 zum Zusammenschluß der beiden Lehranstalten zur Carolo-Ferdinandea. Dominikaner und Franziskaner protestieren sie wenden sich nicht nur an den Kaiser, sondern auch nach Rom; sie möchten zumindest eine Lehrkanzel an der Universität erhalten. Auch Erzbischof HARRACH und dessen Berater MAGNI sprechenen sich gegen die kaiserliche Entscheidung aus; für den Erzbischof wird eine Reihe von Vollmachten gefordert. Eine vorübergehende Einigung zwischen den beiden Parteien währt nicht lange, auch Rom ist unzufrieden. Es kommt zu ausgedehnten Verhandlungen und Gesandtschaften (- so fährt MAGNI 1629 nach Rom -). Die Generalkongregation vom 13. Feb. 1629, bei der auch URBAN VIII. (1568-1644, davor: Kardinal Maffeo BARBERINI, Papst: 1623-44)[[406]](#footnote-406) zugegen ist, billigt die Vorschläge MAGNIS. MAGNIS Eifer wird gelobt, er wird jedoch auch vor allzu großer Verunglimpfung der Jesuiten gewarnt. Sie unterstützt auch die Forderungen der Dominikaner und Franziskaner. Der Kaiser ist daraufhin verstimmt.

Der alte Prager Erzbischof Johann LOHELIUS, der Ende 1622 (2. Nov.) stirbt, ist den Jesuiten sehr zugetan; er befürwortet zuerst die Übernahme der Universität durch die Jesuiten; erst kurz vor seinem Tode kommt es zu Differenzen zwischen ihm und dem Orden, da er einerseits die Machtfülle der Jesuiten und andererseits die Machtbeschneidung des Erzbischofsamts kritisiert. Ihm folgt der junge im Collegium Germanicum zu Rom ausgebildete Ernst Adalbert von HARRACH nach (Mai 1623). 1627 wird HARRACH von Papst URBAN VIII. zum Kardinal erhoben.

Nach 1622 können zwei Etappen unterschieden werden: 1) Die Jahre 1622-1654 sind eine Zeit der Umbrüche, aber auch Erneuerung; die einzelnen Fakultäten festigen sich. 2) Die Jahre 1654-1670 sind stabil und ohne große Störungen.[[407]](#footnote-407)

Theolog. und philosoph. Fak.: Jesuiten stellen alle Professoren; medizinische und juristische Fak.: Laien, dem weltlichen Herrscher unterstellt

Seit 1627 ist ein Promotionsverbot über das jesuitische Kolleg in Prag verhängt.

1622-1638: die Uni. ist ausschließliche jesuitisch (der Rektor ist immer ein Jesuit, auch der ihm unterstellte Kanzler), 1638-54 vollkommene Trennung von geistlichem und weltlichem Bereich

1631 fallen die (protestantischen) Sachsen in Böhmen ein und erobern Prag am 16. November. Im Sommer 1632 wird Prag jedoch durch Albrecht von WALDSTEIN von den Habsburgern zurückerobert.

Jänner 1629: MAGNI in Rom: unter Rücksicht auf den Kaiser soll eine Lösung gesucht werden, wobei das Kanzellariat für den Erzbischof unverzichtbar ist; auch die Lehrkanzeln sollen für alle Welt- und Ordensgeistlichen zugänglich sein. Magni wird beauftragt, mit dem Kaiser in Verhandlungen zu treten.

Sitzung der Kongregation vom 31. Mai 1632[[408]](#footnote-408)

Die Öffentlichkeit erfährt von den Auseinandersetzungen durch verschiedene Streitschriften, so v. Kaspar SCHOPPE („Philoxenus Melander“) mit den Schriften „Actio perduellionis in Jesuitas“ (1632) und „Flagellum Jesuiticum“ (s.l. 1632). Diese Schrift wird als vom Erzbischof verfaßte Verurteilung der Eingungsurkunde ausgegeben; die Jesuiten werden darin beschuldigt, gegen die Bulle „In coena Domini“ verstoßen zu haben. Der Jesuit Florenz FORERUS (1580-1659) antwortet mit einem „Antimelander“ (1633). 1634 erscheint die „Brevis Confutatio Calumniarum“ (Nissae: Schubarth) von Peter WADING (WADDING, 1580/83-1644), dem Studienpräfekten der Ferdinandea. Auf Betreiben des Kapuziners BASILIUS d’Ayre wird Wading verboten, ohne päpstliche Erlaubnis weitere Schriften zu verfassen; auch der Erzbischof interveniert in Rom, sodaß das Pamphlet verboten wird, und Wading sogar Prag verlassen muß.[[409]](#footnote-409)

Nachdem Harrach 1635 eine neue Lehranstalt gründet, erklärt FERDINAND III. die Union der Carolina mit dem Ferdinandeum für ungültig; somit untersteht das Klementinum wieder allein den Jesuiten.

Beim Tode FERDINANDS II. im Jahr 1637 ist die goldene Stiftungsbulle, deren Ausstellung die Jesuiten nunmehr seit 13 Jahren betrieben haben, noch immer nicht ausgestellt.

Die Bullen von BONIFAZ IX. und INNOZENZ VII., die den Jesuiten, die auf diese stets verweisen, besondere Privilegien einräumen, werden von der römischen Kongregation bzw. deren Sekretär INGOLI während des Streits um die Prager Universität im Jahr 1637 als unecht eingeschätzt.[[410]](#footnote-410)

15.2.1637 Tod FERDINAND II. Dessen Nachfolger FERDINAND III. ernennt eine viergliedrige Kommission (zwei davon Jesuiten), die eine endgültige Lösung der Universitätsfrage ausarbeiten soll. Diese ist der Ansicht, der Kaiser allein dürfe entscheiden, wie die Gestalt der Universität in Zukunft auszusehen habe, sie wird nach Rom geschickt, wo darüber beraten wird. Mittlerweile hat aber der Kaiser bereits gehandelt: Er fordert von den Jesuiten die zwei weltlichen Fakultäten zurück (21. Juni 1638). Nunmehr existieren wieder zwei Hochschulen (jesuitische Carolina und kaiserliche Ferdinandea), und beide vergeben akademische Titel; die Carolina wird aber nicht dem erzbischöflichen Kanzellariat unterstellt; statt eines Rektors wird ein kaiserlicher Protektor berufen, der die akademischen Grade austeilen und Recht sprechen darf. Erster Protektor ist Friedrich von TALMBERG.

Am 1638 darf auch das erzbischöfliche Seminar, das „Ernestinum“ (nach dem Prager Erzbischof ERNST II.) nach einem Besuch HARRACHS in Rom akademische Grade austeilen (Bulle vom 23.12.1638). Das erzürnt den Kaiser aufs schwerste, und er verbietet Promotionen im Ernestinum, ja, sogar den Unterricht, was mit Gewalt auch durchgesetzt wird. 1642 führt Harrach erneut Klage in Rom.

Ab 1638 Clementinum = jesuitische Uni. und weltliches Carolinum

MAGNI ist der Berater HARRACHS. 1626 und 1629 reist Magni nach Rom, um dem Papst von der Prager Situation zu berichten resp. er wirbt um Unterstützung gegen die Jesuiten. 1637 schickt er nach dem Tod FERDINANDS II. dessen Nachfolger, FERDINAND III., eine Denkschrift. 1638 gewährt der Papst URBAN VIII. (Papst: 1623-44) die Erlaubnis, ein Seminar, sprich: eine dritte Universität zu eröffnen, die auch das Recht haben soll, Titel zu verleihen.

(irischer) Franziskaner Malachias FALLON: sie lehren eine scotistische Theologie in HARRACHS Seminar; die Franziskaner kommen aus Louvain, von wo sie auch den Jansenismus mitbringen, den die Jesuiten scharf bekämpfen.

Prager Scotisten Bernhard SANNIG und Amandus HERMANN.

FERDINAND III. beschließt bei Dekret vom 21. Juni 1638, daß die Güter der Carolinischen Akademie mit allen Privilegien zu seinen Handen von den Jesuiten herausgegeben werden müssen. Die carolinische Universität besteht un aus zwei Fakultäten, der medizinischen und juristischen; ihnen steht ein Protektor vor (Friedrich von TALMBERG). Und die Jesuiten dürfen wieder in ihren zwei Fakultäten Promotionen durchführen. Auch das erzbischöfliche Seminarium darf ab 1638 akademische Grade erteilen, was allerdings bereits 1641 vom Kaiser wieder verboten wird. Harrach beschwert sich beim Papst, der wieder die Promotionen bei den Jesuiten verbieten läßt. Der Kaiser setzt wieder eine Kommission ein, die den Streit schlichten soll, wobei auch MARCI einer der Mitglieder jener ist.

1642 scheint bei allen Beteiligten die Einsicht gereift zu sein, daß der unsägliche Konflikt beigelegt werden müsse.[[411]](#footnote-411) Eine viergliedrige Kommission (bestehend aus Vertretern der Carolina, der Ferdinandea und der erzbischöflichen Partei), deren erste Sitzung im Mai stattfindet, wird eingesetzt. Vertreter des Erzbischofs sind der Abt von Strahov, Krispin FUCK von Hradischt, P. BASILIUS, Johann CRYDELL und M. MARCI. Einer der zwei Vertreter der Jesuiten ist ARRIAGA. Letztendlich stellt der den Jesuiten wohlgesonnene Oberstburggraf MARTINITZ ein Gutachten (15. März 1642) aus, das er dem Kaiser übermittelt. Darin meint er u.a., daß die Zahl der Ausländer durch Berufungen des Erzbischofs sehr vermehrt werden könnte, was die Universität in Abhängigkeit vom Ausland bringen würde.[[412]](#footnote-412) Er spricht sich auch gegen nicht-jesuitische Unterrichtende aus. Das Kanzellariat solle aber dem Erzbischof zugestanden werden.

Sommer 1644 weilt HARRACH wieder in Rom. Im September 1645 geht ARRIAGA nach Rom.

Ab Okt. 1644: INNOZENZ X.

Kardinal CAPPONIUS faßt 1645 die Streitpunkte zwischen der päpstlich-erzbischöflichen und jesuitisch-kaiserlichen Fraktion zusammen: „Rom wünscht, daß die Carolina ihre alte Freiheit wiedererlange, während die Jesuiten sie in jeder Beziehung ihrer eigenen Anstalt unterwerfen wollen. Rom will den Jesuiten drei Lehrkanzeln an der Carolina einräumen, während sie alle Lehrkanzeln beanspruchen. Rom will den Erzbischof als unbeschränkten Kanzler der Carolina sehen, die Jesuiten fordern den Vizekanzlerposten für ein Mitglied ihres Ordens. Rom ist der Ansicht, daß die Jesuiten das Rektoramt überhaupt nicht bekleiden können, da sie die Strafgewalt über Leben und Tod nicht handhaben dürfen, während die Jesuiten dieses Amt ihrem Orden vorbehalten und damit noch die Verwaltung der Güter der Carolina verbinden wollen.“[[413]](#footnote-413)

1648 ruhmreiche Verteidigung Prags gegen die Schweden, an der auch die Studenten und Professoren der Uni. Anteil haben.

1648 verlangt die Ferdinandea nach einer Wiedervereinigung, nicht aber die Carolina mehr; sie vertritt also nicht mehr jesuitische Interessen.

1650 Verhandlungen zwischen der Universität und der erzbischöflichen Partei; letztere wird von Caramuel von LOBKOWITZ vertreten, seit 1650 Generalvikar.

1652 Verhandlungen in Rom (ARRIAGA und Propst BARZOTTI, dem Bevollmächtigten des Erzbischofs). Der Kaiser übermittelt Rom ein Ultimatum. Wenn bis zum Ende des Jahres keine Lösung gefunden werde, werde er eigenmächtig handeln. Das Jahr verstreicht, und Rom kann sich zu keiner konkreten Stellungnahme durchringen.

1651: wieder Gespräche zwischen ARRIAGA als Kanzler des Ferdinandeum und dem Zisterzienserabt CARAMUEL als Offizial des Kardinals Harrach.

1651 reicht Marci einen Statutenentwurf ein, in dem der Posten des Protektorats gelobt wird.[[414]](#footnote-414) Es findet keine Aufnahme beim Kaiser.

Der Kaiser will nun endgültig die verfahrene Situation klären; er setzt 1652 eine Kommission ein. Letztendlich (1654) darf das Harrach’sche Seminar mit eingeschränkter Kompetenz weiter existieren; die vereinigte Karl-Ferdinand-Universität wird vom Erzbischof als ihrem Kanzler geleitet; die Jesuiten dürfen weiterhin die zwei Fakultäten kontrollieren; der Rektor jedoch wird im Rotationsprinzip jeweils von einem der vier Fakultäten gestellt. Die Spannungen zwischen den Jesuiten und deren Gegnern bleiben jedoch bestehen. Die Jesuiten kümmern sich wenig um die Kompromißlösung und bauen stetig und systematisch ihre Macht aus, mit dem Ergebnis, daß es zu Mitte des 17. Jhts. in Europa kaum einen Ort gibt, an dem die Jesuiten einen größeren Einfluß im höheren Bildungssystem haben, als in Prag.

1653 meint ein Anonymus, hinter dem sich entweder ein Jesuit oder ein Jesuitenfreund verbirgt, daß Harrach ein naiver und zu kompromißbereiter Reformer sei, der v.a. in den Gefilden höherer Erziehung versage; Harrach habe nicht erkannt, daß die Prager Universität lange – und zumeist beginnt man mit HUS, der in den 1390er Jahren an der Universität wirkt - als „a Trojan horse from which various sects, dangerous innovations and rebellions had been produced“, fungiert habe.[[415]](#footnote-415)

1654 Unionsdekret vom 4. März 1654: Prager Erzbischof-Kanzler ist das offizielle Universitätsoberhaupt; Vertreter ist der rector magnificus, der abwechselnd aus allen vier Fakultäten gewählt wird; an den geistlichen Fakultäten werden als Rektoren stets Jesuiten gewählt. Herrschaftliche Einflußnahme könnte der Superinendent ausüben, was de facto jedoch niemals geschah. Das zehnköpfige Akademisches Magistrat, das ab 1622 existiert, leitet de facto die Universität; an dessen Spitze steht der Rektor; Mitglieder sind die Dekane und die „Senioren“, sowie der Superintendent (ein Beamter), der signalisiert, daß ab 1622 die herrscherliche Gewalt auch Einfluß auf die Universität zu nehmen bemüht und gewillt ist.

Im November 1653 verhandelt der Kaiser in Regensburg mit dem Jesuiten Karl GROBENDONQ, Vertreter der Ferdinandea; während die Carolina davon weiß, wird HARRACH nicht davon unterrichtet. Dort werden die Grundlagen des späteren Unionsdekrets (vom 23. Feb. 1654) festgesetzt.

Der Kaiser bestimmt als Rektor Johann MOLITOR zum Rektor.

Das Unionsdekret ist allerdings keine echte Verfassung, sondern vielmehr der Rahmen für eine solche. Diese soll eine Kommission ausarbeiten, deren Handlungsfähigkeit von Molitor empfindlich gestört wird; letztendlich muß er aber dem allgemeinen Druck nachgeben.[[416]](#footnote-416)

SPIEGEL faßt das Unionsdekret vom 23. Feb. 1654 so zusammen: „Prag erhält durch die Vereinigung der Carolina mit der Ferdinandea wiederum eine vollkommene, vier Fakultäten umfassende Hochschule, der der Name *Carolo-Ferdinandea*, also derselbe, den sie schon nach der ersten Vereinigung führen sollte, gegeben wird. Die Universität soll ihre Bullen und Privilegien unabänderlich behalten. Das *Kanzellariat* wird im Sinne der Bullen Clemens VI. und Bonifaz IX. dem Prager Erzbischof eingeräumt. Das Rektorat, mit dem das Vizekanzellariat verbunden ist, soll alljährlich durch Wahlen abwechselnd aus den einzelnen Fakultäten, mit der theologischen Fakultät beginnend, besetzt werden. In den geistlichen Fakultäten ist das passive Wahlrecht des Rektors auf drei Personen beschränkt, nämlich auf den Rektor des ferdinandeischen Kollegiums, den Propst der *Domus Professae* auf der Kleinseite und den Rektor des Kollegiums *ad Templum Corporis Christi* in der Neustadt. Diese Anstalten gehören dem Jesuitenorden. Der gewählte Rektor soll in seinem Amte vom Kaiser bestätigt werden. Durch die Wiedereinrichtung des Rektorats fällt das Protektorat an der Carolina weg. An den weltlichen Fakultäten behält sich der Kaiser die Uebertragung der *Lehrkanzeln* vollständig vor, an den geistlichen, deren Bestätigung nach erfolgter Präsentation. Die Güter der Carolina sollen von einem von der Königlichen Böhmischen Kammer bestellten Amtmanne verwaltet werden; der Rektor und die Fakultätssenioren sollen seine Tätigkeit überwachen, seine Rechnungen prüfen und sie der böhmischen Kammer vorlegen. Aus den Einkünften der carolinischen Güter sollen die Professoren der weltlichen Fakultäten ihre Besoldung erhalten. Schließlich wird noch bestimmt, daß der Ort der Vorlesungen der gleiche bleiben soll, wie bisher, die feierlichen Akte aller Fakultäten aber im Karolinum abgehalten werden.

Der Zustand, der durch das Unionsdekret herbeigeführt werden sollte, entsprach beiläufig dem Gutachten Martinitz’ von 1643, sowie jenen Vorschlägen der Jesuiten, die Harrach für annehmbar erachtet hatte.“[[417]](#footnote-417)

Rektorat = Vizekanzellariat

Am 4. März 1654 kommt es zur Vereinigungsfeier in der Teinkriche.[[418]](#footnote-418)

Einschränkung der Universitätsautonomie, wie sie das Reskript vom 8. Juli 1654 zu erkennen gibt.[[419]](#footnote-419)

Die Zahl der Mitglieder des akademischen Magistrats wird auf zehn Personen festgesetzt: Rektor, Superintendent, vier Dekane und den Senioren der vier Fakultäten. Die Rektorswahl erfolgt durch die vier Dekane, wobei bei Stimmengleichheit der Superintendent entscheidet. Veränderungen im Lehrkörper an den geistlichen Fakultäten müssen vom Kaiser konfirmiert werden, an den weltlichen kann der Kaiser selbst entscheiden. In Angelegenheiten, die das ius seu statum publicum betreffen, wird die Universität der Statthalterei völlig untergeordnet; ihr wird keine Immunität oder Independenz zugebilligt. In Zivil- und Kriminalsachen behält die Universität ihre Jurisdiktion, aber nur in erster Instanz; die zweite Instanz ist das königliche Appellationskollegium auf dem Prager Schloß. Der Rektor von St. Klemens nimmt, sofern er nicht auch Universitätsrektor ist, die dritte Stelle nach dem Rektor und dem Superintendenten ein.

Der Superintendent soll garantieren, daß die Universität in ihren Sitzungen, Veröffentlichungen etc. nichts Staatsfeindliches unternimmt; er arbeitet eng mit der Statthalterei zusammen. Er soll auch die finanzielle Gebarung der Universität beobachten.[[420]](#footnote-420) Erster Superintendent ist Appellationsrat Franz F. CAMEL.

Sonderstellungen der Jesuiten: „Sie haben sich dem Gebote, ihre Schüler im Karolinum zu promovieren, nicht gefügt, sondern die Promotionen ohne erzbischöfliche Einwilligung im Klementinum vorgenommen. Sie haben die Einreichung der Liste der an den geistlichen Fakultäten unterrichtenden Professoren unterlassen. Sie haben sogar die Universitätsgerichtsbarkeit über Angehörige ihres Ordens und Studierende ihrer Fakultäten nicht anerkannt. Alle diese zunächst nur usurpierten Rechte wurden ihnen nach einiger Zeit durch Privilegien Kaiser Leopolds verbrieft.“[[421]](#footnote-421)

Das Unionsdekret und das Dekret bzw. Reskript vom 8. Juli 1654 zeigen deutlich eine Nachbildung der Wiener Universitätseinrichtungen.[[422]](#footnote-422)

Das Prager Unionswerk stützt sich auf die Reskripte vom 23. Feb. und 8. Juli 1654[[423]](#footnote-423)

Die Kongregation ist naturgemäß mit dem Vorgehen des Kaisers nicht einverstanden und protestiert, was allerdings keinerlei Folgen zeitigt. Im April 1655 besteigt ALEXANDER VI. den Papstthron; er war bereits als deutscher Nuntius mit den Streitereien in Prag befaßt; er gilt jedoch als friedliebend, und so läßt er die kaiserlichen Bestimmungen stillschweigend gelten.

Nach 1655 findet sich in den Sitzungsprotokollen keine Erwähnung des Universitätsstreits mehr; beide Seiten versuchen, nach 30-jährigem Kampf erschöpft, den Streit einschlafen zu lassen.[[424]](#footnote-424)

Es sind die Jesuiten, die die Hüter der Universitätsautonomie sind![[425]](#footnote-425)

Dominikaner und Piaristen werden von den Jesuiten durch den Pflichteid auf die unbefleckte Empfängnis der Jungfrau Maria daran gehindert, Lehrstühle inne zu haben.

1647 wird die Muttergottes zur Schutzfrau der habsburgischen Länder erhoben.

Karl-Ferdinands-Uni.: von 1654 bis 1918

Höheres Niveau an der juristischen und medizinischen Fakultät als an der Uni Wien Ende des 17./ Anfang des 18. Jhts.

Auch zu Beginn des 18. Jhts. stehen Kritiker der Jesuiten wie der Superintendent Peter Theodor BIRELLI, der versucht, gemäß dem Statutenentwurf MARCIS eine Reform des Medizinstudiums voranzutreiben,[[426]](#footnote-426) oder der jansenistische Graf von SPORCK nach wie vor auf verlorenem Poste; ersterer stirbt, ohne irgend etwas zu bewirken, der letztere muß sich vor dem Orden demütigen und sich ihm unterwerfen.[[427]](#footnote-427)

## Literaturverzeichnis

Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 5-94 in: MVGDB 62 (1924) (Mitteilungen des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen)

LOUTHAN, Howard: Converting Bohemia. Force and Persuasion in the Catholic Reformation. Cambridge: Cambridge UP 2009

Ivana CORNEJOVÁ „Vedni disciplíny v církevních rádech v polovine 17. století. Rozpor exaktního výzkumu a zjevených pravd? [„Scholastic Disciplines in Monastic Orders of the First Half of the 17th Century. A Conflict between Exact Scholarship and Revealed Truths?”]”, 109-124 in: Martina Ondo GRECENKOVÁ u. Jirí MIKULEC (eds.) “Církev a Zrod Moderní Racionality/ The Church and Birth of Modern rationality” (Prag: Inst. of Hist. 2008) (S. 124: engl. Summary)

Ivana CORNEJOVÁ u. Michael SVATOS: Die Universität Prag im 16. und 17. Jahrhundert. Eine Wende. In: MÜHLBERGER, Kurt u. MAISEL, Thomas (Hrsg.): Aspekte der Bildungs- und Universitätsgeschichte 16. bis 19. Jahrhundert. Schr.reihe des Uni.archivs, Bd. 7; hrsg. v. K. Mühlberger u. F. Skacel. Wien: WUV-Univ. 1990, 40-60

DENZLER, Georg: Die Propagandakongregation in Rom und die Kriche in Deutschland im ersten Jahrzehnt nach dem Westfälischen Frieden. Mit Edition der Kongregationsprotokolle zu deutschen Angelegenheiten 1649-1657. Paderborn: Bonifacius 1969

Allessandro CATALANO “La Boemia e la riconquista delle coscienze: Ernst Adalbert von Harrach e la Controriforma in Euuropa centrale (1620-1667) » (Rom: 2005)

Alessandro CATALANO « « Das temporale wird schon so weith extendiret, daß der Spiritualität nichts als die arme Seel überbleibet.“ Kirche und Staat in Böhmen (1620-1740)“, 317-343 in: Petr MAT’A u. Thomas WINKELBAUER (Hrsg.) „Die Habsburgermonarchie 1620-1740. Leistungen und Grenzen des Absolutismusparadigmas“ (Forsch. z. Gesch. u. Kultur des östl. Mitteleuropas; hrsg. v. Winfried Eberhard et al., Bd. 24. Stuttgart: Steiner 2006)

TOMEK, Ernst: Kirchengeschichte Österreichs. 3 Bde. = 3 Tle. (T. 1: Altertum un Mittelalter, T. 2: Humanismus, Reformation und Gegenreformation, T. 3: Das Zeitalter der Aufklärung und des Absolutismus). Innsbruck et al.: Tyrolia 1935 (Bd. 1), 1949 (Bd. 2) u. 1959 (Bd. 3)

F. M. PELCL „Abbildungen böhmischer und mährischer Gelehrten und Künstler“ (Prag: Gerle 1773)

Andrew PETTEGREE „Reformation and the Culture of Persuasion“ (Cambridge 2005)

DENZEL (1969), 122-133: Prager Universitätsstreit

V. CHALOUPECKÝ “The Caroline University of Prague, Ist Foundation, Character and Development in the Fourteenth Century” (Prag 1948)

J. BERGEL “Die Hauptquellen zur Geschichte der Prager karls-Universität (?)

W. TOMEK „Geschichte der Prager Universität“ (Prag 1849)

KROESS, A. „Geschichte der böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu“, Bd. II/1-2 (Wien 1927-1938), v.a. 105-144 u. 601-642

O. ODLOZILÍK „The Caroline University 1348-1948“ (Prag 1948), v.a. 47-54

BERGEL, J.: Die Hauptquellen zur Geschichte der Prager Karls-Universität“ (Prag 1849)

STROHMAYER, Arno: Konfessionskonflikt und Herrschaftsordnung. Mainz: Zabern 2006

BOSL, Karl: Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder. Stuttgart: Hiersemann 1974

LOUTHAN, H et al. (eds.): Authority and Religion in Central Europe.

TOMEK, Wenzel W.: Geschichte der Prager Universität. Zur Feier der fünfhundertjährigen Gründung. Prag: Haase Söhne 1849

Miloslava MELANOVÁ u. Michal SVATOS „Bibliographie k dejinám prazské univerzity do roku 1622 [Bibliographie zur Geschichte der Universität Prag]“ (Prag 1979)

„Die Universität Prag“ (München 1986), hrsg. v. Peter MORAW ??

Frantisek KAVKA (Hrsg.) „Strucne dejoiny University Karlovy [Kurzgefaßte Geschichte der Prager Universität]“ (Prag 1964)

Karl HENGST „Jesuiten an Universitäten und Jesuitenuniversitäten. Zur Geschichte der Universitäten in der Oberdeutschen und Rheinischen Provinz der Gesellschaft Jesu im Zeitalter der konfessionellen Auseinandersetzung“ (Paderborn et al.: Schöningh 1981)

F. BIERL „Die Personalbibliographien der Professoren und Collegianten der medizinischen Fakultät zu Prag von 1654 bis 1748“ (Diss. Erlangen- Nürnberg 1971), 4-9 (MARCI)

PRESS, Volker: Patronat und Klientel im Heiligen Römischen Reich. In: MACZAK, Antoni (Hrsg.): Klientelsysteme im Europa der Frühen Neuzeit. Schr. des Hist. Kollegs, hrsg. v. der Stiftung Hist. Kolleg, Koll. 9. München: Oldenbourg 1988, 19-46

KROESS, Alois SJ: Geschichte der Böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu. Bd. I: Geschichte der ersten Kollegien in Böhmen, Mähren und Glatz von ihrer Gründung bis zu ihrer Auflösung durch die böhmischen Stände 1556-1619. Quellen u. Forsch. z. Gesch., Lit. u. Sprache Österreichs und seiner Kronländer, hrsg. v. J. Hirn u. J. E. Wackernell., Bd. XI. Bd. 2, 1. Abt.: Beginn der Provinz, des Universitätsstreites und der katholischen Generalreformation bids zum Frieden von Prag 1635. Quellen u. Forsch. z. Gesch. Österreichs und der angrenzenden Gebiete, hrsg. v. L. Freih. V. Pastor, Bd. XIII. Bd. 3, 2. Abt.: Die Böhmische Provinz der Gesellschaft Jesu unter Ferdinand III. (1637-1657). Quellen u. Forsch. z. Gesch. Österreichs und der angrenzenden Gebiete, hrsg. v. I. Ph. Dengel, Bd. XIV. Wien: Opitz Nachf. 1910 (1. Bd.), Wien: Mayer & Comp. 1927 (2. Bd.) u. Wien: Mayer & Comp. 1938 (3. Bd.)

PELCL, Frantisek M.: Abbildungen böhmischer und mährischer Gelehrter und Künstler. 4 Bde.. Prag: Hraba 1773 (Bd. 1), 1775 (Bd. 2), 1777 (Bd. 3) u. 1782 (Bd. 4)

CORNEJOVÁ, Ivana: Paradoxy nábozenského zivota v Barokních [Die Paradoxie des religiösen Lebens in Böhmen während der Barockzeit]. In: POLÍVKA, Miloslav u. SVATOS, Michal (Hrsg.): Historia docet. FS Ivana Hlavácka. Opera Inszt. Hist. Pragae, Rada C, Misc., Sv. 7. Prag: Hist. Ústav 1992, 47-58 (S. 58: deutsche Zusammenfassung)

Der Artikel wendet sich gegen Ansichten, die die Rekatholisierung Böhmens nur als „nationale Unterjochung“ oder „Finsternis“ („temno“) und diese Zeit nicht als historisches Faktum ansehen.

WESTFALL, Richard S.: Force in Newton’s Physics. The Science of Dynamics in the Seventeenth Century. London: MacDonald u. N.Y.: Am. Elsevier 1971

TÜCHLE, Hermann (Hrsg.): Acta SC de Propaganda Fidei Germaniam Spectantia. Die Protokolle der Propagandakongregation zu deutschen Angelegenheiten 1622-1649. Paderborn: Bonifacius 1962

PELZEL, Franz M.: Abbildungen böhmischer und mährischer Gelehrten und Künstler, nebst kurzen Nachrichten von ihren Leben und Werken. 4 Tle. = 4 Bde. Prag: Gerle 1773 (1. Bd.), Prag: Hraba 1775 (2. Bd.) u. 1777 (3. Bd.), Prag: Schmadl 1782 (4 Bd.)

PELZEL, Franz M.: Boehmische, mährische und schlesische Gelehrte und Schriftsteller aus dem Orden der Jesuiten von Anfang der Gesellschaft bis auf gegenwaertige Zeit. Prag: Eigenv. 1786

G[ottschalk] E. GUHRAUER „Marcus Marci und seine philosophischen Schriften“, 241-259 in: Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, NF, 21 (1852)

DEBUS, Allen G.: The Chemical Philosophy. Paracelsian Science and Medicine in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. 2 Bde.. N.Y.: Science History Publ. 1977

PAGEL, Walter: Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century. In: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), 97-128 (No. 2), 213-231 (No. 3) u. 265-312 (No. 4)

ARRIAGA, Roderico de: Cursus philosophicus. Paris: Quesnel 1639

ARRIAGA, Roderico de: Cursus philosophicus. Antwerpiae: Ex officina Plantiniana Balthasaris Moreti 1632

DUMINUCO, Vincent J. SJ (ed.): The Jesuit Ratio Studiorum. 400th Anniversary Perspectives. N.Y.: Fordham UP 2000

SOMMERVOGEL, Carlos SJ (éd.): Bibliothèque de la Compagnie de Jésus (12 Bde., 1890-1960, T. 1: 1890, T. 2: 1891, T. 3: 1892, T. 4: 1893, T. 5: 1894, T. 6: 1895, T. 7: 1896, T. 8 (avec Suppl.): 1898, T. 9 (Suppl.): 1900, T. 10 (Tables): 1909, T. 11 (Histoire): 1932, T. 12 (Suppl.): 1960. bruxelles. Paris //ND: Louvain: Schepens 1960

DUHR, Bernhard: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. 6 Bde. [2 Bde. u. 4 Teilbände. Bd. 1: … im XVI. Jht., Bd. 2/1 u. 2/2: …. In der ersten Hälfte des XVII. Jhts., Bd. 3: … in der zweien Hälfte des XVII. Jhts. u. Bd. 4/1 u. 4/2: … im 18. Jht.. Freiburg: Herder 1907 (Bd. 1), 1913 (Bd. 2/1 u. 2/2); München et al.: Manz 1921 (Bd. 3) u. 1928 (Bd. 4/1 u. 4/2)

1. Zu BALBÍN (BALBINUS) cf. PELZEL (1786), 50-53, PELZEL (1773), Bd. 1 (= 1. T.), 49-52 u. SOMMERVOGEL (1890 resp. 1960), Bd. 1, art. „Balbinus, Aloys Boleslas“, Sp. 792-808 [↑](#footnote-ref-1)
2. WINTER (1938), 238 [↑](#footnote-ref-2)
3. WINTER (1938), 238. In den Leipziger „Acta Eruditorum“ werden die Werke BALBINS eingehend besprochen. (Cf. ibid., 265f.) [↑](#footnote-ref-3)
4. Cf. Ludwig RICHTER Einl., 18f. (7-68) in: RICHTER (2010) [↑](#footnote-ref-4)
5. Cf. BAUMANN (1957), 3; korrigiert von Ludwig RICHTER Einl., 47 (7-68) in: RICHTER (2010). [↑](#footnote-ref-5)
6. Ludwig RICHTER Einl., 50 (7-68) in: RICHTER (2010). Weitere deutsche Briefpartner sind: Jakob Wilhelm IMHOFF (1651-1728), Philipp Jakob SPENER [↑](#footnote-ref-6)
7. Cf. RICHTER (2010), Brief Nr. 17, 114f. [↑](#footnote-ref-7)
8. RICHTER (2010), Anh. VI, Brief Nr. 3: Balbín an MENCKE (Prag, 15. Jän. 1683), 310 [↑](#footnote-ref-8)
9. Ibid., Brief Nr. 4: Balbín an MENCKE (Prag, 1. April 1683), 312 [↑](#footnote-ref-9)
10. Cf. RICHTER (2010), Brief Nr. 19: Balbín an WEISE (Prag, 18. Juni 1683), 117f. u. Nr. 4: (Balbín an Weise (Prag, 27. Mai 1686), 171/172 [↑](#footnote-ref-10)
11. Ludwig RICHTER Einl.,147 (7-68) in: RICHTER (2010) [↑](#footnote-ref-11)
12. Cf. RICHTER (2010), Einl., 18f. (7-68) [↑](#footnote-ref-12)
13. Cf. Cf. WINKELBAUER (2003), T. 1, 21 [↑](#footnote-ref-13)
14. Cf. Margaret D. GARBER “Chymical Wonders of Light: J. Marcus Marci’s Seventeenth-Century Bohemian Optics”, 480f. (478-509) in: Early Science and Medicine 10 (2005), No. 4 [↑](#footnote-ref-14)
15. Margaret D. GARBER “Chymical Wonders of Light: J. Marcus Marci’s Seventeenth-Century Bohemian Optics”, 504 (478-509) in: Early Science and Medicine 10 (2005), No. 4 [↑](#footnote-ref-15)
16. Cf. PAGEL (1982), 91 [↑](#footnote-ref-16)
17. “By examining the stakes involved in altering matter theory for two seventeenth-century deans at the University at Prague, I hope to show that the struggle to transport matter theory out of the Faculty of Theology and into the Faculty of Medicine was a struggle over the moral authority of natural philosophy and more broadly, a struggle to define the place of *chymia* within the university.” (Margaret D. GARBER “Transitioning from Transubstantiation to Transmutation. Catholic anxieties over Chymical Matter Theory at the University of Prague”, 64 (63-76) in: PRINCIPE (2007)) [↑](#footnote-ref-17)
18. Cf. Margaret D. GARBER “Transitioning from Transubstantiation to Transmutation. Catholic anxieties over Chymical Matter Theory at the University of Prague”, 65ff. (63-76) in: PRINCIPE (2007) [↑](#footnote-ref-18)
19. Cf. MARCI (1676), 20 [↑](#footnote-ref-19)
20. Cf. MORHOF (1970 resp. 1747), Bd. 2, L. II, P. II, cap. IX (“De magia”), § 2, 313f. [↑](#footnote-ref-20)
21. Ibid., 314; cf. auch DAXELMÜLLER (1979), 85f.. Dieses Urteil über CAMPANELLA und MARCI findet sich bereits in der Ausg. von 1714an der glechen Stelle. [↑](#footnote-ref-21)
22. MORHOF (1970 resp. 1747), Bd. 2, L. I, Cap. VII, § 18, 41 [↑](#footnote-ref-22)
23. Die zweite Ausgabe der „Vetus Philosophia“-Schrift (Frankfurt u. Leipzig 1676) scheint er nicht zu kennen; den Titel dieser Schrift gibt er an anderen Stellen richtig wieder. [↑](#footnote-ref-23)
24. MORHOF (1970 resp. 1747), Bd. 2, L. II, P. II, cap. I, § 7, 275 [↑](#footnote-ref-24)
25. Ibid., § 8, 276 [↑](#footnote-ref-25)
26. MORHOF (1970 resp. 1747), Bd. 2, L. II, P. II, cap. II, § 3, 279 [↑](#footnote-ref-26)
27. MORHOF (1970 resp. 1747), Bd. 2, L. II, P. II, cap. 5 (“De Tempore”), § 5, 293 [↑](#footnote-ref-27)
28. MORHOF (1970 resp. 1747), Bd. 2, L. II, P. II, cap. 14 (“De Luce”), § 4, 342 [↑](#footnote-ref-28)
29. MORHOF (1970 resp. 1747), Bd. 2, L. II, P. II, cap. 27, § 3, 392 [↑](#footnote-ref-29)
30. MORHOF (1970 resp. 1747), Bd. 2, L. II, P. II, cap. 33 (“De lapidipus Pretiosis”), § 3, 413 [↑](#footnote-ref-30)
31. MORHOF (1970 resp. 1747), Bd. 2, L. II, P. II, cap. 45 (“De Generatione Animalium”, § 4, 437 [↑](#footnote-ref-31)
32. CESARINI, einer altehrwürdigen Adelsfamilie entstammend, studiert in Parma; 1615, nach Rom zurückgekehrt, wird er 1615 Mitglied der Academia dei Lincei; seine Arbeiten sind mit den Bibliotheken von CESI und CIAMPOLI verschwunden. Cf. REDONDI (1989), 92-101 et passim [↑](#footnote-ref-32)
33. Cf. REDONDI (1989), 100 [↑](#footnote-ref-33)
34. Ob, wie am Anfang des Artikels (S. 39) angekündigt, eine vollständigere Bibliographie im „Bulletin de la Société Tchéchoslovaque d’Histoire des Sciences et des Techniques“ von 1967 erschienen ist, entzieht sich meiner Kenntnis. [↑](#footnote-ref-34)
35. Zu CONRAD cf. PELZEL (1786), 25f. [↑](#footnote-ref-35)
36. EVANS (1989), 234 [↑](#footnote-ref-36)
37. Die Nummern des Briefes beziehen sich auf den ersten Band der “Oeuvres Complètes“ (22 Bde., La Haye 1888-1950) von Ch. HUYGENS. [↑](#footnote-ref-37)
38. Cf. BARACH (1864), 17 Anm. 1 [↑](#footnote-ref-38)
39. (Anthony GRAFTON „Morhof and History“, 174 (155-177) in: WAQUET (2000) Cf. auch William CLARK „Der Untergang der Astrologie in der deutschen Barockzeit“, 456 (433-472) in: LEHMANN u. TREPP (1999) [↑](#footnote-ref-39)
40. Cf. GODWIN (1994), 73 [↑](#footnote-ref-40)
41. Cf. KIRCHER (1645), “Ad Lectorem”, ++4v. Cf. auch Martha BALDWIN „Pious Ambition: Natural Philosophiy and the Jesuit Quest for the Patronage of Printed Books in the Seventeenth Century“, 293 (285-329) in: FEINGOLD (2003) [↑](#footnote-ref-41)
42. SOUSEDÍK (2009), 160 [↑](#footnote-ref-42)
43. PELZEL (1773), Bd. 1 (= 1. T.), [Vorr.], XXIII (IX-XLII) [↑](#footnote-ref-43)
44. PELZEL (1773), Bd. 1 (= 1. T.), 82 (80-85) [↑](#footnote-ref-44)
45. G[ottschalk] E. GUHRAUER „Marcus Marci und seine philosophischen Schriften“, 247 (241-259) in: Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, NF, 21 (1852) [↑](#footnote-ref-45)
46. Cf. PELZEL (1773), Bd. 1 (= 1. T.), 85 (80-85) [↑](#footnote-ref-46)
47. Zu BALBÍN (BALBINUS) cf. PELZEL (1786), 50-53, PELZEL (1773), Bd. 1 (= 1. T.), 49-52 u. SOMMERVOGEL (1890 resp. 1960), Bd. 1, art. „Balbinus, Aloys Boleslas“, Sp. 792-808 [↑](#footnote-ref-47)
48. WINTER (1938), 238 [↑](#footnote-ref-48)
49. WINTER (1938), 238. In den Leipziger „Acta Eruditorum“ werden die Werke BALBINS eingehend besprochen. (Cf. ibid., 265f.) [↑](#footnote-ref-49)
50. Cf. Edmund HOPPE „Edmund: Marcus Marci de Kronland. Ein vergessener Physiker des 17. Jahrhunderts“, 182 (282-290) in: Archiv f. Gesch. der Mathematik, der Naturwissenschaften und der Technik 10 (1927/28), N.F. 1 [↑](#footnote-ref-50)
51. Cf. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 48 Anm. 17 (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-51)
52. PELZEL (1773), Bd. 1 (= 1. T.), 81 (80-85) [↑](#footnote-ref-52)
53. SOUSEDÍK (2009), 143 [↑](#footnote-ref-53)
54. G[ottschalk] E. GUHRAUER „Marcus Marci und seine philosophischen Schriften“, 246 (241-259) in: Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, NF, 21 (1852) [↑](#footnote-ref-54)
55. Cf. PELZEL (1773), Bd. 1 (= 1. T.), 80 (80-85) [↑](#footnote-ref-55)
56. Josef SMOLKA „Joannes Marcus Marci – his times, life an and work“, 9 (5-25) in. Acta historiae rerum naturalium, Sp. Issue 3 (1967) [↑](#footnote-ref-56)
57. Cf. PELZEL (1773), Bd. 1 (= 1. T.), 81 (80-85) [↑](#footnote-ref-57)
58. Alena SOLCOVÁ “Joannes Marcus Marci of Kronland and Mathematics”, 193 (173-202) in: SVOBODNÝ (1998) [↑](#footnote-ref-58)
59. Cf. ibid., 193-196 [↑](#footnote-ref-59)
60. GULDIN, Astronom und Mathematiker, lehrt an den Universitäten Wien und Graz; 1597 ist er zum katholischen Glauben konvertiert; später tritt er dann dem Jesuitenorden bei. Seine bedeutendste Schrift ist die „Centrobaryea“, die die sog. „Guldinischen Regeln“ enthält.

Cf. auch Rivka FELDHAY „Mathematical Entities in Scientific Discourse: Paul Guldin and His Dissertatio *De motu terrae*“, 42-66 in: Lorraine DASTON (ed.) „Biographies of Scientific Objects“ (Chicago 2000) [↑](#footnote-ref-60)
61. Cf. PELZEL (1773), Bd. 1 (= 1. T.), 81 (80-85) [↑](#footnote-ref-61)
62. Cf. PELZEL (1773), Bd. 1 (= 1. T.), 81f. (80-85); zu Näherem cf. Petr SVOBODNÝ „’Most beloved Doctor Marcus, Vir Maximus’. Joannes Marcus Marci – Physician and Physiologist”, 84f. (69-101) in. SVOBODNÝ (1998) [↑](#footnote-ref-62)
63. So die Meinung von Petr SVOBODNÝ „’Most beloved Doctor Marcus, Vir Maximus’. Joannes Marcus Marci – Physician and Physiologist”, 87 (69-101) in. SVOBODNÝ (1998) [↑](#footnote-ref-63)
64. KROESS (1927), 2. Bd., 1. Abt., 115f. [↑](#footnote-ref-64)
65. Cf. PELZEL (1773), Bd. 1 (= 1. T.), 82 (80-85) [↑](#footnote-ref-65)
66. LOUTHAN (2009), 105 [↑](#footnote-ref-66)
67. So die Ansicht von E. J. AITON „Ioannes Marcus Marci“, 153 (153-164) in: Annals of Science 26 (1970), No. 2 u. Josef SMOLKA „Joannes Marcus Marci – his times, life an and work“, 8 (5-25) in. Acta historiae rerum naturalium, Sp. Issue 3 (1967) [↑](#footnote-ref-67)
68. LOUTHAN (2009), 107 [↑](#footnote-ref-68)
69. Zit. bei PAGEL (1967), 288. [↑](#footnote-ref-69)
70. „I cannot heare of Marcus Marci, so as I must desire a more particular addresse to him yt I may know who he is, and where he lives“. (OLDENBURG (1968), Bd. V, Letter no. 1097, 380 (380f.) [↑](#footnote-ref-70)
71. „A for Marcus Marci, Ibelieve, you’l hear that he is at Prague, where by a Latin letter of yours to him he might doubtlesse be engaged to a correspondency with us wch being but once by you begun, I shall be able enough to continue afterwards.” (Ibid., Letter no. 1120, 420 (420f.)) [↑](#footnote-ref-71)
72. In einer Fußnote auf S. 451 heißt es: „Oldenburg has endorsed this as reveived 31 January 1669/70 and answered 3 February 1669/70. In Letter Book II, p. 200, it is given the date of 26 November 1669, presumably because Oldenburg some time later could no longer read the slightly blurred “Janu”; he wrote “Nov,” for the benefit of the amanuensis above the date.” [↑](#footnote-ref-72)
73. Cf. auch OLDENBURG (1966), Bd. III, Letter no. 619 (an Philipp J. SACHS von Löwenheim vom 14. März 1666/67 (1667), 365 (363ff.) [↑](#footnote-ref-73)
74. E. WOHLWILL „Die Entwicklung des Beharrungsgesetzes“, 386f. in: Zeitschr. f. Völkerpsychol. U. Sprachwissensch. 14 (1883) [↑](#footnote-ref-74)
75. Josef SMOLKA „Joannes Marcus Marci – his times, life an and work“, 19 (5-25) in. Acta historiae rerum naturalium, Sp. Issue 3 (1967) [↑](#footnote-ref-75)
76. Cf. Josef SMOLKA „Joannes Marcus Marci – his times, life an and work“, 22 (5-25) in. Acta historiae rerum naturalium, Sp. Issue 3 (1967) [↑](#footnote-ref-76)
77. Cf. SPRAT (1966 resp. 1667), P. II, 127 [↑](#footnote-ref-77)
78. Cf. BAUMANN (1957), 20 [↑](#footnote-ref-78)
79. Zit. bei STRUDNICKA (1891), XXVIII. [↑](#footnote-ref-79)
80. Cf. G[ottschalk] E. GUHRAUER „Marcus Marci und seine philosophischen Schriften“, 246f. (241-259) in: Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, NF, 21 (1852) [↑](#footnote-ref-80)
81. WINTER (1938), 248 [↑](#footnote-ref-81)
82. WINTER (1938), 247 [↑](#footnote-ref-82)
83. BRUCKER (1975 resp. 1743), Bd. 4 (= T. IV.1), 430 (430-433) [↑](#footnote-ref-83)
84. EVANS (1973), 289 [↑](#footnote-ref-84)
85. Zu den Emigraten cf. Eduard WINTER „Die tschechischen und slowakischen Emigranten im Deutschland des 17. und 18. Jahrhunderts. Beiträge zur Geschichte der hussitischen Tradition“ (Berlin: Akademie 1955) [↑](#footnote-ref-85)
86. EVANS (1973), 289f. [↑](#footnote-ref-86)
87. Cf. i.a. Siegmund u. Lidia DOMIN „Nach Ärzten benannte Krater des Mondes“ (Arb. der Forsch.stelle des Inst. f. Gesch. der Med. Köln, 31; Köln 1984). Auch nach PARACELSUS, wie auch nach HIPPOKRATES oder GALEN sind Mondkrater (auf der erdabgewandten Seite) benannt. (Cf. Udo BENZENHÖFER „Paracelsus auf dem Mond“, 75ff. in: KÜHLMANN u. MÜLLER-JAHNCKE (1999)) [↑](#footnote-ref-87)
88. Walter PAGEL “Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century”, 225 (213-231) in: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), No. 3 [↑](#footnote-ref-88)
89. Cf. MERSENNE (1963), Bd. 8, 708 n. 2 [↑](#footnote-ref-89)
90. Cf. MERSENNE (1967), Bd. 10, 785 (Anm. zu Z. 106) (779-786) [↑](#footnote-ref-90)
91. Cf. MERSENNE (1970), Bd. 11, 405f. (405-410) [↑](#footnote-ref-91)
92. MERSENNE (1977), Bd. 13, 213 (212f.) [↑](#footnote-ref-92)
93. MERSENNE (1980), Bd. 14, 476 (472-476) [↑](#footnote-ref-93)
94. Cf. John FLETCHER “Johann Marcus Marci Writes to Athanasius Kircher“, 96ff. (95-118) in: Janus 58 (1972) [↑](#footnote-ref-94)
95. John FLETCHER “Johann Marcus Marci Writes to Athanasius Kircher“, 103 (95-118) in: Janus 58 (1972) [↑](#footnote-ref-95)
96. Cf. John FLETCHER “Johann Marcus Marci Writes to Athanasius Kircher“, 111f. (95-118) in: Janus 58 (1972) [↑](#footnote-ref-96)
97. Cf. John FLETCHER “Johann Marcus Marci Writes to Athanasius Kircher“, 112 (95-118) in: Janus 58 (1972) [↑](#footnote-ref-97)
98. Cf. John E. FLETCHER “Johann Marcus Marci writes to Athanasisus Kircher” in: Janus 59 (Leiden 1972), 95-118 [↑](#footnote-ref-98)
99. Cf. EVANS (1973), 238f. [↑](#footnote-ref-99)
100. Cf. H. BOSMAN „Théodore Moretus de la Compagnie de Jésus, mathématicien (1602-1667) », 57-163 in: De Gulden Passer [↑](#footnote-ref-100)
101. Cf. PELZEL (1773), Bd. 1 (= 1. T.), 83ff. (80-85) [↑](#footnote-ref-101)
102. Cf. auch G[ottschalk] E. GUHRAUER „Marcus Marci und seine philosophischen Schriften“, 248 (241-259) in: Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, NF, 21 (1852) [↑](#footnote-ref-102)
103. Ich konnte kein Werk der in Betracht kommenden Mitglieder der französischen CHIFLET/ CHIFFLET-Familie über den Brüsseler Blutregen eruieren, weder von Vater Jean-Jacques (1588-1660), einem Arzt und Humanisten, noch von Sohn Jules (1610-1676), einem Theologen und Historiker, noch vom zweiten Sohn Jean (1612-1666), einem Theologen. Aus dem Jahr 1647 (Brüssel) stammt ein Werk gleichen Titels von Gottfried WENDELIN, sowie eines aus dem Jahr 1655 (London) und eines aus 1670 (London).

Zu Johannes Jacobus CHIFFLET cf. auch KESTNER (1740), 195f.; er ist Leibarzt von PHILIPP IV. und Sohn eines weiteren Johannes CHIFFELT, Bürgermeister und Physicus von Besancon. [↑](#footnote-ref-103)
104. E. J. AITON „Ioannes Marcus Marci“, 159 (153-164) in: Annals of Science 26 (1970), No. 2 [↑](#footnote-ref-104)
105. Cf. ibid., 162 [↑](#footnote-ref-105)
106. Zu CONRAD cf. PELZEL (1786), 25f. [↑](#footnote-ref-106)
107. WESTFALL (1971), 117 [↑](#footnote-ref-107)
108. Stanislav SOUSEDÍK „The Philosophical System of Joannes Marcus Marci of Kronland“, 204 (203-236) in: SVOBODNÝ (1998) [↑](#footnote-ref-108)
109. Cf. SOMMERVOGEL (1896 resp. 1960), Bd. 7, Sp. 27 [↑](#footnote-ref-109)
110. Cf. SOMMERVOGEL (1896 resp. 1960), Bd. 7, Sp. 595 [↑](#footnote-ref-110)
111. Cf. SOMMERVOGEL (1891 resp. 1960), Bd. 2, Sp. 1371ff. [↑](#footnote-ref-111)
112. BAUMANN (1957), 87 [↑](#footnote-ref-112)
113. Cf. BAUMANN (1957), 87f. [↑](#footnote-ref-113)
114. Ibid., 88 [↑](#footnote-ref-114)
115. Cf. BAUMANN (1957), 88 [↑](#footnote-ref-115)
116. SOUSEDÍK (2009), 144 (meine Sperrung) [↑](#footnote-ref-116)
117. Cf. G[ottschalk] E. GUHRAUER „Marcus Marci und seine philosophischen Schriften“, 255 (241-259) in: Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, NF, 21 (1852) [↑](#footnote-ref-117)
118. Cf. G[ottschalk] E. GUHRAUER „Marcus Marci und seine philosophischen Schriften“, 256 (241-259) in: Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, NF, 21 (1852) [↑](#footnote-ref-118)
119. Cf. P. F. CRANEFIELD „On the origin oft he Phrase „Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu““, 77-80 in: Journal oft he Hist. of Medicine” 25 (1970) [↑](#footnote-ref-119)
120. Cf. SCHMITT (1989), VI. “William Harvey and Renaissance Aristotelianism. A Consideration of the Praefatio to ‘De generatione animalium’ (1651)”, 123 u. 128 (117-138) [↑](#footnote-ref-120)
121. SOUSEDÍK (2009), 150 [↑](#footnote-ref-121)
122. MARCI (1662), p. III, sect. 7, 316 [↑](#footnote-ref-122)
123. MARCI (1662), p. III, sect. 7, 316 [↑](#footnote-ref-123)
124. SOUSEDÍK (2009), 152 [↑](#footnote-ref-124)
125. MARCI (1662), p. II, sect. 1, 81f. [↑](#footnote-ref-125)
126. Cf. SOUSEDÍK (2009), 155ff. [↑](#footnote-ref-126)
127. Cf. MARCI (1662), p. III, sect. 7, 316 [↑](#footnote-ref-127)
128. Ibid., p. I, sect. 9, 64ff. [↑](#footnote-ref-128)
129. Ibid., p. I, sect. 9, 68 [↑](#footnote-ref-129)
130. Cf. MARCI (1662), p. IV,sect. 2, subs. 1, 412 [↑](#footnote-ref-130)
131. MARCI (1662), p. IV,sect. 2, subs. 1, 411f. [↑](#footnote-ref-131)
132. Cf. G[ottschalk] E. GUHRAUER „Marcus Marci und seine philosophischen Schriften“, 259 Anm. \* (241-259) in: Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, NF, 21 (1852) [↑](#footnote-ref-132)
133. Zit. bei G[ottschalk] E. GUHRAUER „Marcus Marci und seine philosophischen Schriften“, 257 (241-259) in: Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, NF, 21 (1852). [↑](#footnote-ref-133)
134. Zit. bei G[ottschalk] E. GUHRAUER „Marcus Marci und seine philosophischen Schriften“, 257 (241-259) in: Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, NF, 21 (1852). [↑](#footnote-ref-134)
135. Cf. Dagmar LEDREROVÁ “Bibliographie de Joannes Marcus Marci », 41 Nr. 12 (39-50) in: Acta historiae rerum naturalium necnon technicarum. Special issue 3 (1967) [↑](#footnote-ref-135)
136. CRISPIN (2005), „Disp. Iud. Et Christ. Continuatio“, Kap. 4, 129, cf. auch ibid., „Disp. cum gentili“, Kap. 4, 159, wo folgende Erklärung gegeben wird: „Moses Stirn schien ihnen [scil. den Israeliten] Hörner zu haben, weil seine Gebote sie erschreckten.“

Unglaubwürdig ist, daß Moses hier (absichtlich) mit der heidnischen Gestalt des Pan vermischt wird. Trotzdem verweise ich auf HARSDÖRFFER, der in seinen „Frauenzimmer Gesprächspiele“ (8 Bde., Nürnberg 1644-1657 [ND: Tübingen 1968/69]), Bd. IV (1644), S. 17, schreibt: „*Pan* ist dieser gantze Weltbau/ welcher entstanden entweder von Mercurio/ das ist dem Göttlichen Wort/ oder wie etliche aus ihrer Vernunft geschlossen/ aus den kleinen Stäublein/ welche als die erste Materie oder Gezeug mit vielerley Form vermischet gewesen.“ Und, S. 18: „Durch des *Pans* Hörner ist vielleicht bedeutet worden/ daß die Umschrenkung und Abmessung dieser Welt in den Driangeln bestehe/ oder weil in solcher Form das Feuer und alle Erdgewächs herfürkommen. Durch den rauzottichten Leib werden die Stralen verstanden/ welche von jedem Dinge zu sehen kommen./ [ … ] Der lange *Bart* Pans mag vielleicht/ die viel Stralen/ so sich von der Sonnen/ als der Welt Angesicht/ herablassen/ zu verstehen geben./ [ … ] Nachdenklich ist/ daß er halb einen *Menschen*/ halb eines *Bocks Gestalt* hat/ zu bedeuten die himmlischen und jrdischen Dinge/ in welchen die Welt bestehet.“ (Zit. bei Jörg J. BERNS „Gott und Götter. Harsdörffers Mythenkritik und der Pan-Theismus der Pegnitzschäfer unter dem Einfluß Francis Bacons“, 59 (23-81) in: BATTAFARANO (1991).) BERNS führt auch analoge Stellen aus BACONS „De Sapientia Veterum“ und aus CONTIS „Mythologiae“ an, aus denen HARSDÖRFFER geschöpft hat. [↑](#footnote-ref-136)
137. Ein gehörnter Moses, geschaffen von MICHELANGELO, ist z.Bsp. in San Pietro in Vincoli zu sehen. [↑](#footnote-ref-137)
138. Margaret D. GARBER “Transitioning from Transubstantiation to Transmutation. Catholic anxieties over Chymical Matter Theory at the University of Prague”, 67 n.9 (63-76) in: PRINCIPE (2007) [↑](#footnote-ref-138)
139. Zu DONILLIUS (DONNELLY?) cf. kurz EVANS (1986), 384 Anm. 38; der nicht angibt, ob dieser Ire mit den Iren Nikolaus DONELLAN (gest. 1679), dem Generalvikar der Augustinereremiten und Professor für Kirchenrecht und Moraltheologie an der Uni. Wien verwandt ist. [↑](#footnote-ref-139)
140. MARCI (1676), P. I, sect. I, 4 [↑](#footnote-ref-140)
141. MARCI (1676), P. II, sect. I, 80f. [↑](#footnote-ref-141)
142. Cf. RULAND (1987 resp. 1612), 361 [↑](#footnote-ref-142)
143. Dieser Fisch, auch „Remora“ genannt, findet sich in vielen mittelalterlichen Bestiarien. Zu KIRCHER cf. A. KIRCHER „Magneticum Naturae Regnum“ (Rom 1667), 174f. [↑](#footnote-ref-143)
144. Cf. FLUDD (1782), 3. T., 4. Kap., 263f. [↑](#footnote-ref-144)
145. MARCI (1662), p. 3, sect. V, subs. I (“De notitia quam angeli diversi ordinis habent de se”, 232-241), 238 [↑](#footnote-ref-145)
146. Ob MARCI wirklich „well-informed“ über die mechanistische Philosphie ist, wie SOUSEDÍK unter alleiniger Bezugnahme auf eben o.a. Stelle meint, mag bezweifelt werden. (Cf. Stanislav SOUSEDÍK „The Philosophical System of Joannes Marcus Marci of Kronland“, 207 (203-236) in: SVOBODNÝ (1998)) [↑](#footnote-ref-146)
147. Cf. MARCI (1662), P. I, sect. 4, 33 [↑](#footnote-ref-147)
148. Stanislav SOUSEDÍK „The Philosophical System of Joannes Marcus Marci of Kronland“, 221 (203-236) in: SVOBODNÝ (1998) [↑](#footnote-ref-148)
149. Cf. Stanislav SOUSEDÍK „The Philosophical System of Joannes Marcus Marci of Kronland“, 222 (203-236) in: SVOBODNÝ (1998) [↑](#footnote-ref-149)
150. Stanislav SOUSEDÍK „The Philosophical System of Joannes Marcus Marci of Kronland“, 230 (203-236) in: SVOBODNÝ (1998) [↑](#footnote-ref-150)
151. Cf. STOCKINGER (2004), 524ff. [↑](#footnote-ref-151)
152. Cf. Dagmar LEDREROVÁ “Bibliographie de Joannes Marcus Marci », 41 Nr. 14 (39-50) in: Acta historiae rerum naturalium necnon technicarum. Special issue 3 (1967) [↑](#footnote-ref-152)
153. Caspar BARTHOLINUS (1585-1629), Theologe, Philosoph und Mediziner, wirkt als Prof. in Kopenhagen; er beschäftigt sich auch mit Iatroastrologie. Man könnte versucht sein, zu meinen, MARCI habe sich verschrieben und meine die astrologische Schrift „Uranologia“ (Hafn. 1628); wahrscheinlich bezieht er sich auf eine medizinische Schrift urologischen Inhalts, auch wenn ich eine solche Schrift von Bartholinus nicht auffinden konnte. [↑](#footnote-ref-153)
154. Fernando de las INFANTAS (1534-ca. 1610), Theologe und Komponist aus Cordoba [↑](#footnote-ref-154)
155. BALDUS de Ubaldis (1327-1400/06) ist iatlienischer Jurist; insofern ist es unwahrscheinlich, daß er gemeint ist; wohl eher der Mathematiker Guido UBALDO del Monte (1545-1607). [↑](#footnote-ref-155)
156. E. J. AITON „Ioannes Marcus Marci“, 154 (153-164) in: Annals of Science 26 (1970), No. 2 [↑](#footnote-ref-156)
157. Cf. Mordechai FEINGOLD “Jesuits: Savants”, 20f. (1-45) in: FEINGOLD (2003) [↑](#footnote-ref-157)
158. Cf. Zdenek POKORNÝ u. Josef SMOLKA “Joannes Marcus Marci: Some Reflections on the Origins of the Scientific Revolution in Bohemia”, 41 (16-49) SVOBODNÝ (1998). Die Autoren geben leider keine Quelle an. [↑](#footnote-ref-158)
159. Cf. Jan JANKO “The Biological Theories of Joannes Marcus Marci and Their Traditions at the Prague Medical Faculty”, 104-108 (102-124) in: SVOBODNÝ (1998) [↑](#footnote-ref-159)
160. Ibid., 106 u. 108 [↑](#footnote-ref-160)
161. BAUMANN (1957), 86 [↑](#footnote-ref-161)
162. G[ottschalk] E. GUHRAUER „Marcus Marci und seine philosophischen Schriften“, 252 (241-259) in: Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, NF, 21 (1852). GUHRAUER paraphrasiert hier die „Defensio“ von Marci. [↑](#footnote-ref-162)
163. Cf. SPRENGEL (1827), Bd. 3, 369ff. [↑](#footnote-ref-163)
164. Cf. G[ottschalk] E. GUHRAUER „Marcus Marci und seine philosophischen Schriften“, 253 (241-259) in: Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, NF, 21 (1852) [↑](#footnote-ref-164)
165. Auch Johann FREITAG meint in seinen „Noctes medicae“ (Frankfurt 1616), daß der Alchemist keinen Homunculus erschaffen könne „extra naturae ordinem a deo institutum atque coniunctione maris et foeminae fecundorum“. Der Alchemist ist für FREITAG ein Blasphemiker. (Cf. Walter PAGEL “Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century”, 219 (213-231) In: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), No. 3) [↑](#footnote-ref-165)
166. PAGEL (1967), 291f. [↑](#footnote-ref-166)
167. Kurt GOLDAMMER „Lichtsymbolik in philosophischer Weltanschauung, Mystik und Theosophie vom 15.-17. Jahrhundert“, 670-682 in. Studium generale 13 (1960) [↑](#footnote-ref-167)
168. PAGEL (1967), 295 [↑](#footnote-ref-168)
169. ARISTOTLE (2000), B. II, iii, 736b-737a (S. 171) [↑](#footnote-ref-169)
170. PAGEL (1967), 308 [↑](#footnote-ref-170)
171. Adriaan van de SPIEGEL (1578-1625) ist Professor für Chirurgie und Anatomie in Padua. [↑](#footnote-ref-171)
172. PAGEL (1967), 313 [↑](#footnote-ref-172)
173. Walter PAGEL “Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century”, 225 (213-231) In: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), No. 3 [↑](#footnote-ref-173)
174. Italienischer Mediziner und Historiker, 1577-1630 [↑](#footnote-ref-174)
175. Über Fabian NIPHUS ist nichts weiter bekannt; dessen o.a. Schrift erscheint erstmals 1599 (Lugd. Bat.: Balduin). [↑](#footnote-ref-175)
176. Franciscus de MAYRONIS (gest. 1328), Franziskaner und Verfasser des bekannten „Tractatus de Transcendentibus“. [↑](#footnote-ref-176)
177. Gemeint ist wohl Francisco de TOLEDO SJ und nicht der französische Arzt Francois TOLET (1647-1724). [↑](#footnote-ref-177)
178. Antonio RUBIO SJ (RUVIUS, RUVIO, 1548-1615) ist Verfasser von Kommentaren zu naturkundlichen Schriften von ARISTOTELES („De caelo et mundo“, „De generatione et corruptione“, „De anima“). Marci bezieht sich auf letztere Schrift. [↑](#footnote-ref-178)
179. PAGEL (1967), 285 [↑](#footnote-ref-179)
180. Cf. WESTFALL (1971), 125-138 [↑](#footnote-ref-180)
181. Cf. Zd. POKORNÝ „Dopis Jana Marka Marci Galileimu [ A Letter of Joannes Marcus Marci to Galileo]“, 15f. in: Sborník pro dejiny prírodnich ved a techniky 9 (Prag 1964) [↑](#footnote-ref-181)
182. Cf. Jiri MAREK „Athanasius Kircher und die „neue“ Physik im 17. Jahrhundert“, 44f. (37-51) in: FLETCHER (1988) [↑](#footnote-ref-182)
183. Jiri MAREK „Newton’s report („New theory about light and colours“) and its relations to results of his predecessors“, 390-407 in: Physis 11 (Firenze 1969) [↑](#footnote-ref-183)
184. Cf. MOCCHI (1990), 86-89 [↑](#footnote-ref-184)
185. MARCI (1662), p. III, sect. 6, subs. 2 (« De spectris aereis qua ratone fiant », 277-282), 280f. [↑](#footnote-ref-185)
186. Ibid., 281 [↑](#footnote-ref-186)
187. Ibid., 281 [↑](#footnote-ref-187)
188. MARCI (1676), 58 [↑](#footnote-ref-188)
189. MARCI (1676), 57f. [↑](#footnote-ref-189)
190. Cf. MARCI (1676), 30 [↑](#footnote-ref-190)
191. Cf. MARCI (1676), 30 [↑](#footnote-ref-191)
192. Cf. Edmund HOPPE „ Marcus Marci de Kronland. Ein vergessener Physiker des 17. Jahrhunderts“, 282-290 in: Archiv f. Gesch. der Mathematik, der Naturwissenschaften und der Technik 10 (1927/28), N.F. 1 [↑](#footnote-ref-192)
193. NEWTON will beweisen, daß das weiße Licht heterogen und aus farbigen Lichtstrahlen zusammengesetzt ist, die jeweils einen unterschiedlichen Brechungwinkel besitzen. Im „experimentum crucis“ zeigt Newton, daß die beim Durchgang durch ein erstes Prisma entstandenen Farbstrahlen sich beim Durchgang durch ein zweites Prisma nicht ändern. Zum NEWTON‘schen Konzept des „Experiments“ cf. DEAR (1995), ch. 8, 210-243; zu Newtons Optik cf. Rupert A. HALL „All was Light: An Introduction to Newton’s Opticks“ (Oxford: Clarendon 1993) [↑](#footnote-ref-193)
194. Cf. Knud E. SORENSEN “A Study of the De proportione motus by Marcus Marci de Kronland”, 50-76 (P. 1) in: Centaurus. Intern. Mag. of the Hist. of Mathematics, Science, and Technology 20 (1976), No. 1 u. ders. “A Study of the De proportione motus by Marcus Marci de Kronland”, 246-277 (P. 2) in: Centaurus 21 (1977), No. 3-4 [↑](#footnote-ref-194)
195. Ob und inwieweit MARCI von GALILEO beeinflußt ist, darüber herrscht keine Einigkeit bei den Wissenschaftsgeschichlern. (Cf. Knud E. SORENSEN “A Study of the De proportione motus by Marcus Marci de Kronland”, 61 u. 75 n. 32 (50-76) (P. 1) in: Centaurus 20 (1976), No. 1). SORENSEN kommt zum Schluß, daß die “section on the compositions of motions does not show traces of Marci having studied Galileo’s Discorsi before the *De proportione motus* was written.” (Ibid., 73) Viele Ergebnisse seien gleich, die Beweise hiefür aber verschieden von Galileos. (Cf. ibid., 61)

Bezüglich der Theorie der Pendelbewegung dagegen meint SORENSEN, daß es starke Indizien gebe, daß Marci GALILEOS Theorie darüber in den „Discorsi“ gelesen habe. (Cf. Knud E. SORENSEN “A Study of the De proportione motus by Marcus Marci de Kronland”, 250 (246-277) (P. 2) in: Centaurus 21 (1977), No. 3-4)

Am Ende des Artikels kommt Sorensen zu folgender Conclusio (gegen MAREK): Es gebe starke Indizien, daß Marci Galileos „Dialogo“ gelesen habe, bevor er seinen Traktat geschrieben habe, wohingegen es keine dafür gebe, daß er „made a deeper study of *Discorsi* before the *De proportione motus* was written.“ (Ibid., 269) [↑](#footnote-ref-195)
196. Knud E. SORENSEN “A Study of the De proportione motus by Marcus Marci de Kronland”, 51 (50-76) (P. 1) in: Centaurus 20 (1976), No. 1. Zu Marcis Theorie der Pendelbewegung cf. Knud E. SORENSEN “A Study of the De proportione motus by Marcus Marci de Kronland”, 257-269 (246-277) (P. 2) in: Centaurus 21 (1977), No. 3-4 [↑](#footnote-ref-196)
197. Ibid. [↑](#footnote-ref-197)
198. Ibid., 53. Aus diesem Grund diskutiert er auch die Kategorienlehre nicht. Das aber hat entscheidende Folgen für eine wissenschaftstheoretische Kritik, denn durch diese Nicht-Konfrontation und der Enthaltung eines scholastischen Vokabulars ist ein Vergleich überaus schwierig. [↑](#footnote-ref-198)
199. Knud E. SORENSEN “A Study of the De proportione motus by Marcus Marci de Kronland”, 270 (246-277) (P. 2) in: Centaurus 21 (1977), No. 3-4 [↑](#footnote-ref-199)
200. Cf. Mordechai FEINGOLD “Jesuits: Savants”, 25 (1-45) in: FEINGOLD (2003). Cf. auch die Rezension der Schrift in den „Philosophical Transactions“ 6 (1671) S. 3068 [↑](#footnote-ref-200)
201. REDONDI (1989), 127 [↑](#footnote-ref-201)
202. Jiri MAREK „Athanasius Kircher und die „neue“ Physik im 17. Jahrhundert“, 42 (37-51) in: FLETCHER (1988) [↑](#footnote-ref-202)
203. William B. ASHWORTH jun. „The Habsburg Circle“, 143 (137-167) in: MORAN (1991) [↑](#footnote-ref-203)
204. Jirí MAREK „Zu der Entwicklung der Physik im postrudolphinischen Prag“, 98 (98-109) in: Bohemia 16 (1975) [↑](#footnote-ref-204)
205. Cf. SIEBERT (2008), 51-61, und die postume Streitschrift SCHEINERS gegen GALILEI: „Prodromus pro sole mobili et terra stabili contra academicum Florentinum Galilaeum a Galilaeis“ (Prag 1651) [↑](#footnote-ref-205)
206. Zu SCHEINER cf. den Art. über ihn inm BBKL, Bd. 21 (2003), Sp. 1307-1312, von Franz DAXECKER (mit ausführlicher Bibliographie); cf. auch ders. „Der Physiker und Astronom Christoph Scheiner“ (Innsbruck 2006) [↑](#footnote-ref-206)
207. Cf. William B. jr. ASHWORTH “Light of Reason. Light of Nature. Catholic and Protestant Metaphors of Scientific Knowledge”, 94ff. (89-107) in: Science in Context 3 (1989), no. 1 [↑](#footnote-ref-207)
208. Walter PAGEL „Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century“, 224 (213-231) in: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), (No. 3) [↑](#footnote-ref-208)
209. Walter PAGEL „Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century“, 225 (213-231) in: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), (No. 3) [↑](#footnote-ref-209)
210. Walter PAGEL „Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century“, 230 (213-231) in: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), (No. 3) [↑](#footnote-ref-210)
211. Paula FINDLEN “Jokes of Nature and Jokes of Knowledge: The Playfulness of Scientific Discourse in Early Modern Europe”, 321 (292-331) in: Renaissance Quarterly 43 (1990), no. 2 [↑](#footnote-ref-211)
212. Zit. bei Walter PAGEL “Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century”, 221 n. 4 (213-231) in: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), No. 3. [↑](#footnote-ref-212)
213. Cf. Walter PAGEL “Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century”, 224 (213-231) in: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), No. 3 [↑](#footnote-ref-213)
214. Cf. John HENRY “Occult Qualities and the Experimental Philosophy: Active Principles in Pre-Newtonian Matter Theory”, 344f. (335-381) in: History of Science 24 (1986) [↑](#footnote-ref-214)
215. Walter PAGEL „Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century“, 220 (213-231) in: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), (No. 3). In Folge zitiert PAGEL aus dem Abschnitt “Panaugia” der “Nova de universis” von PATRIZI. (Cf. PATRITIUS (1593), P. I: „Panaugia“) [↑](#footnote-ref-215)
216. Cf. HENGERER (2012), 142ff.; cf. auch ibid., Tafel 16 („Augenbetrüger-Stilleben“ von HOOGSTRATEN) [↑](#footnote-ref-216)
217. LEINKAUF (1993), 62 Anm. 52; cf. auch ibid., 107f. [↑](#footnote-ref-217)
218. MARCI (1678), 47; cf. dazu LEINKAUF (1993), 62 [↑](#footnote-ref-218)
219. Walter PAGEL „Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century“, 230 (213-231) in: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), (No. 3) [↑](#footnote-ref-219)
220. Walter PAGEL “Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century”, 228f. (213-231) in: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), No. 3 [↑](#footnote-ref-220)
221. Walter PAGEL “Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century”, 229 (213-231) in: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), No. 3 [↑](#footnote-ref-221)
222. Cf. Walter PAGEL “Religious Motives in the Medical Biology of the XVIIth Century”, 231 (213-231) in: Bulletin (of the Inst.) of the Hist. of Medicine 3 (1935), No. 3 [↑](#footnote-ref-222)
223. Die Archäenlehre stammt von PARACELSUS; ich habe die paracelsische Archäenlehre in der HET nur ganz kurz gestreift. (Cf. STOCKINGER (2004), 637) Cf. auch die Archäenlehre beim frühaufklärerischen Hermetiker S. RICHTER („Sincerus Renatus“). (Cf. ibid., 893f.) In der romantischen Naturphilosophie taucht die Archäenlehre unter dem Begriff „Bildungstrieb“ bei I. J. BLUMENBACH wieder auf.

Auch in älteren Lexika kann man sich über die Archäenlehre informieren, so in WALCHS „Philoophischem Lexicon“ (Leipzig 1733 [EA: 1725]; 4. Aufl.: 1775), Art. „Natura“, RULANDS „Lexicon alchemiae“ (Frankfurt 1612) oder Bartholomeus CASTELLIS „Lexicon medicum graeco-latinum“ (1762).

G. SCHADE verknüpft seine Archäenlehre mit der Leibnizschen Monadologie und einer Metempsychose-Lehre. Ich komme darauf kurz im Kap. über „G. Schade und Edelmann“ zu sprechen, muß ansonsten auf T. II, 2. Abschn., Kap. 4.7.3. der RdA verweisen. [↑](#footnote-ref-223)
224. Heribert NOBIS Art. „Archäus“ in: GERABEK et al. (2005), 94 (93ff.). Cf. auch J. STREBEL „Quid est Archeus? Archeus als individuelles und kollektives Seelenprinzip des Mikro- und Makrokosmos“, 1130-1133 in: Schweiz. med. Wochenschr. 71 (9141) [↑](#footnote-ref-224)
225. Heribert NOBIS Art. „Archäus“ in: GERABEK et al. (2005), 94 (93ff.). Ob NOBIS mit dieser Aussage den Unterschied klar gemacht hat, sei dahingestellt. [↑](#footnote-ref-225)
226. Ibid. [↑](#footnote-ref-226)
227. RULAND (1987 resp. 1612), 52f. [↑](#footnote-ref-227)
228. Es ist erst im 19. Jht. von C. BROECKX in den „Annales de l’Académie d’Archéologique de Belgique“ 25 (1869), 82-136, publiziert worden. Cf. auch Robert HALLEUX „Helmontiana“, 35-63 in: „Mededelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Lettere en Schone Kunsten van Belgie“ 45 (1983) [↑](#footnote-ref-228)
229. Cf. dazu Lawrence M. PRINCIPE « Reflections on Newton’s Alchemy in Light of the New Historiography of Alchemy », 215 (205-219) in. FORCE a. HUTTON (2004) [↑](#footnote-ref-229)
230. Jakob FORBERGER (1609?-1682) wird 1646 Professor für Semiotik und Pathologie, und ab 1668 bis zu seinem Tod Prof. für medizinische Praxis. [↑](#footnote-ref-230)
231. SCHMITT (1983), 107 [↑](#footnote-ref-231)
232. PAGEL (1967), 317 [↑](#footnote-ref-232)
233. Cf. SCHMITT (1983), 2-5 [↑](#footnote-ref-233)
234. SCHMITT (1983), 16 [↑](#footnote-ref-234)
235. Cf. ibid., 104 [↑](#footnote-ref-235)
236. SCHMITT (1983), 90 [↑](#footnote-ref-236)
237. Cf. ibid., 95 [↑](#footnote-ref-237)
238. G. BORRO “Del flusso et reflusso del mare” (Firenze 1577), fol. 2v; zit. ibid., 96. [↑](#footnote-ref-238)
239. Cf. ibid., 97f. [↑](#footnote-ref-239)
240. Alessandro ACHILLINI (1463-1512), aristotelischer Philosoph und Arzt an der Uni. Bologna mit einem Interesse an OCKHAM; Agosatino NIFO (1469/70-1538), Philosoph und Mediziner, der an verschiedenen italienischen Universitäten wirkt; er hat ARISTOTELES kommentiert und übersetzt. [↑](#footnote-ref-240)
241. Cf. THORNDIKE (1941), Bd. 5, 50-68 [↑](#footnote-ref-241)
242. SCHMITT (1983), 102 [↑](#footnote-ref-242)
243. Cf. SCHMITT (1983), 63 [↑](#footnote-ref-243)
244. Cf. SCHMITT (1983), 22ff. [↑](#footnote-ref-244)
245. SCHMITT (1983), 26 [↑](#footnote-ref-245)
246. Cf. ibid., 28 [↑](#footnote-ref-246)
247. Cf. SCHMITT (1983), 107 [↑](#footnote-ref-247)
248. Cf. William B. ASHWORTH jr. “Catholicism and Early Modern Science”, 149 (136-166) in: LINDBERG a. NUMBERS (1986) [↑](#footnote-ref-248)
249. Ibid., 150 [↑](#footnote-ref-249)
250. William B. ASHWORTH jr. “Catholicism and Early Modern Science”, 153 (136-166) in: LINDBERG a. NUMBERS (1986) [↑](#footnote-ref-250)
251. Ivana CORNEJOVÁ „Scholastic Disciplines in Monastic Orders of the First Half of the 17th Century. A Conflict between Exact Scholarship and Revealed Truths?”, 124 (109-124) in: Martina Ondo GRECENKOVÁ u. Jirí MIKULEC (eds.) “Církev a Zrod Moderní Racionality/ The Church and Birth of Modern rationality” (Prag: Inst. of Hist. 2008) (S. 124: engl. Summary) [↑](#footnote-ref-251)
252. DEAR (2001), 6 [↑](#footnote-ref-252)
253. Cf. SPRAT (1966 resp. 1667), P. II, 80 [↑](#footnote-ref-253)
254. Cf. auch ibid., 130, wo angeführt wird, daß John CUTLER angeführt wird, der Vorlesungen über Mechanik in der Royal Society eingeführt hat. [↑](#footnote-ref-254)
255. Ibid., 81 [↑](#footnote-ref-255)
256. Cf. NEWMAN (2004), 238-289, v.a. 238ff. [↑](#footnote-ref-256)
257. Sven K. KNEBEL „Rodrigo de Arriaga (1592-1667) und die fallibilistische Theorie der katholischen Glaubensgewißheit“, 332 (317-337) in: SPOERHASE (2009). Seltsamerweise meint KNEBEL gleichzeitig, ARRIAGA habe mit seinem Behriff der „subjektiven Gewißheit““ Schule gemacht; auch Oviedo habe sie aufgenommen, auch wenn er eine abweichende From des Fallibilismus lehre. (Cf. ibid.) [↑](#footnote-ref-257)
258. RULAND (1987 resp. 1612), 331 [↑](#footnote-ref-258)
259. Cf. Lawrence M. PRINCIPE Art. „Alkahest“, 40f. in: PRIESNER u. FIGALA (1998) [↑](#footnote-ref-259)
260. Robert K. MERTON „Science, Technology and Society in Seventeenth-Century England“ (N.Y. 1970) [urspr. in: Osiris 4 (1938), 360-632] [↑](#footnote-ref-260)
261. Teilweise nimmt das HARRIS wieder zurück, wenn er schreibt, er möchte sich beschränken auf den “task of explaining the legitimation of certain forms of early modern science *within the Society of Jesus only* …I shall make no claims about the overall influence of Jesuit values on the acceptance of science – new or old – in Catholic culture at large.” (Steven J. HARRIS “Transposing the Merton Thesis: Apostolic Spirituality and the Establishment of the Jesuit Scientific Tradition”, 32 (29-65) in: Science in Context 3 (1989), no. 1) HARRIS ersetzt den eher nebulosen Ausdruck “Ethos” durch ein soziologisches Modell von “Ideologie”. (Cf. ibid., 45-48) [↑](#footnote-ref-261)
262. Cf. Rivka FELDHAY „Knowledge and Salvation in Jesuit Culture“, 195-213 in: Science in Context 1 (1987), no. 2 [↑](#footnote-ref-262)
263. Steven J. HARRIS “Transposing the Merton Thesis: Apostolic Spirituality and the Establishment of the Jesuit Scientific Tradition”, 32 (29-65) in: Science in Context 3 (1989), no. 1 [↑](#footnote-ref-263)
264. Ibid., 51 [↑](#footnote-ref-264)
265. Cf. Steven J. HARRIS “Transposing the Merton Thesis: Apostolic Spirituality and the Establishment of the Jesuit Scientific Tradition”, 40ff. (29-65) in: Science in Context 3 (1989), no. 1 (plus vier Diagrammen auf den S. 43f.) [↑](#footnote-ref-265)
266. Ibid., 42 [↑](#footnote-ref-266)
267. Cf. Steven J. HARRIS “Transposing the Merton Thesis: Apostolic Spirituality and the Establishment of the Jesuit Scientific Tradition”, 53-59 (29-65) in: Science in Context 3 (1989), no. 1 [↑](#footnote-ref-267)
268. Steven J. HARRIS “Transposing the Merton Thesis: Apostolic Spirituality and the Establishment of the Jesuit Scientific Tradition”, 49 (29-65) in: Science in Context 3 (1989), no. 1 [↑](#footnote-ref-268)
269. Paul R. BLUM „Der Standardkurs der katholischen Schulphilosophie im 17. Jahrhundert“, 129 (127-148) in: KESSLER et al. (1988) [↑](#footnote-ref-269)
270. Paul R. BLUM „Der Standardkurs der katholischen Schulphilosophie im 17. Jahrhundert“, 137f. (127-148) in: KESSLER et al. (1988) [↑](#footnote-ref-270)
271. Paul R. BLUM „Der Standardkurs der katholischen Schulphilosophie im 17. Jahrhundert“, 139 (127-148) in: KESSLER et al. (1988) [↑](#footnote-ref-271)
272. HELLYER (2005), 56f. [↑](#footnote-ref-272)
273. Cf. John L. HEILBRON „Electricity in the 17th and 18th Centuries: A Study of Early Modern Physics“ (Berkeley et al. 1979), 2 [↑](#footnote-ref-273)
274. Cf. William B. ASHWORTH jr. “Catholicism and Early Modern Science”, 155 (136-166) in: LINDBERG a. NUMBERS (1986) [↑](#footnote-ref-274)
275. William B. ASHWORTH jr. “Catholicism and Early Modern Science”, 155 (136-166) in: LINDBERG a. NUMBERS (1986). ASHWORTH nennt als Beispiel den “Mundus subterraneus” von KIRCHER! [↑](#footnote-ref-275)
276. Ibid., 156 [↑](#footnote-ref-276)
277. Ibid., 158 [↑](#footnote-ref-277)
278. Alessandro CATALANO „“Das temporale wird schon so weith extendiret, daß der Spiritualität nichts als die arme Seel überbleibet.“ Kirche und Staat in Böhmen (1620-1740)“, 327f. (317-343) in: MAT’A u. WINKELBAUER (2006) [↑](#footnote-ref-278)
279. Cf. „The Ratio Studiorum of 1599“ in: Edward A. FITZPATRICK (ed.) “St. Ignatius and the Ratio Studiorum” (N.Y. 1933) [↑](#footnote-ref-279)
280. Cf. PELZEL (1773), Bd. 1 (= 1. T.), 43ff. [↑](#footnote-ref-280)
281. HELLYER (2005), 46 [↑](#footnote-ref-281)
282. Paul R. BLUM “Apostolatio Dei Collegi: On the Integration of Humanism in the Educational Programme of the Jesuits”, 109 in. History of Universities 5 (1985); cf. dazu Mordechai FEINGOLD “Jesuits: Savants”, 6f. (1-45) in: FEINGOLD (2003) [↑](#footnote-ref-282)
283. Zit. bei REDONDI (1989), 136. [↑](#footnote-ref-283)
284. Zit. bei Mordechai FEINGOLD “Jesuits: Savants”, 18 (1-45) in: FEINGOLD (2003). [↑](#footnote-ref-284)
285. In einer Erklärung von 1674 wird nur mehr davon gesprochen, daß eine Lehre “be commonly taught by sufficient many people“, also nicht mehr von „kompetenten Menschen“. (Cf. HELLYER (2005), 41) [↑](#footnote-ref-285)
286. Martha BALDWIN „Pious Ambition: Natural Philosophiy and the Jesuit Quest for the Patronage of Printed Books in the Seventeenth Century“, 292 (285-329) in: in: FEINGOLD (2003) [↑](#footnote-ref-286)
287. Zit. bei Martha BALDWIN „Pious Ambition: Natural Philosophiy and the Jesuit Quest for the Patronage of Printed Books in the Seventeenth Century“, 299 (285-329) in: in: FEINGOLD (2003) [↑](#footnote-ref-287)
288. Martha BALDWIN „Pious Ambition: Natural Philosophiy and the Jesuit Quest for the Patronage of Printed Books in the Seventeenth Century“, 301 (285-329) in: in: FEINGOLD (2003) [↑](#footnote-ref-288)
289. Cf. Martha BALDWIN „Pious Ambition: Natural Philosophiy and the Jesuit Quest for the Patronage of Printed Books in the Seventeenth Century“, 304ff. (285-329) in: in: FEINGOLD (2003) [↑](#footnote-ref-289)
290. Zit. bei HELLYER (2005), 37. [↑](#footnote-ref-290)
291. HELLYER (2005), 38 [↑](#footnote-ref-291)
292. HELLYER (2005), 159 [↑](#footnote-ref-292)
293. Zum folg. cf. HELLYER (2005), 170-173 [↑](#footnote-ref-293)
294. Cf. HELLYER (2005), 172 [↑](#footnote-ref-294)
295. KLEINBRODTS “Heterodoxie” bzw. innovatorische Kraft ist in der Seklit. meist überschätzt worden. Cf. HELLYER (2005), 173ff. [↑](#footnote-ref-295)
296. Cf. ibid., 183 [↑](#footnote-ref-296)
297. Ibid., 192 [↑](#footnote-ref-297)
298. Cf. HELLYER (2005), 175 [↑](#footnote-ref-298)
299. Die Thesen finden sich in: Anna FECHTNEROVÁ (ed.) „Katalog grafickich listu univerzitních tezí ulozenich ve Státní knihovne CSR v Praze“ (Prag 1984) [↑](#footnote-ref-299)
300. Cf. HELLYER (2005), 190ff. [↑](#footnote-ref-300)
301. Cf. HELLYER (2005), 193 [↑](#footnote-ref-301)
302. Fast alle Monographien über BOSCOVICH und dessen Werk sind auf serbokroatisch; Ausnahme ist Lancelot L. WHYTE (ed.) „Roger Boscovich, SJ FRS, 1711-1787. Studies of his life and work“ (London 1961). [↑](#footnote-ref-302)
303. Sogar MENDELSSOHN beruft sich in seinem berühmten „Phädon“ (EA: 1767) auf ihn, und NIETZSCHE ist von dessen Naturphilosophie ebenfalls beeinflußt! [↑](#footnote-ref-303)
304. HELLYER (2005), 232f. [↑](#footnote-ref-304)
305. HELLYER (2005), 235. Cf. Zarko DADIC „Boskovic and the Question of the Earth’s Motion“ in: Ivan MACAN a. Valentin POZAIC (eds.) “The Philosophy of Science of Ruder Boskovic” (Zagreb 1987) [↑](#footnote-ref-305)
306. Martha BALDWIN “Alchemy and the Society of Jesus in the Seventeenth Century: Strange Bedfellows?”, 41 u. 42 (41-64) in: Ambix 40 (1993), No. 2 [↑](#footnote-ref-306)
307. Cf. PACHTLER (1890), Bd. 3, Nr. 42, 77-98 (verfaßt von Francesco PICCOLOMINI); cf. auch ibid., Nr. 59, 122f. (Verbot einiger cartesanischer und leibnizianidscher Lehrsätze durch General TAMBURINI, 1706) [↑](#footnote-ref-307)
308. AGUILON hat bloß eine Schrift über Optik („Opticorum libri sex“, Antwerpen 1613; Würzburg 16185; Nürnberg 1702) verfaßt. [↑](#footnote-ref-308)
309. Martha BALDWIN “Alchemy and the Society of Jesus in the Seventeenth Century: Strange Bedfellows?”, 60 (41-64) in: Ambix 40 (1993), No. 2 [↑](#footnote-ref-309)
310. Cf. DEAR (1995), ch. 2, 32-62 [↑](#footnote-ref-310)
311. Zu CLAVIUS cf. James M. LATTIS „Between Copernicus and Galileo: Christoph Clavius and the Collapse of Ptolemaic Cosmology“ (Chicago 1994), Ugo BALDINI “Christoph Clavius and the Scientific Scene in Rome”, 137-169 in: G. V. COYNE et al. (eds.) “Gregorian Reform of the Calendar” (Vatican C. 1983) u. Eberhard KNOBLOCH “Christoph Clavius – Ein Astronom zwischen Antike und Kopernikus”, 113-140 in: Klaus DÖRING u. Georg WÖHRLE (Hrsg.) “Vorträge des ersten Symposion des Bamberger Arbeitskreises “Antike naturwissenschaft und ihre Rezeption”” (Wiesbaden 1990) [↑](#footnote-ref-311)
312. Cf. DEAR (1995), 43 [↑](#footnote-ref-312)
313. NEWTON besitzt beide Schriften. (Cf. HARRISON (1978), no. 444 (S. 125) u. no. 466 (S. 127) [↑](#footnote-ref-313)
314. Cf. John MONFASANI “The theology of Lorenzo Valla”, 8ff. (1-23) in: KRAYE a. STONE (2000) [↑](#footnote-ref-314)
315. REDONDI (1989), 210 [↑](#footnote-ref-315)
316. REDONDI (1989), 211 [↑](#footnote-ref-316)
317. Cf. Helmut GOLLWITZER „Coena Domini. Die altlutherische Abendmahlslehre in der Auseinandersetzung mit dem Calvinismus, dargestellt an der lutherischen Frühorthodoxie“ (1937; ND: München 1988) [↑](#footnote-ref-317)
318. Cf. MEIER-OESER (1997), 337 [↑](#footnote-ref-318)
319. Cf. STOCKINGER (2004), 22-29 [↑](#footnote-ref-319)
320. THOMAS (2005), Bd. 4 = 4. T., qu. 61, 393 [↑](#footnote-ref-320)
321. Ibid., 395 [↑](#footnote-ref-321)
322. Ibid., 394 [↑](#footnote-ref-322)
323. Cf. THOMAS (2005), Bd. 4 = 4. T., qu. 63, 404/405 [↑](#footnote-ref-323)
324. THOMAS (1985), 3. Bd. 3a. T, 65. qu., art. 3, 647 [↑](#footnote-ref-324)
325. Zit. bei HELLYER (2005), 86. [↑](#footnote-ref-325)
326. Cf. auch Michel ADAM „L’eucharistie chez les penseurs francais du dix-septième siècle » (Hildesheim 2000); zu weiterer Seklit. cf. SCHEIB (2008), 201-207 [↑](#footnote-ref-326)
327. SCHEIB (2008), 33 [↑](#footnote-ref-327)
328. Cf. SCHEIB (2008), 13f. [↑](#footnote-ref-328)
329. SCHEIB (2008), 27; cf. auch ibid., 68. Die beste Erklärung der Eucharistie mittels der cartesischen Physik liefert DESCARTES in seinem Brief an MESLAND von 9. Feb. 1645. [↑](#footnote-ref-329)
330. Cf. Michael J. GORMAN „Jesuit Explorations of the Torricellian Space: Carp Bladders and Sulphurous Fumes“, 7-32 in: Melanges de l’École Francaise de Rome 106 (1994) [↑](#footnote-ref-330)
331. Zit. bei HELLYER (2005), 92. [↑](#footnote-ref-331)
332. Zit. bei HELLYER (2005), 93. [↑](#footnote-ref-332)
333. Zit. bei HELLYER (2005), 105. [↑](#footnote-ref-333)
334. Cf. HELLYER (2005), 225 [↑](#footnote-ref-334)
335. Ibid., 227 [↑](#footnote-ref-335)
336. REDONDI (1989), 118 [↑](#footnote-ref-336)
337. Cf. auch ibid., 274 [↑](#footnote-ref-337)
338. Zu Näherem cf. REDONDI (1989), 275ff. [↑](#footnote-ref-338)
339. Cf. REDONDI (1989), 277-281 [↑](#footnote-ref-339)
340. Das Werk „peri genéseos kaì phthoras“ ist im lateinischen Mittelalter unter dem Titel „De generatione et corruptione“ bekannt, aber wurde, wie SCHMITT erklärt, „gradually on the basis of humanist philological refinement coupled to a classizing tendency came to be called *De ortu et interitu* in the sixteenth century.” (SCHMITT (1983), 20) Cf. auch ibid., 86f. [↑](#footnote-ref-340)
341. Zit. bei HELLYER (2005), 51. [↑](#footnote-ref-341)
342. HELLYER (2005), 151 [↑](#footnote-ref-342)
343. Cf. Alto BRACHNER (Hrsg.) „G. F. Brander, 1713-1783, wissenschaftliche Instrumente aus seiner Werkstatt” (München 1983) [↑](#footnote-ref-343)
344. R. BOYLE “Nova experimenta physico-mechanica” (Oxford 1661 [engl. Ausg.: Oxford 1660]), 10 [↑](#footnote-ref-344)
345. Zu Näherem cf. John W. PADBERG „Development of the Ratio Studiorum“, 80-100 in: DUMINUCO (2000). Auf S. 100 ist eine Synopsis der Gliederung der “Ratio” von 1599 abgedruckt. [↑](#footnote-ref-345)
346. Cf. Gabriel CODINA „The „Modus Parisiensis““, 28-49 in: DUMINUCO (2000) [↑](#footnote-ref-346)
347. Zur Tradition der „Ratio“ von 1599 bis in die Gegenwart cf. John W. O’MALLEY „From the 1599 *Ratio Studiorum* to the Present: A Humanistic Tradition?“, 127-144 in: DUMINUCO (2000) [↑](#footnote-ref-347)
348. John WEBSTER „Academiarum Examen, or the examination of Academies“ (London 1654), ch. 5, 68; zit. Bei Mary R. REIF „The Textbook Tradition in Natural Philosophy, 1600-1650“, 17f. (17-32) in: JHI 30 (1969). [↑](#footnote-ref-348)
349. Cf. Mary R. REIF „The Textbook Tradition in Natural Philosophy, 1600-1650“, 20 (17-32) in: JHI 30 (1969). An Namen der Vorgänger sind zu nennen. Julius C. SCALIGER, MELANCHTHON, ZABARELLA, Fr. TOLETUS, B. PEREIRA (- nicht zu verwechseln mit dem Scholastik-Kritiker Gomez PEREIRA! -), Fr. SUAREZ und die Conimbricenses. [↑](#footnote-ref-349)
350. Mary R. REIF „The Textbook Tradition in Natural Philosophy, 1600-1650“, 25 (17-32) in: JHI 30 (1969) [↑](#footnote-ref-350)
351. Mary R. REIF „The Textbook Tradition in Natural Philosophy, 1600-1650“, 26 (17-32) in: JHI 30 (1969) [↑](#footnote-ref-351)
352. Mary R. REIF „The Textbook Tradition in Natural Philosophy, 1600-1650“, 27 (17-32) in: JHI 30 (1969) [↑](#footnote-ref-352)
353. Mary R. REIF „The Textbook Tradition in Natural Philosophy, 1600-1650“, 29 (17-32) in: JHI 30 (1969) [↑](#footnote-ref-353)
354. Cf. Daniel SENNERT „Epitome Naturalis Scientiae“ (Oxford 1664), Brief an den Leser“, [2] [↑](#footnote-ref-354)
355. Ein Sonderfall ist die „generatio aequivoca seu spontanea“, weil es sich um eine „Selbstherstellung“ handelt. [↑](#footnote-ref-355)
356. Cf. Kaspar LECHNER SJ „Disputatio philosophica de proprietatibus compositi physici“ (Ingolstadt 1616), 3; cf. dazu HELLYER (2005), 82f. [↑](#footnote-ref-356)
357. RICHTER (2010), Brief Nr. 6: WEISE an BALBÌN (Zittau, 20. Sept. 1681), 91 [↑](#footnote-ref-357)
358. Cf. Stanislav SOUSEDÍK „The Philosophical System of Joannes Marcus Marci of Kronland“, 216-221 (203-236) in: SVOBODNÝ (1998) [↑](#footnote-ref-358)
359. Ibid., 218 [↑](#footnote-ref-359)
360. Cf. SOUSEDÍK (2009), 114 [↑](#footnote-ref-360)
361. Cf. SOUSEDÍK (1982), 9ff. [↑](#footnote-ref-361)
362. REDONDi spricht davon, daß Arriaga mit seinen Ansichten die Ideen Galileis “streift“. (REDONDI (1989), 244) [↑](#footnote-ref-362)
363. Cf. ARRIAGA (1632), Disp. Metaph., Disp.. 5, sect. 1, 875-879. Cf. auch HELLYER (2005), 46ff. u. Mordechai FEINGOLD “Jesuits: Savants”, 28f. (1-45) in: FEINGOLD (2003) [↑](#footnote-ref-363)
364. ARRIAGA (1632), Disp. Metaph., Disp.. 5, sect. 1, 875 n. 3f. [↑](#footnote-ref-364)
365. Cf. Ester CARUSO “Pedro Hurtado de Mendoza e la rinascita del nominalismo nella scolastice des seicento” (1979) [↑](#footnote-ref-365)
366. Wahrscheinlich meint ARRIAGA den Dominikaner Thomas CAJETAN (1469-1534), den Begründer des Neuthomismus; nicht zu verwechseln mit CAJETAN von Tiene (1480-1547), dem Mitbegründer der Theatiner. [↑](#footnote-ref-366)
367. Cf. PELZEL (1786), 98f. u. SOUSEDÍK (2009), 190-193 (« Barock-Lullismus ») [↑](#footnote-ref-367)
368. WINTER (1938), 241 [↑](#footnote-ref-368)
369. EVANS (1973), 113 [= EVANS (1980), 80] [↑](#footnote-ref-369)
370. Ibid., 114f. [= EVANS (1980), 81] [↑](#footnote-ref-370)
371. WINTER (1943), Vorw., VII [↑](#footnote-ref-371)
372. Ibid. [↑](#footnote-ref-372)
373. Für sudetendeutsche Gelehrte cf. Erich GIERACH „Sudetendeutsche Lebensbilder“ (3 Bde., Reichenberg: Stiepel 1926, 1930 u. 1930 [resp. 1926, 1930 u. 1934]) [↑](#footnote-ref-373)
374. WINTER (1943), 1 u. 2 [↑](#footnote-ref-374)
375. Ibid., 13. Cf. auch LOUTHAN (2009), 113f. [↑](#footnote-ref-375)
376. EVANS (1986), 244 [↑](#footnote-ref-376)
377. Ibid., 245 [↑](#footnote-ref-377)
378. Ibid. [↑](#footnote-ref-378)
379. Josef SMOLKA „Joannes Marcus Marci – his times, life an and work“, 5 (5-25) in. Acta historiae rerum naturalium, Sp. Issue 3 (1967) [↑](#footnote-ref-379)
380. C. Doris HELLMAN Rez. v.: Johannes Marcus Marci: Thaumanthias. Liber de arcu coelesti …“ (ed. by Jiri Marek, Prag: Pragpopr. 1986) in: Isis 60 (1969), No. 2, 245 (244f.) [↑](#footnote-ref-380)
381. Cf. SOUSEDÍK (2009), 9 [↑](#footnote-ref-381)
382. M.A.n. ist ein Konnex zwischen der Schlacht am Weißen Berg und der Philosophie DESCARTES nicht zu findne. [↑](#footnote-ref-382)
383. Auch diese Parallelisierung ist nicht ganz einsichtig, ohne dies hier näher auszuführen. [↑](#footnote-ref-383)
384. LEINSLE (1995), 184 [↑](#footnote-ref-384)
385. Ibid. [↑](#footnote-ref-385)
386. Cf. Ivana CORNEJOVÁ u. Michael SVATÓS „Die Universität Prag im 16. und 17. Jahrhundert. Eine Wende“, 40f. (40-60) in: MÜHLBERGER u. MAISEL (1990) [↑](#footnote-ref-386)
387. So auch das Urteil von LAMBERT (2001b), 371, der sich auf Winfried EBERHARD „Konfessionsbildung und Stände in Böhmen 1478-1530“ (München: Oldenbourg 1981), S. 102, stützt. [↑](#footnote-ref-387)
388. So LAMBERT (2001b), 295-299 (Zitat: 297) [↑](#footnote-ref-388)
389. Cf. LAMBERT (2001b), 343 [↑](#footnote-ref-389)
390. Cf. Stanislav SOUSEDÍK „Huss et la doctrine eucharistique „rémanentiste » », 383-407 in: Divinitas 21 (1977) [↑](#footnote-ref-390)
391. Cf. Ivana CORNEJOVÁ u. Michael SVATÓS „Die Universität Prag im 16. und 17. Jahrhundert. Eine Wende“, 48 (40-60) in: MÜHLBERGER u. MAISEL (1990) [↑](#footnote-ref-391)
392. Cf. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 5ff. (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-392)
393. Cf. James BRODRICK SJ „Saint Peter Canisius S.J., 1521-1597“ (London 1935) [↑](#footnote-ref-393)
394. „Jessenius was attempting to transform a sleepy and parochial Utraquist institution into a more militant Protestant outpost.“ (LOUTHAN (2009), 88) [↑](#footnote-ref-394)
395. Cf. SOUSEDÍK (2009), 68-75 [↑](#footnote-ref-395)
396. Die Schrift ist mir nicht vorgelegen. POKORNÝ und SMOLKA dagegen sprechen bloß davon, daß der „Zoroaster“ die kosmologischen Spekulationen von JESSENIUS darlegt, wobei er glaubt, daß sich die Erde um die eigene Achse dreht (kopernikanisches Element), aber auch, daß die Planeten und die Sonne sich um die Erde drehen. Er präsentiert ansonsten ein „pantheistic conception of the universe“ (S. 35) im Sinne von BRUNO; alerdings finden sich auch aristotelische Elemente. Später ist er dann durch die Freundschaft mit TYCHO de Brahe zum Bekenner des tychonischen Systems geworden. (Cf. Zdenek POKORNÝ u. Josef SMOLKA “Joannes Marcus Marci: Some Reflections on the Origins of the Scientific Revolution in Bohemia”, 35ff. (16-49) SVOBODNÝ (1998)) [↑](#footnote-ref-396)
397. KEPLER informiert sich über die Anatomie des Auges in JESSENIUS’anatomischem Werk; es ist wahrscheinlich auch Jessen, der Kepler auf die Schrift „de corporis humani structura et usu“ von Felix PLATTER aufmerksam macht, in der sich die wegweisende Behauptung findet, die Netzhaut sei empfindungdsfähig. (Cf. LINDBERG (1987), 333-337) [↑](#footnote-ref-397)
398. Cf. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 9f. (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-398)
399. Vom Herbst 1621 bis April 1622 ist Nikolaus TROILUS Rektor der Universität; es lehren drei Professoren: CAMPANUS, BASILIUS von Deutschenberg und ZABONIUS. Im April werden alle Lehrveranstaltungen und Versammlungen an der Universität untersagt; es kommt zu deren Selbstauflösung. Am 15. Juli 1622 wird auf einer Sitzung des Geheimen Rates in Ödenburg der Zusammenschluß beschlossen, wiewohl die Jesuiten gegen eine Vereinigung (bloß aus Taktik?) sind. Der Kaiser dekretiert am 9. September diesen Beschluß, und im November findet die „feindliche Übernahme“ der Universität statt (Dekret vom 10. Nov. 1622). [↑](#footnote-ref-399)
400. Cf. LOUTHAN (2009), 89f. [↑](#footnote-ref-400)
401. Ivana CORNEJOVÁ u. Michael SVATÓS „Die Universität Prag im 16. und 17. Jahrhundert. Eine Wende“, 40 (40-60) in: MÜHLBERGER u. MAISEL (1990) [↑](#footnote-ref-401)
402. Cf. HENGST (1981) [↑](#footnote-ref-402)
403. Cf. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 17-20 (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-403)
404. Cf. REDONDI (1989), 135 [↑](#footnote-ref-404)
405. DENZLER (1969), 123f.; cf. auch TOMEK (1849), 252f. [↑](#footnote-ref-405)
406. Papst GREGOR XV. ist am 8. Juli 1623 verstorben. Zum Hof des Papstes Urban VIII. cf. Judith A. HOOK „Urban VIII. The paradox of a spiritual monarchy“, 212-231 in: DICKENS (1977); cf. auch SEPPELT u. LÖFFLER (1933), 311-315. In diesem Werk werden die Sympathien des Papstes für Frankreich (und gegen den Kaiser) im 30-jährigen Krieg zu relativieren versucht. [↑](#footnote-ref-406)
407. Cf. Ivana CORNEJOVÁ u. Michael SVATÓS „Die Universität Prag im 16. und 17. Jahrhundert. Eine Wende“, 50f. (40-60) in: MÜHLBERGER u. MAISEL (1990) [↑](#footnote-ref-407)
408. Cf. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 33f. (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-408)
409. KROESS (1927), 2. Bd., 1. Abt., 144 [↑](#footnote-ref-409)
410. Cf. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 38 (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-410)
411. Cf. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 48ff. (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-411)
412. Cf. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 52 (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-412)
413. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 55f. (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-413)
414. Cf. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 57f. (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-414)
415. Zit. bei LOUTHAN (2009), 83. [↑](#footnote-ref-415)
416. Cf. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 68-73 (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-416)
417. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 62f. (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-417)
418. Cf. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 67f. (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-418)
419. Cf. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 77ff. (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-419)
420. Cf. zu Näherem Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 79f. (5-94) in: MVGDB 62 (1924). Die „Instruktion für den Superintendenten vom 11. Jänner 1655 findet sich abgedruckt in: ibid., 92ff. [↑](#footnote-ref-420)
421. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 81 (5-94) in: MVGDB 62 (1924) [↑](#footnote-ref-421)
422. Cf. Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 81-86 (5-94) in: MVGDB 62 (1924). So ist die Einrichtung der Superintendentur derjenigen Wiens nachgebldet. [↑](#footnote-ref-422)
423. Das Kaiserliche Reskript vom 8. Juli 1654 ist abgedruckt in: Käthe SPIEGEL „Die Prager Universitätsunion (1618-1654)“, 91f. (5-94) in: MVGDB 62 (1924). [↑](#footnote-ref-423)
424. So die Meinung von DENZLER (1969), 133. [↑](#footnote-ref-424)
425. Cf. Ivana CORNEJOVÁ u. Michael SVATÓS „Die Universität Prag im 16. und 17. Jahrhundert. Eine Wende“, 54 (40-60) in: MÜHLBERGER u. MAISEL (1990) [↑](#footnote-ref-425)
426. Medizin soll von fünf Professoren vorgetragen werden, die über folgende Disziplinen lehren: 1) Physiologie (alle fünf Jahre ein eigener Kurs vom jüngsten Professor). Der zweite Professor (pr. theoreticus) lehrt: 2) Pathologie (erstes Jahr), 3) Ätiologie, 4) Semiotik, 5) Tractatus de urinis und 6) Lehre vom Puls (5. Jahr). Der dritte Professor (anatomicus): Anatomie und Chirurgie. Der vierte (botanicus): Lehre von den Arzneien und ihrer Zubereitung aus allen Naturreichen (also auch aus der unbelebten, mineralischen Natur). Der fünfte (primarius seu practicus) lehrt im ersten Jahr die Lehrmethode und in den anderen verbliebenen vier Jahren die verschiedenen Krankheiten. Diese Aufteilung bleibt jeodch bloßes Vorhaben, das nicht realisiert wird; es besteht nur auf dem Papier. (Cf. TOMEK (1849), 298f.) [↑](#footnote-ref-426)
427. Cf. LOUTHAN (2009), 110-114 [↑](#footnote-ref-427)