

B. Analogische Rationalität

Zur Rationalität der Geheimwissenschaften

Das Koordinatensystem im hermetischen Kosmogramm

Manuel Bachmann

Jene Sektoren der abendländischen Geistesgeschichte, die als *occult sciences*, »Geheimwissenschaften« oder (wie im folgenden) als »Hermetik« bezeichnet werden, markieren Brachland der philosophischen Forschung. Angesichts der Vielfalt und Wirkungsmacht der Hermetik muß dieser Befund erstaunen. Hermetisch sind nicht nur diejenigen Wissenschaften, die sich wie die Alchemie auf Hermes Trismegistos berufen, den legendären Stifter vermeintlich altägyptischer Geheimlehren. Auch Strömungen wie Gnosis, Neuplatonismus und Neupythagoräismus, Kabbalistik, Pansophie, Theosophie sind einzubeziehen. Indem sie allesamt Äste der Naturmystik¹ repräsentieren, besitzen sie typische Ähnlichkeiten. Bei genauerer Beobachtung dieser Tradition muß man allerdings eingestehen, daß einem hier eine ziemlich schillernde Ideenmasse entgegenquillt. Es erscheint durchaus angemessen, auf das »Gemeenge«² der hermetischen Lehren hinzuweisen, auf den »Wildwuchs an diffusen Konzepten«³, der die modernen Deuter, wie Alexander Roob feststellt, immer wieder zu vereinfachenden Maßnahmen herausfordert.

Gleichwohl – oder vielleicht als eine solche vereinfachende Maßnahme – wird in der jüngeren Forschung der Versuch unternommen, die Hermetik einheitlich als eine *eigentümliche Denkform* zu charakterisieren, ein Ansatz, der mitten in der Theorie der Rationalitätstypen steht. Die ausgefeilteste Theorie zum Problem hermetischer Rationalität stammt von Brian Vickers, einem englischen Renaissance-Forscher und Shakespeare-Herausgeber, der die von ihm sogenannten *occult sciences* den *experimental sciences* frontal ent-

¹ Eingebürgerte Bezeichnung seit A. Faivre / R. Ch. Zimmermann (Hrsg.): *Epochen der Naturmystik. Hermetische Tradition im wissenschaftlichen Fortschritt*, Berlin 1979.

² T. Zielinski: *Hermes und die Hermetik*, in: *Archiv für Religionswissenschaft*, Bd. 8 (1905), S. 25–60, bes. S. 32.

³ A. Roob: *Alchemie und Mystik*. Das hermetische Museum, Köln 1996, S. 11.

gegenstellt und sie als *Pseudowissenschaft* einstuft.⁴ Auf einer schlagfertigen These ruht dieses ahistorische Werturteil, das als eine neutrale wissenschaftshistorische Typologisierung auftreten möchte: Hermetisches Denken arbeite mit einem starren Gitter (*grid*) von Metaphern und naiven Analogien, das, der Welt einmal übergestülpt, irrational und ohne wissenschaftlichen Erkenntnisgewinn dastehe. Eine solche Abfertigung der Hermetik mißverstehen insbesondere das ›Analogie-Denken‹, wie es von Gloy zum Gegenstand struktureller Untersuchungen gemacht und als eigene Form der Erkenntnis auch in gegenwärtigen Wissenschaften wie der fraktalen Geometrie identifiziert wird.⁵ Daß Vickers niemals direkt widersprochen wurde, ist denn auch ein Versäumnis, das hier nachgeholt werden soll. Gegen ihn sei ins Feld geführt, daß das ›Gitter‹ der Analogien im hermetischen Universum nicht irreduzibel vorgegeben ist, sondern auf einem rationalen Konstruktionsprinzip beruht.

Um dieses Prinzip freizulegen, wird eine Analyse des *Koordinatensystems hermetischer Kosmogramme* anstehen. Es gibt keinen anderen Strang der Wissenschaftsgeschichte, der in vergleichbarem Ausmaß und mit ähnlichem Reiz seine Lehrsätze nicht nur dem Verstand darbietet, sondern auch dem Auge, und zwar bevorzugt in Form einer ›symbolischen‹ Gesamtansicht des Universums, einer Karte der hermetischen Kosmologie. Wie wichtig für ein Verständnis der Hermetik deren Kosmogramme sind, erahnt man, wenn man die Sammlung von Simeon Kahn Heninger zur Hand nimmt.⁶ Von Bedeutung ist dabei, daß etliche dieser Kosmogramme ein ganz bestimmtes Koordinatensystem aufweisen, das einen Einblick in eine fundamentale Ordnungsstruktur hermetischen Denkens gewährt und dessen rationale Erkenntnisleistung diejenige der exakten Wissenschaften in einem entscheidenden Punkt sogar überbietet.

⁴ Vgl. B. Vickers: *On the Function of Analogy in the Occult*, in: I. Merkel / A. G. Debus (Hrsg.): *Hermeticism and the Renaissance. Intellectual History and the Occult in Early Modern Europe*, Washington 1988, S. 265–292.

⁵ Vgl. K. Gloy: *Kalkulierte Absurdität* im vorliegenden Band.

⁶ S. K. Heninger, Jr.: *The Cosmographical Glass. Renaissance Diagrams of the Universe*, San Marino 1977.

1. Die Hermetik als pseudowissenschaftlicher Rationalitätstyp

Interessant an Vickers' Theorie ist zweifellos die entschiedene Entgegensetzung von okkulten Wissenschaften und mathematischen Experimentalwissenschaften. Interessant ist sie, weil sie ein bislang kaum erhelltes Phänomen der Wissenschaftsgeschichte erklären könnte. Spätestens seit der anbrechenden Neuzeit nehmen die verschiedenen Strömungen der Hermetik eine auffällige Gemeinsamkeit an, hinsichtlich derer sie sich wesentlich von den mathematischen Experimentalwissenschaften unterscheiden. Im Gegensatz zu diesen entwickeln die hermetischen Wissenschaften Theorien, die zwischen Natur und Geist, Mensch und Universum, Naturwissenschaft und Imagination keine kategorialen Grenzen ziehen. Methodologisch ausgedrückt: Die hermetischen Wissenschaftsdisziplinen überlagern sich, so daß im Idealfall die Probleme in einer Disziplin auch in einer anderen behandelt werden können. Der Begründer der modernen Physik, Isaac Newton, war durch und durch Hermetiker, wenn er zeitlebens versuchte, im Labor mittels experimenteller Alchemie *theologische* Probleme zu lösen.⁷ Die gegenwärtige Physik, nicht weniger die gegenwärtige Theologie stünde einem solchen Wissenschaftsprogramm ratlos gegenüber. Das Beispiel Newtons zeigt unübertrefflich, daß die hermetische Sprache alle Grenzen zwischen den Disziplinen überspringt, ja diese untereinander geradezu »kurzschließt«, insbesondere alle Formen empirisch ausgerichteter Naturforschung mit metaphysischen Symbolsystemen.

Ein solcher Kurzschluß der Disziplinen hat ontologische Gründe. So verschieden hermetische Disziplinen sind – denken wir nur einmal an Astrologie und Alchemie –, sie spielen ineinander, weil sie denselben Gegenstand untersuchen, namentlich einen einzigen universalen Wirkzusammenhang, der sich unter verschiedensten Aspekten untersuchen läßt. Es ist diesbezüglich vielsagend, daß die Alchemie, die den Wirkzusammenhang der Gestirne in den irdischen Stoffen untersucht, seit Daniel de Mornay (12. Jahrhundert) als *astronomia* [bzw. *astrologia*] *inferior* (»untere Astrologie«) bezeichnet wurde. Obwohl im Besitz desselben Gegenstandes, sind dagegen das Verfahren der Alchemie, die sich mit einem nicht-mathemati-

⁷ Siehe B. J. T. Dobbs: *Alchemische Kosmogonie und arianische Theologie bei Isaac Newton*, in: Ch. Meinel (Hrsg.): *Die Alchemie in der europäischen Kultur- und Wissenschaftsgeschichte*, Wiesbaden 1986 (Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 32), S. 137–150.

schen Symbolismus um Umwandlungsprozesse bemüht, und das Verfahren der Astrologie, die Zeitqualitäten mathematisch bestimmt, ziemlich verschieden.

Aus dem Kurzschließen der Disziplinen resultiert der Universalismus hermetischer Symbolsysteme, der die Einheit der Natur trotz der Fülle der Zeichen, trotz der Divergenz der Methoden verbürgt. Deshalb darf es nicht erstaunen, daß der hermetische Disziplinenkurzschluß – nachdem er der etablierten Naturwissenschaft definitiv verlustig gegangen war – auf diese gleichwohl immer wieder einen gewissen Reiz ausübte. Wenn beispielsweise der Physiker Wolfgang Pauli zur Bearbeitung quantenphysikalischer Probleme sich intensiv mit Alchemie auseinandersetzte, so suchte er nach einer Einheitssprache, die Physis und Psyche, Außen- und Innenwelt verbindet.⁸ Wichtig schien ihm der Rückgriff auf die Alchemie, weil sie noch über Symbole »mit einer gleichzeitig religiösen und naturwissenschaftlichen Funktion«⁹ verfügte. Eine solche, zwei völlig verschiedene Realitätsebenen ineinandersetzen- de Einheitssprache ist für die heutige Schulphysik nicht mehr verständlich, was im Rückblick auf Newton heißt, daß letzterer ihre historischen Wurzeln abhanden gekommen sind. Da die untereinander kurzgeschlossenen Disziplinen der Hermetik im Fortgang der abendländischen Wissenschaftsentwicklung seitens der »exoterischen« Wissenschaften zunehmend auf Unverständnis stießen, wurden sie als »hermetisch« im Sinne des umgangssprachlichen Wortgebrauchs empfunden: als dem rationalen Denken unerschließbar, nach außen verschlossen. Die Hermetik ist also das Resultat eines Sedimentierungsprozesses – sie ist aus dem exoterischen Diskurs Ausgeschiedenes und Abgelagertes.

Um diesen Sedimentierungsprozeß zu erklären, liegt es nahe, die Hermetik als eine eigene Denkform von der Rationalität der etablierten Wissenschaft auszugrenzen. Daß die Hermetik für die spätneuzeitliche Wissenschaft zunehmend aus dem Blickfeld geriet, fände dann seinen Grund in der Aufspaltung des wissenschaftlichen

⁸ Vgl. Th. Abt: *Archetypische Träume zur Beziehung zwischen Psyche und Materie*, in: H. Atmanspacher / H. Primas / E. Wertenschlag-Birkhäuser (Hrsg.): *Der Pauli-Jung-Dialog und seine Bedeutung für die moderne Wissenschaft*, Berlin, Heidelberg, New York 1995, S. 115.

⁹ W. Pauli: *Der Einfluß archetypischer Vorstellungen auf die Bildung naturwissenschaftlicher Theorien bei Kepler* (Autoreferat eines Vortrags), wiederabgedruckt in: H. Atmanspacher / H. Primas / E. Wertenschlag-Birkhäuser (Hrsg.): *Der Pauli-Jung-Dialog und seine Bedeutung für die moderne Wissenschaft*, a. a. O., S. 300.

Denkens in zwei verschiedene Rationalitätstypen, die beide jeweils einer anderen Logik folgten. So müßte der exakten Wissenschaft die Hermetik als überholte Pseudowissenschaft erscheinen, umgekehrt der Hermetik die exakte Wissenschaft als Irrläufer.

Tatsächlich folgt die neueste Forschung diesem Erklärungsmodell, angestoßen durch die fundamentalen Untersuchungen Foucaults zu bestimmten Rationalitätstypen der Wissenschaftsgeschichte¹⁰. Nicht nur Vickers spricht in bezug auf die Hermetik von einem eigenen Rationalitätstyp, auch Antoine Faivre geht davon aus, daß die Hermetik eine eigene Denkform ausgebildet habe. Hierbei bedeutet »Denkform« weniger einen *typologischen* Terminus für logische Strukturen als vielmehr einen *morphologischen* Terminus für die vielfältigen Erscheinungsweisen einer bestimmten Geisteshaltung. Erkennbar sei die hermetische Denkform an sechs Merkmalen: *erstens* den Entsprechungen, in denen die Prinzipien der Widerspruchsfreiheit und des ausgeschlossenen Dritten von denen des eingeschlossenen Dritten und der Synchronizität überlagert werden; *zweitens* der lebendigen, organologisch zu lesenden Natur, die, von Antipathien und Sympathien durchwoben, von einem göttlichen Licht beseelt wird; *drittens* der Imagination und Meditation (Einbildungskraft und Vermittlungen), das heißt dem Vermögen, eine kognitive und visionäre Verbindung zu einer Zwischenwelt (*mundus imaginalis*) zu knüpfen; *viertens* der Erfahrung der Transmutation, die dem Hermetiker eine innere Metamorphose verschafft; *fünftens* der Praxis der Konkordanz, die Ende des 15. Jahrhunderts aufkommt und die weitverzweigten Äste aller hermetischen Strömungen wieder zu einem einzigen Stamm, zu einer *philosophia perennis*, zusammenbinden möchte. Als letztes Merkmal nennt Faivre die Transmission oder Initiation, die nicht bloß die Übertragung einer Geheimlehre vom Meister auf den Schüler durch Einweihung meint, sondern ebenso die Legitimation der Lehre durch eine durchgängige Traditionslinie, deren Authentizität nicht bezweifelt werden kann. Genannte Merkmale zeichneten die abendländische Hermetik aus, was nicht bedeute, daß die hierdurch bestimmte Denkform nicht gemeinsame »Referenzen« mit anderen Denkformen habe, allen voran mit der »mystischen«¹¹.

¹⁰ M. Foucault: *Die Ordnung der Dinge*. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, aus dem Französischen von U. Köppen, 8. Aufl. Frankfurt a. M. 1989, S. 46–58.

¹¹ A. Faivre: *Esoterik*, ins Deutsche übersetzt von P. Schmidt, Braunschweig 1996, S. 31.

Vickers geht kühner vor. Während Faivre über die Gemeinsamkeiten gerade auf die Vielfalt, die Uneinheitlichkeit der Hermetik aufmerksam macht und Raum für die historische Entwicklung läßt, identifiziert Vickers die Hermetik als einen *monolithischen, homogenen Rationalitätstyp*, der unveränderlich über die Zeiten hinweg in allen hermetischen Systemen vorliege und sich in folgenden Zügen dokumentiere:

(1.) in einem sich durchhaltenden *Ideenarsenal*. – Wenn man die über Jahrtausende ausgespannte Reihe hermetischer Systeme überblickt, angefangen von der Astrologie eines Ptolemaios über die hermetischen Schriften der Spätantike, Cornelius Agrippa, Hildegard von Bingen bis Robert Fludd und Athanasius Kircher, dann erkennt man eine augenfällige Kontinuität derselben Ideen. Es ist geradezu das Hauptmerkmal der hermetischen Tradition, statisch zu verharren, mit einem grundsätzlichen Widerstand gegen jegliche Revision ihrer Ideen.

(2.) in einem Hang zum *Synkretismus*, der das Heterogenste zu einem wiederkehrenden Theoriemuster amalgamiert. – Seit ihren Anfängen in der Antike vermochte die Hermetik ohne größere Probleme die verschiedensten Strömungen – beispielsweise Christentum, heidnische Gnosis und Alchemie – zu absorbieren, sie gleichsam in ein und demselben Theorienrachen zu verschlucken. Hinter dieser Kraft zur Absorption muß eine höchst rigide Denkstruktur vermutet werden, die Überliefertes komprehensiert und synthetisiert, selbständiges Denken dagegen im Keime erstickt.

(3.) in einer *zirkulären Selbstbestätigung der Theorie*. – Hermetische Wissenschaft ist ein sich selbst enthaltendes System, das von einem limitierten Satz von Kategorien ausgeht. Sich selbst enthaltend heißt: Alle basalen Erkenntnisoperationen werden über denselben Satz von Kategorien abgewickelt, wobei diese Kategorien je nach Bedarf lediglich umgestellt oder verknüpft werden. Blind für eine experimentelle Verifikation oder Falsifikation, vermag dieses System sich immer nur selbst zu bestätigen.

Diese drei Eigenschaften will Vickers auf eine bestimmte Denkstruktur zurückführen. Über die verschiedensten Epochen hinweg sieht er in den hermetischen Theorien überall denselben, immer wiederkehrenden Prozeß der Aussagenbildung, der sich über die drei Stufen der *Attribution*, der *Distribution* und der *Assimilation* vollzieht. Attribution, Distribution und Assimilation verkörpern zugleich drei verschiedene Analogietypen.

Attribution vollzieht sich dergestalt, daß eine empirische Primärebene mit einer Symbolebene verknüpft wird. Über anthropomorphe, animistische Kategorien, die hierarchisch-wertend sind, wird die Welt in symbolischer Beschreibung eingefangen. Ein gutes Beispiel hierfür ist eine Gardedisziplin hermetischer Wissenschaft, die Melothesia, die Lehre vom Wirken der Gestirne im menschlichen Körper.¹² Den verschiedenen Regionen des menschlichen Körpers ordnet sie die Symbolebene der Tierkreiszeichen zu. Da der Übergang von der Primärebene zur Symbolebene ohne erkennbare Regeln erfolgt, resultiert hieraus eine prinzipielle Willkürlichkeit des hermetischen Symbolismus. Und obwohl die Attribution keine Kriterien besitzt, bildet sie eine fixe kategoriale Matrix, der sich die Phänomene unterzuordnen haben.

Die zweite Stufe in der hermetischen Aussagenbildung verkörpert die Distribution. Aus ihr resultieren Ordnungsmuster, wie sie beispielsweise die Heilige Schrift der Alchemisten, die *Tabula Smaragdina*¹³, mit der berühmten und in der Hermetik tausendmal zitierten Gleichung zwischen dem Oberen und dem Unteren zum Ausdruck bringt. Es handelt sich um Ordnungsmuster, welche die Analogie zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos ergeben. Daß der Mensch in sich das ganze Universum enthalte, ist in der Tat eine Leitidee der Hermetik, die allerdings sehr komplex und in verschiedensten Versionen ausformuliert wurde. Wenn Vickers sie auf eine Distributionsfunktion zurückführt, so bezeichnet er mit letzterer eine Ausweitung der symbolischen Verknüpfungen, die in Form der Attributionen vorliegen. In der Distribution werden die symbolischen Attributionen ins Universale extrapoliert, wobei die Erweiterung immer nach demselben Gesetz vorgenommen wird: der Selbst-einschachtelung bzw. der Spiegelung. Die kategoriale Matrix, die auf der Stufe der Attribution erst punktuelle symbolische Zuordnungen regelte, expandiert in der Distribution zu einem symmetrischen Ordnungsgitter von Entsprechungen und Spiegelungen, das selbst starr bleibt, in dem aber die Elemente nach Belieben neu positioniert oder ausgetauscht werden können. In bezug auf das Beispiel der Melo-

¹² Vickers wählt als Beispiel für die Attribution eine Theorie der Kraft aus der Magie und ordnet die Melothesia der Distribution zu, womit er sein System der Aussagebildung aber eher verdunkelt, als daß er es exakt zu verdeutlichen vermöchte. Seine Begriffsbildung ist nicht scharf genug.

¹³ J. Ruska: *Tabula Smaragdina*. Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur, Heidelberg 1926.

thesia bedeutet dies, daß die Verknüpfung der Astralsphären mit Regionen des menschlichen Körpers verallgemeinert und letztlich auf den gesamten Kosmos übertragen wird: genauso wie die Gestirne im menschlichen Körper wirken, spiegeln sich dessen Proportionsgesetze am Himmel; die Aufbaustruktur des Menschen aus den Vier Elementen ist dieselbe wie jene des äußeren, sichtbaren Kosmos; das Äußere ist das Innere, und im Inneren spiegelt sich wiederum die Relation von Außen und Innen, unabhängig von den konkreten Instanzen, die in dieser Relation gedacht werden. Hinsichtlich solcher Beziehungen im Rahmen der Mikro-Makrokosmos-Analogie kann man sagen, daß diese aus einer Distribution punktueller Attributionen ins Universale resultiert.

Die dritte Stufe in der hermetischen Aussagenbildung, die Assimilation, bezeichnet *zum ersten* das Kombinieren der über Attribution und Distribution gewonnenen kategorialen Matrizen, *zum zweiten* die vollständige Angleichung der gesamten Phänomenwelt an diese kombinierte Matrize. Sie führt auf das Prinzip der *Äquipollenz*, das alle Mengen einander zuordnet, die ihrer Elementenzahl nach übereinstimmen. Gültig bleibt das Äquipollenzprinzip selbst dann, wenn die Elemente ihrer Beschaffenheit, ihrer Stellung in der Welt, ihrer Kategorie nach völlig heterogen sind. Vickers unterscheidet deshalb zwischen *primärer* und *sekundärer* Assimilation. In beiden Fällen ist ihr Resultat eine Vernetzung verschiedener Instanzen in Form verborgener Korrelationen. Indes, während die primäre Assimilation Ähnliches mit Ähnlichem verbindet und deshalb kohärent ausfällt, verbindet die sekundäre Assimilation Heterogenes und ist deshalb vom Standpunkt exakter Wissenschaft völlig inkohärent. Hier zeigt sich nach Vickers der wichtigste Zug hermetischen Denkens, namentlich die horizontale Verbindung der Gattungen in einer Blockordnung gemäß dem Äquipollenzprinzip, wobei sich in jedem Block die kategoriale Matrix reproduziert – beispielsweise eine Zahlkategorie wie die Sieben, die Drei oder die Vier. Hermetisches Denken ist demnach weder induktiv noch deduktiv, sondern parataktisch und ipsoiterativ.

Dieses parataktische, sich selbst reproduzierende, nach vorgegebenen Analogiematrizen arbeitende Vernetzungsdenken ist nach Vickers in mindestens zwei Hinsichten als pseudowissenschaftlich abzuqualifizieren: einmal sind keine innovativen Elemente integrierbar, und zum anderen sind die Analogien weder strukturell noch funktional in der Realität fundiert, sondern existieren nur in einem

formalen Muster. In beiden Punkten sind die Gründe zu sehen, weshalb das hermetische Kombinieren verschiedener kategorialer Matrizen zu keiner wissenschaftlichen Erkenntnis der Welt führt. Neue Phänomene, auf die die empirische Forschung stößt, die sie aber nicht in das formale Ordnungsmuster des Äquipollenzprinzips einzufügen vermag, können nicht von der Theorie wahrgenommen werden. Als vielbemühertes Beispiel hierfür dient die Alchemie. Sie geht von der Zuordnung der sieben Metalle: Blei, Zinn, Eisen, Gold, Kupfer, Quecksilber und Silber zu der Siebnerreihe der Planeten: Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Merkur und Mond aus. Aufgrund dieser für die alchemische Spekulation überaus zentralen Zuordnung war eine Integrierung weiterer Elemente ausgeschlossen. In der Tat blieb für die Alchemie die Entdeckung neuer Metalle oder des transsatornischen Planeten Uranus bedeutungslos.

Mit der negativen Einschätzung der Hermetik als starren Apparats überlieferter Formeln, nicht nur des Erkenntnisfortschritts unfähig, sondern dem wissenschaftlichen Fortschritt über Jahrhunderte hinweg ein Hindernis, will Vickers die zentrale These von Frances Amelia Yates kippen, die vom Wissenschaftstheoretiker Paul Feyerabend untermauert wurde¹⁴, die These nämlich, die neuzeitliche Wissenschaft sei ganz wesentlich von der geistigen Atmosphäre der hermetischen Wissenschaften befruchtet worden. So beruhe beispielsweise das heliozentrische Weltbild auf der hermetischen Rangfolge der Metalle und deren Planeten mit dem der Sonne zugeordneten Gold im mystischen Mittelpunkt.¹⁵ Gegen diese These stellt Vickers das hermetische Matrizendenken, dessen strukturelle Abartigkeit im Vergleich zum wissenschaftlichen Denken eine Befruchtung undenkbar mache und nur das Postulat eines (irrationalen) Typensprungs im Übergang zwischen Hermetik und Wissenschaft zulasse.

Diese Abqualifizierung der Hermetik besitzt etliche Schwachstellen. Zum einen gehört zur Lehrmeinung in der wissenschaftstheoretischen Diskussion längstens die Einsicht, daß jede Wissenschaft hochgradig theoretische Voraussetzungen macht, ehe sie nur ein einziges empirisches Phänomen einordnet. Der logische Empirismus eines Carnap¹⁶, der offenbar die Metatheorie von Vickers Über-

¹⁴ P. Feyerabend: *Wider den Methodenzwang*, 3. Aufl. Frankfurt a. M. 1983, S. 124.

¹⁵ F. A. Yates: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London 1964, S. 154.

¹⁶ R. Carnap: *Der logische Aufbau der Welt*, 1928, 3. Aufl. Hamburg 1966.

legungen bildet, ist längstens als inadäquates Wissenschaftsmodell verabschiedet worden. Was die nicht-empirische Voraussetzung eines bestimmten Ordnungsmusters angeht, steht die Hermetik keinesfalls allein da. Jede Wissenschaft deutet die Phänomene nach vorgefertigten Gedankenmodellen und ist deshalb einem bestimmten, historisch gebundenen theoretischen Rahmen verpflichtet. Ebenso übersieht Vickers, daß der Gebrauch eines limitierten Kategoriensatzes kaum eine Eigenheit der Hermetik ausmacht. Bekanntlich hat Kant als Metatheoretiker der newtonschen Physik noch auf der Vollständigkeit seiner Kategorientafel beharrt. Kategoriale Raster werden auch in der exakten Wissenschaft nicht permanent verbessert, sondern weisen eine natürliche Starrheit auf. Im weiteren entspricht es nicht den Tatsachen, daß alle hermetischen Ordnungsmuster als Analogiefunktionen deutbar sind. Wie wäre sonst der von Vickers selbst erwähnte Umstand einzuordnen, daß beispielsweise Jan Baptista van Helmont – in seiner Berufung auf Paracelsus durch und durch Hermetiker – am Analogiedenken schärfste Kritik übt?¹⁷ Daß die Analogie den *einzigsten* Ankerpunkt des hermetischen Denkens bilde, ist eine Interpolation von Vickers, mit der er abweichende methodologische Positionen in der Hermetik überblendet. Am schwersten ins Gewicht fällt allerdings, daß die Analogie als in jeder Hinsicht unbegründet hingestellt, von jeglicher rationalen Erklärungsbasis losgelöst wird. Indes muß der hermetische Analogienkosmos gerade so lange unverständlich bleiben, wie man nicht die Frage nach einem *Konstruktionsprinzip* der Analogien stellt. Ohne ein solches Prinzip der Analogienbildung erscheint die je und je bestimmte Analogie als willkürlich und die Rationalität dieses Denkens uneinsichtig.

2. Hermetische Kosmogramme und ihr Koordinatensystem

Um ein solches Konstruktionsprinzip der Analogie zu finden, sei das hermetische Denken in seiner wohl eigentümlichsten Erscheinungsform betrachtet: in der des Kosmogramms, das einen ganz besonderen Typ der wissenschaftlichen Illustration darstellt. Es verkörpert den Versuch, das Universum – einschließlich des Menschen, ein-

¹⁷ Diesen Hinweis gibt B. Vickers: *On the Function of Analogy in the Occult*, a. a. O., S. 284 ff., selbst, ohne daraus die Konsequenzen zu ziehen.

schließlich der Wissenschaft – in ein »arithmetisch, geometrisch und emblematisch organisiertes Systembild«¹⁸ zu integrieren.

Daß gerade diese räumliche Anschaulichkeit der Welt eine spezifische Leistung des hermetischen Denkens sei, könnte man anzweifeln. Die Verräumlichung des Wissens ist ein Grundzug der Wissenschaften bis zum 18. Jahrhundert, die mit Vorliebe die raumhafte Natur untersuchen und sie als ›Weltraum‹ in einer geometrischen Ordnung abbilden. Indes hebt sich das hermetische Kosmogramm von dieser allgemeinen Tendenz insofern ab, als hier die Darstellung mit einer sonst nirgends anzutreffenden Entschiedenheit aufs Ganze geht, alle partikulären Ausschnitte des Universums zu einer einheitlichen Gesamtrepräsentation verdichtet. Im hermetischen Kosmogramm erhebt sich das wissenschaftliche Diagramm zum holistischen Symbol. Selbstverständlich sind solche Kosmogramme immer als Illustrationen zu einer Theorie gedacht, doch nicht als Zugabe, eher als Vollendung der in Worten entwickelten Theorie; denn hermetische Texte sind ohne ihre Illustrationen blind¹⁹ – was umgekehrt nicht gilt, wenn man beispielsweise an den *Mutus liber* denkt, dessen einziger Text (nebst einer kurzen Anrede an den Leser und kurzen Bezeichnungen auf zwei Bildern) sein Titel ist.²⁰ Die Entwicklung hermetischer Kosmogramme gipfelt in denjenigen Darstellungen, die treffend als »alchemistische Weltlandschaft«²¹ bezeichnet werden. Diese erreichen eine Komplexität der Symbolik, daß sie auch von der Theorie, die sie illustrieren, kaum eingeholt werden können. Aus der Fülle des Materials seien zwei Beispiele vorgeführt:

¹⁸ G. Böhme / H. Böhme: *Feuer, Wasser, Erde, Luft*. Eine Kulturgeschichte der Elemente, München 1996, S. 234.

¹⁹ Was generell die Philosophie der Renaissance charakterisiert, wie T. Albertini: *Ein Naturbegriff der Renaissance*. Charles de Bovelles: Natur und Vernunft als Außen- und Innenraum der Erkenntnis, in: K. Gloy (Hrsg.): *Natur- und Technikbegriffe*. Historische und systematische Aspekte: von der Antike bis zur ökologischen Krise, von der Physik bis zur Ästhetik, Bonn 1996, S. 45, festhält.

²⁰ Altus [Psn.]: *Mutus liber*, in quo tamen tota Philosophia hermetica, figuris hieroglyphicis depingitur, ter optimo maximo Deo misericordii consecratus, solisque filiis artis dedicatus, auctore cujus nomen est Altus, La Rochelle 1677. Neuausgabe: *Die Alchemie und ihr stummes Buch (Mutus Liber)*. Vollständige Wiedergabe der Original-Ausgabe von La Rochelle 1677, Amsterdam 1991.

²¹ G. Böhme / H. Böhme: *Feuer, Wasser, Erde, Luft*, a. a. O., S. 253 f.

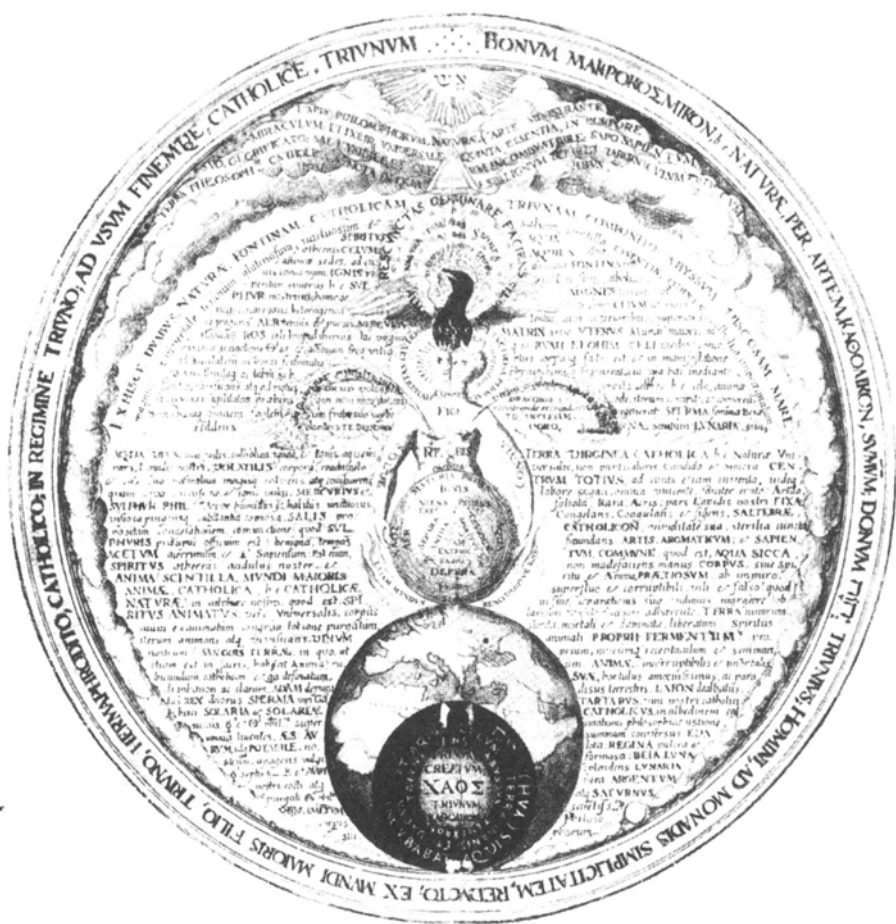


Abb 1.) Emanatistisches Kosmogramm aus Heinrich Khunrath: Amphitheatrum Sapientiae Aeternae Solius Verae Christiano-Kabalisticum Divino-Magicum, Hannover 1609

Darstellung des androgynen Rebis, wahrscheinlich als Urmensch (Adam Kadmon), als idealer Archetyp der Welt. Er nimmt eine Mittelstellung ein zwischen dem im Pfauenschwanz symbolisierten Stein der Weisen (= dem Zielprodukt des alchemischen Werkes) und der kugelförmigen *materia prima*, die ein *anima-spiritus*-Dreieck enthält. Auf die *materia-prima*-Kugel folgt absteigend die Erdkugel und endlich das von den dunklen Wassern umgebene *Creatum Chaos Triunvm*. Die Inschriften auf der linken Seite bezeichnen die

mehr spirituellen Dinge wie Feuer, Himmel, *spiritus*, Luft, *sulphur*, Tau, *spiritus animatus*, *anima* usw.; auf der rechten Seite die gröberen, passiven und weiblichen Dinge wie das weiß-glutinöse Wasser des Adlers (= das unvollendete Werk), der irdische Magnes, der den Himmel zur »Verheiratung des Oberen mit dem Unteren« anzieht, die Gebärmutter der Größeren Welt, die »jungfräuliche umfassende« Erde der Natur, der fixe, fixierende und zur Gerinnung bringende Teil des Steines der Weisen, das trockene Wasser, das die Hände nicht befeuchtet, der Körper ohne Geist und Seele, das Ferment für den zugehörigen beseelten Geist, das schneeige und samentragende Gefäß, der liebliche und irdisch-paradiesische Garten seiner unvergänglichen und unsterblichen Seele, der umfassende Tartarus, *regina*, *luna*, *lunaria*, Silber, Saturn – im Gegensatz zu Sperma, *solaria*, *aurum potabile* in gleicher Höhe auf der anderen Seite.²²

Zu Abb. 2) Böhme-Kosmogramm von D. A. Freher²³ (auf Seite 198)

Es handelt sich um eine Gesamtdarstellung von Böhmes System, die die Entstehung der Planetenbahnen durch die Polarität zweier Brennpunkte erklärt. Der äußerste Ring ist der Abgrund, das uranfängliche Nichts, aus dem durch Selbstreflexion in einem Spiegel (Spiegel der Weisheit) der dialektische Dreischritt der Schöpfung anhebt. Die obere Kugel trägt den Gottesnamen ADO-NAI und ist die erste Phase des kosmogonischen Prozesses, der Selbstbewegung der Einheit. Darin liegen sechs eingefaltete Samenkräfte. Im zentralen Buchstaben S ist die androgyne Gottheit (Christus und Sophia) abgekürzt. Die kleine Kugel in der Mitte ist das göttliche Ein- und Ausatmen, Expansion und Kontraktion, aus der ein ewiges Pulsieren zweier polarer Prinzipien resultiert: Die dunkle Kugel rechts ist die negative Phase der Kontraktion, die mit Saturn, Merkur und Mars funktioniert; die helle Kugel links entsteht nun als dritte, positive Phase der Expansion und der Lebensfülle. Beide Sphären besitzen eine zentrale Spiegelachse. Die untere große Kugel stellt das sichtbare Universum mit Tierkreis, Planeten, Sonne und Erde dar als Resultat der oberen Sphären, die seine Funktionsprinzipien darstellen. Das Kosmogramm vereinigt in einem einzigen, gewundenen Raum zwei völlig verschiedene Ebenen: Die Ebene des sinnlichen Universums und die Ebene von dessen Funktionsprinzipien.

²² Vgl. die Erläuterung des Kosmogramms von W. Pagel: *Das medizinische Weltbild des Paracelsus*. Seine Zusammenhänge mit Neuplatonismus und Gnosis, Wiesbaden 1962, S. 140.

²³ *The works of Jacob Behmen*, the Teutonic theosopher [...] With figures, illustrating his principles, left by the Reverend William Law, 4 Bde., London 1763–1781, abgebildet bei A. Roob: *Alchemie und Mystik*, a. a. O., S. 255.

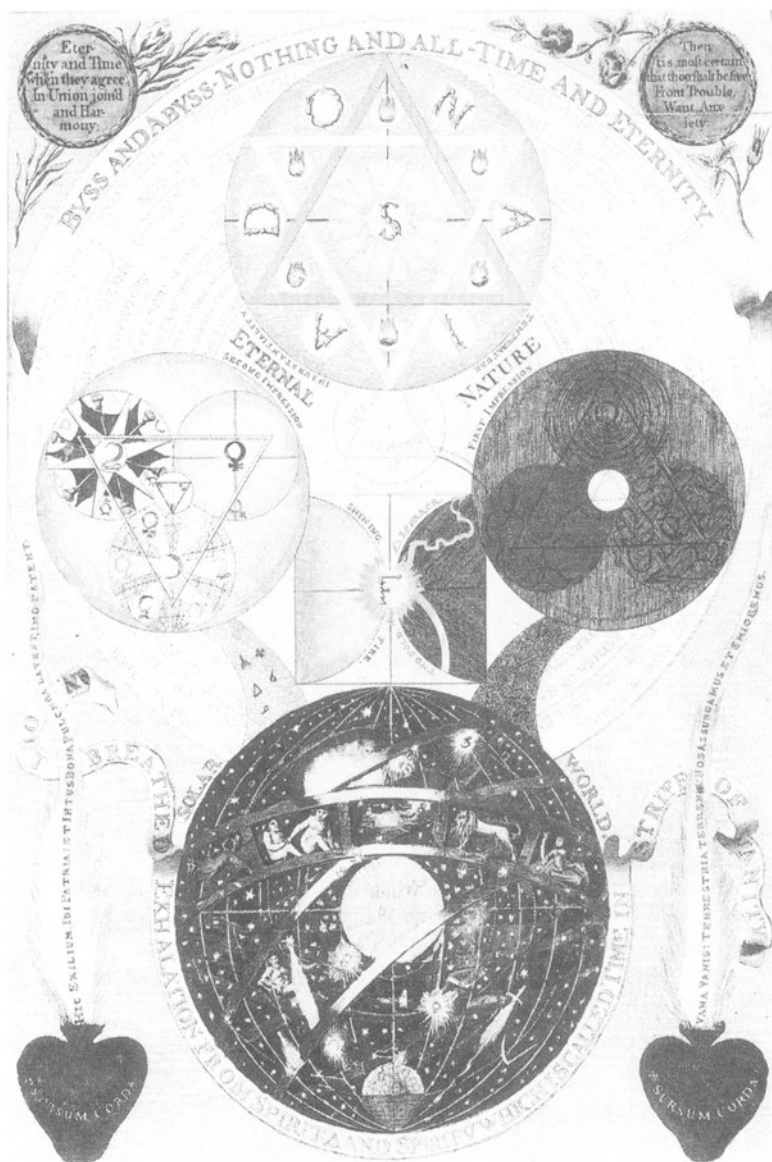


Abb. 2.) Böhme-Kosmogramm von D. A. Freher

Worauf man bei solchen Kosmogrammen das Augenmerk richten muß, sind zwei Aspekte, die sich nur abstraktiv auseinanderhalten lassen: *erstens* der ontologische Aufbau des hermetischen Universums und *zweitens* die formale Struktur seiner Abbildung.

(1.) Obwohl es unterschiedliche hermetische Kosmologien gibt, findet man für den ontologischen Aufbau des hermetischen Universums ein Standardmodell, dessen sich die Kosmogramme durchgehend bedienen: das Modell einer *Sphäre* und ihres *Zentrums*. Für die Hermetik typisch ist, daß sie dieses Modell universalisiert. Alles wird im Verhältnis von Sphäre und Zentrum geordnet. Dies ist nur möglich unter Supponierung eines *Allmittelpunktes*. Wie das System des Weltganzen insgesamt, ist jedes Subsystem, jedes Ding auf diesen Allmittelpunkt hin orientiert. Deshalb ist das Zentrum ubiquitär. Anders gesagt: In jedem beliebigen Punkt ist das Universum in sich selbst zentriert. Daraus ergibt sich eine Überlagerung aller hermetischen Raumebenen: einerseits als konzentrische Schichtung von unterschiedlichen Raumsphären, andererseits als eine Reihe von Raumkugeln, die – zentriert auf einen gemeinsamen Urmittelpunkt – auseinander hervorgehen. Es sei in diesem Zusammenhang auch auf die alchemische Theorie des *medium centri* hingewiesen, die Idee eines Mittelpunktes des Mittelpunktes, einer Selbstpotenzierung des Zentrums, das dadurch, daß es selbst noch seiner selbst Zentrum ist, erst recht als Zentrum des Universums gedacht werden muß. Ein solches ubiquitäres Zentrum kann mathematisch nur von einer unendlichen Sphäre umgeben sein: »centrum ubique, circumferentia nusquam«, lautet hierfür die Formel, die erstmals im *Buch der vierundzwanzig Philosophen*²⁴ begegnet, einer dem Hermes Trismegistos zugeschriebenen Schrift aus dem 12. Jahrhundert.

Das Modell des in Einem Punkt zentrierten Kugeluniversums ist allerdings wesentlich älter. Es reicht von Johannes Eriugena, der arabischen *Theologie des Aristoteles*, Pseudo-Dionysios Areopagita, dem hermetischen Platoniker Apuleius (um 150 n. Chr.) über die pseudoaristotelische Schrift *De Mundo* (um 100 n. Chr.), über Macrobius, Boëthius bis zu Platons *Timaios* und in die vorsokratische

²⁴ In mehreren Handschriften lautet der Titel: *Liber Termegisti de regulis theologiae*. Vgl. Cl. Baeumker: *Das pseudo-hermetische Buch der vierundzwanzig Meister (Liber XXIV philosophorum)*. Ein Beitrag zur Geschichte des Neupythagoreismus und Neuplatonismus im Mittelalter, in: ders.: *Studien und Charakteristiken*, Münster 1927, S. 194–214. Die Textstelle in der neuesten Edition von F. Hudry: *Liber Viginti Quattuor Philosophorum*, Turnhout 1997, Pars altera, II, S. 37.

Philosophie zurück, bis zur Seinskugel des Parmenides und noch weiter bis zum göttlichen Kreis der Orphiker. Die Rezeption in der Blütezeit der Hermetik, der Renaissance und barocken Universalwissenschaft, und darüber hinaus ist dann genauso breit gestreut, wie die Vorstellung alt ist: Über Ficino, Reuchlin, Weigel und viele andere wird sie bis zu Novalis und Franz von Baader mystisch-spekulativ weiterentwickelt; über Nicolaus Cusanus, Kepler, Leibniz reicht sie in die Mathematik und moderne Naturwissenschaft hinein.²⁵

(2.) Dieses ontologische Modell beruht – die Quellen seit Parmenides bezeugen es – auf einer mystischen Erfahrung. Deshalb ist der kosmologische Mittelpunkt des hermetischen Universums kein mathematischer, sondern ein »mystischer«, ein imaginärer Punkt. Man könnte, wenn man die formale Struktur betrachtet, von einer »mathematischen Mystik« (Mahnke) sprechen. Bemerkenswert ist nun, daß die hermetischen Kosmogramme nichts anderes versuchen, als für diesen imaginären Punkt eine symbolische Darstellung zu entwickeln. Der Ontologie muß ihre Darstellung entsprechen. In der Tat ist dies der Fall.

In den beiden angeführten Kosmogrammen fallen zwei Ordnungsprinzipien auf: Symmetrie und Polarität. Beide Strukturen sind in einer sphärischen Aufbaustruktur zu einer konkreten Gesamtgestalt des Universums verbunden. Um dessen formale Struktur noch schärfer in den Blick zu bekommen, sei ein drittes Kosmogramm beigezogen²⁶:

²⁵ Eine nach wie vor unüberholte Gesamtdarstellung gibt D. Mahnke: *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*. Beiträge zur Genealogie der mathematischen Mystik, Halle 1937.

²⁶ Zur Bedeutung des Stiches G. Böhme / H. Böhme: *Feuer, Wasser, Erde, Luft*, a. a. O., S. 235: »Im Stich des *Mundus elementaris* sind noch jene anthropologischen Grundannahmen lebendig, wonach derjenige, welcher wissen will, was der Mensch ist, mit den Bildungskräften der Elemente beginnen muß – eine uns heute fremd anmutende Vorstellung. Doch in ihr steckt eine Wahrheit. Denn in historischer Perspektive ist der Mensch nicht nur, aber zuerst als »Übersetzung« der Elemente verstanden worden: Das gilt seit Empedokles. Oder anders gesagt: Die Gefühle und der Leib artikulieren sich im Medium der Elemente. Diese Einsicht ist heute weitgehend verloren – und es ist zu vermuten, daß dies entscheidend beitrug zur Entfremdung des Menschen von der Natur, die er selbst ist. In diesem Jahrhundert hat nur Gaston Bachelard eine (nicht zu Ende geführte) Typologie der Seelenformen, der Gefühls-, ja selbst der Traumtypen im Schema der Elemente zu entwickeln gewagt. Diesem Ansatz ist zu folgen.«

FIGURA 11.



Abb. 3.) Schule des Druckers Johann Theodore de Bry: *Mundus intelligibilis et Mundus elementaris*, eine in mehreren Werken des 17. Jahrhunderts abgedruckte Faltafel

Hier zeigt das hermetische Kosmogramm eine Ordnung, die mit einem Polar- bzw. Kreiskoordinatensystem verglichen werden könnte. Mathematisch betrachtet hinkt der Vergleich allerdings. Die Achsen – Radial- und Kreislinien – markieren nämlich Diskontinuitäten, ausgezeichnete Strukturen des hermetischen Universums und

kein bloßes Bezugssystem in einem Kontinuum. Man könnte hier besser von *radialen und konzentrischen Weltlinien* sprechen.

Für den hermetischen Analogienkosmos ist dieses Weltliniensystem offensichtlich konstitutiv. Betrachten wir einmal den *mundus elementaris* auf seine Ordnungsrelationen hin! Die Gegenstände, die hier in eine hermetische Ordnung gebracht werden, sind in vier Gegenstandsklassen aufgeteilt: in Planeten, Erzengel, innere Organe des menschlichen Körpers und Metalle. Da sie senkrecht zu den konzentrischen Weltlinien stehen, handelt es sich um vier (virtuelle) radiale Weltlinien. Indes ist diese Gruppierung von Gegenständen in Klassen nur vorläufig; denn sie wird durch eine Zuordnung der Gegenstände *zwischen* den verschiedenen Klassen überlagert (wohlgemerkt: nicht ersetzt, da Klassifikation nach wie vor eine Substruktur des Kosmogramms ist). Diese Zuordnung übernehmen die sichtbar eingetragenen konzentrischen Weltlinien, die sowohl eine vertikale als auch eine horizontale Ordnungsfunktion besitzen:

(1.) Vertikal werden verschiedene Realitätsebenen übereinander geschichtet: Tierkreis, Jahreszeiten, die vier empedokleischen Elemente, die astral-planetarische Sphäre und der menschliche Körper, Kreis der Triaden, die Disziplinen der Wissenschaft²⁷, der Kreis der gesamten Natur und im Zentrum: die Weltseele.

(2.) Horizontal werden die Elemente dieser Ebenen untereinander verknüpft. Insbesondere die mittleren Kreise ziehen Analogien zwischen den Elementen verschiedener Gegenstandsklassen, zwischen Gestirnen, Erzengeln, Organen und Metallen sowie verschiedenen Triaden, die sich in folgender Analogientafel wiedergeben lassen:

²⁷ Man beachte, daß die Wissenschaften in der Hermetik des 17. Jahrhunderts ihren eigenen kosmologischen Ort haben.

<i>Gestirn</i>	<i>Erzengel</i>	<i>Organ</i>	<i>Metall</i>
Saturn	Oriphiel	Milz	Blei
Jupiter	Zachariel	Leber	Zinn
Mars	Samuel	Galle	Eisen
Sonne	Michael	Herz	Gold
Venus	Anael	Nieren	Kupfer
Merkur	Raphael	Lungen	Quecksilber
Mond	Gabriel	Gehirn	Silber
Drei Prinzipien	Drei Welten	Drei Lebensalter	Drei Königreiche

Weil dieses Weltliniensystem, und zwar sowohl seine klassifikatorische wie seine Entsprechungsordnung, in einem Punkt – dem Allmittelpunkt – zusammenläuft, ist der innere Kreis und das Zentrum auf das System als ganzes ausgerichtet. Daß die Weltseele im Zentrum steht, verlangt, das ganze Weltliniensystem als die Affektionsstruktur der Weltseele zu verstehen, als ihr nach innen ausdifferenziertes, nach außen geschlossenes und insgesamt in einem Brennpunkt zentriertes Kraftfeld.

Das System radialer und konzentrischer Weltlinien verbindet auch die beiden verschiedenen Brennpunkte des Kosmogramms, die Brennpunkte der elementaren und der intelligiblen Welt. Auch der *mundus intelligibilis* folgt approximativ derselben Ordnungsstruktur. Und wenn man mit dem Gedanken eines Allmittelpunktes ernst macht, kommt man nicht umhin, die Brennpunkte beider Sphären als gespiegelte Brennpunkte zu betrachten, die in der unanschaulichen Dimensionalität des gesamten Universums, der Einheit von elementarischer und intelligibler Welt, letztlich in ein und demselben Zentrum zusammenfallen. Diese über die Asymmetrien hinweg zu denkende Gesamtsymmetrie von elementarischer und intelligibler Welt entspricht durchaus der hermetischen Kosmotheologie, die pantheistisch und dualistisch in einem ist.

Ogleich die Symbolebene des hermetischen Kosmogramms

kaum einer erschöpfenden Interpretation zuzuführen ist, zeigt es eine ziemlich exakt nachzeichenbare Struktur: ein bestimmtes Weltliniensystem, das ein Ordnungsmuster erkennen läßt, nach dem sich das hermetische Universum ausrichtet. Man könnte versucht sein, hier ein rein gedankliches Ordnungssystem, ein bloßes Denkmuster, zu erblicken. Klargestellt sei indes, daß die Weltlinien auch als solche verstanden werden müssen: als die Achsen der Welt.

Hinzu kommt, daß man trotz der berechtigten Rede von einer formalen Struktur den Gestaltcharakter der Instanzen, die eigentliche *Bildnatur* des hermetischen Universums, berücksichtigen muß. Das Zentrum des sphärischen Systems ist nicht einfach ein Punkt, sondern eine mit Gestalten gefüllte Sphäre: *deus, homo, filius*, Affe der Natur usw. Die vom Mittelpunkt ausgehenden Strahlen laufen nicht einfach ins Unendliche, sondern in ein abschließendes Peripheriesystem: den Tierkreis. Dieser ist nicht bloß ein in Grade aufgeteilter Kreis, sondern jeder Abschnitt ist mit einem eigenen symbolischen Universum gefüllt, dem jeweiligen Tierkreiszeichen. Bis zum Tierkreis sind die Prinzipien anschauliche Körper, die durch Götterfiguren repräsentiert sein können. Jenseits des Tierkreises beginnt zwar die intelligible Welt, in Stationen kontinuierlicher Approximation an den zweiten Mittelpunkt: an das göttliche Urprinzip; da aber auch dieses in Form geometrischer Figuren gestalthaft wiedergegeben ist, bleibt selbst die intelligible Welt, die nicht sinnlich erscheint, anschaulich.

3. Zur Rationalität des Modells

a) Die Generierung der Analogien aus einem Prinzip

Was uns näher an diesem Ordnungssystem interessiert, ist die Frage, wie es kommt, daß über die gattungsmäßige Klassenzugehörigkeit hinweg Entsprechungsbeziehungen zwischen diversen Gegenständen, Instanzen und Bereichen bestehen. Existiert ein Prinzip, dem diese Zuordnungen folgen? Sowohl ›horizontal‹, entlang der Kreislinien, wie ›vertikal‹, entlang der Radiallinien, ist die Zuordnung beherrscht durch den Bezug auf das gemeinsame Zentrum. Die vertikal-radiale Zuordnung ist nicht primär durch die Reihenfolge der Sphären geregelt, sondern durch ihr gemeinsames Zentrum. Man kann das Konstitutionsprinzip dieser Ordnungsstruktur letztlich

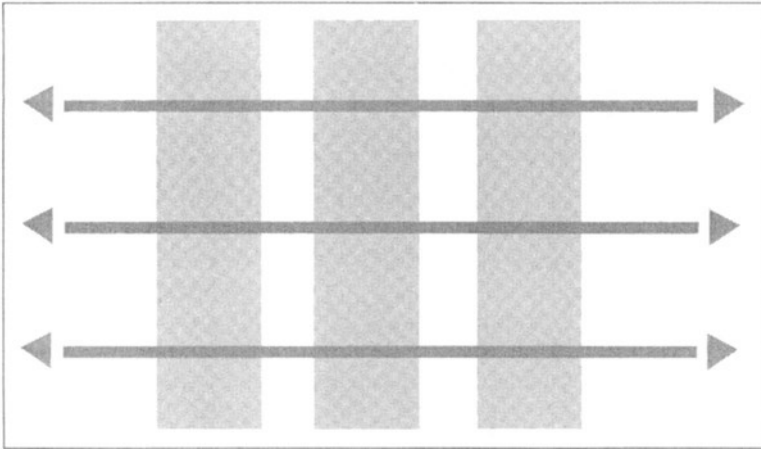


Abb. 4) Analogientafel

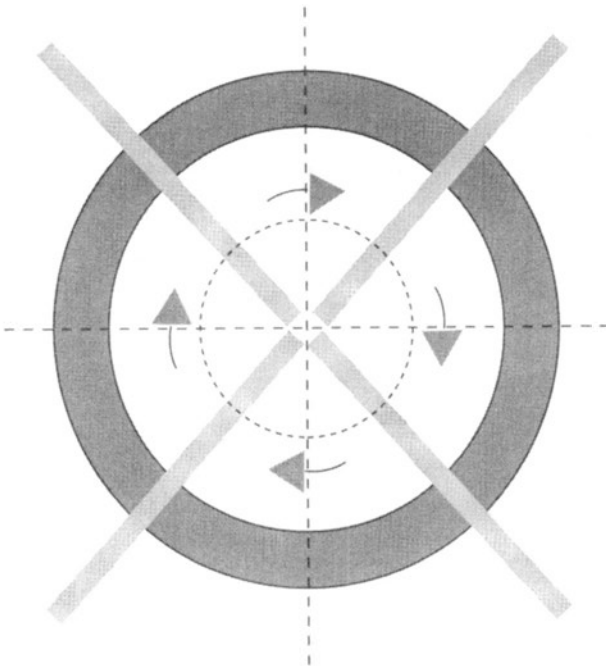


Abb. 5) Generierung der Analogien im Rotationssystem (Kreiskoordinaten)

nur dynamisch beschreiben: als *Rotation des Weltliniensystems um den Allmittelpunkt*. (Nicht zufällig deutet das Kosmogramm *Mundus elementaris* ein Weltenrad an, angetrieben von den vier Winden.) Bestätigt sieht sich ein solches Verständnis dadurch, daß die Analogie – durch eine Kreislinie gezogen – in der Geometrie des Kosmogramms eine Rotationsfunktion verkörpert. Dieser Rotationsfunktion entspricht, daß die einzelnen Sphären wie übereinanderliegende Scheiben zueinander verdrehbar sind, ohne daß sich die Analogie-Zuordnungen verändern (bei einer Verdrehung werden allein die Blöcke der logischen Gattungen aufgelöst). Offensichtlich ist die Analogie ein Derivat eines rotierenden Weltliniensystems.

Ausgehend von diesen Einsichten wird der Schluß unumgänglich, daß Vickers' Ansatz zu oberflächlich greift. Das ›horizontale Denken‹, das nach Vickers die Analogie charakterisieren soll, ist in Wahrheit ein Rotationsdenken. So sind die horizontalen Verbindungslinien, die an den Rändern der in den Kompendien der *philosophia hermetica* beliebten Analogientafeln scheinbar willkürlich abbrechen, als *geschlossene Meridiane* des hermetischen Sphärenuniversums zu lesen. Man kann den Sachverhalt quasi-mathematisch auch so ausdrücken, daß die Analogientafeln aus einer Projektion eines Polarkoordinatensystems auf eine Ebene mit cartesischem Koordinatensystem resultieren. Mittels Rotation des analysierten Weltliniensystems geht jeder Punkt auf der Kreislinie in den anderen über und markiert einen Ort, der von jedem auf dieser Linie eingeschriebenen Element eingenommen werden kann. Aufgrund dieses Übergangs ergibt sich die *analogia* oder *correspondentia*, die im cartesischen System in einem orthogonalen Gitter der Analogientafel erscheint.

Dies bestätigt sich auch, wenn man abweichende Kosmogramme genauer betrachtet wie beispielsweise das folgende:

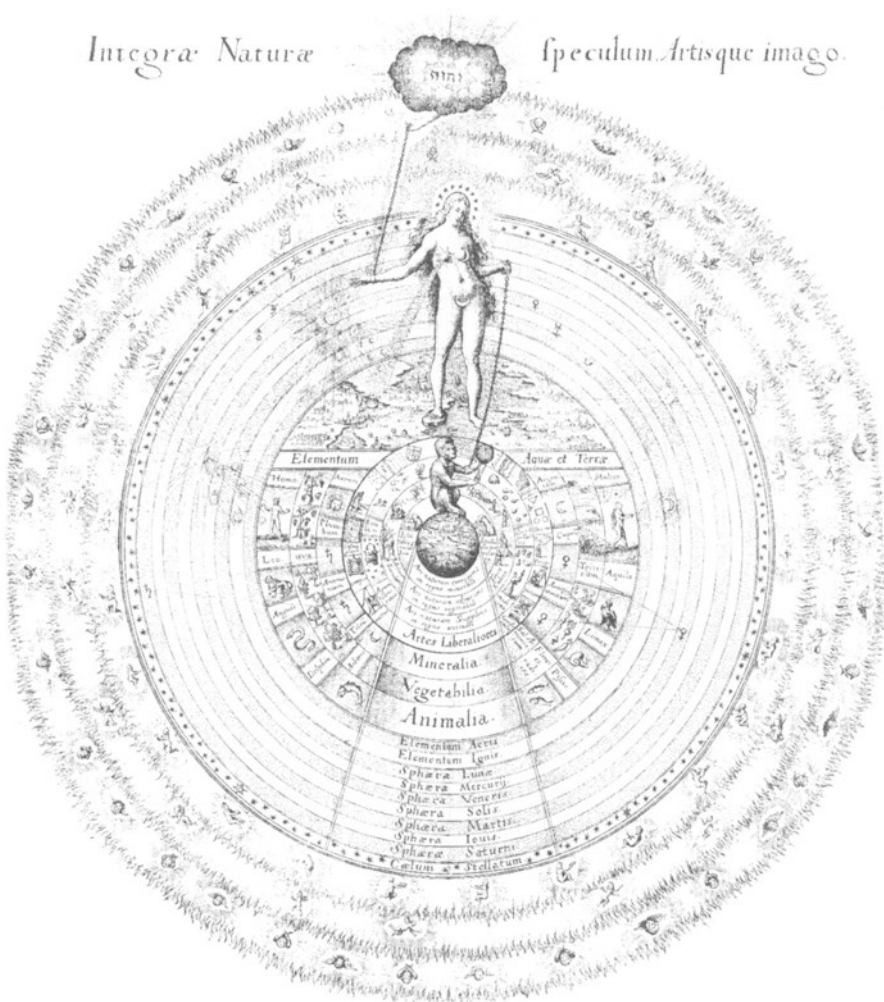


Abb. 6.) *Integrae Naturae speculum Artisque imago*, gestochen von Matthäus Merian d. Ä. (1617)²⁸

²⁸ Zweites Titelpkupfer zu: R. Fludd: *Utriusque Cosmi Maioris scilicet et Minoris Metaphysica [...]*, Bd. 1: *De Macrocosmi Historia*, Oppenheim 1617.

Obwohl Fludds *Spiegel der Natur* gerade die umgekehrte Ordnung zeigt – auf den konzentrischen Weltlinien Klassifikation, auf den radialen Weltlinien Analogien –, setzt sich diese nach demselben Rotationsprinzip zusammen. Wir sehen ein Zentrum mit Sphären und einen über alle Abteile hinwegstreichenden Kegel, der die Funktion der *ars*, der Wissenschaft, symbolisiert. Die *ars* ist hier offensichtlich identisch mit einer Rotationsbewegung in einem Weltliniensystem. Ähnliches gilt für die Vertikale, für die Schichtung des hermetischen Universums. Wir treffen auf etliche Hinweise, daß diese ebenso wie die Analogienverknüpfung aus einer Rotationsfunktion entsteht: aus der Auswicklung des ganzen Kosmos aus dem Einen Zentrum, deren geometrische Gestalt die Spirale ist. Demnach ist jede lineare Skala als Resultat einer Rotation zu lesen: als Radius, unterteilt nach seinen Schnittpunkten mit der Zentralspirale. Im übrigen gibt es etliche Kosmogramme mit Spiralstruktur.²⁹

Wie verbindlich das System rotierender Weltlinien für die hermetische Kosmologie tatsächlich ist, zeigen auch diejenigen in den Kosmogrammen verwendeten Ordnungsmuster, die sich auf den ersten Blick nicht mit dem Rotationsmodell zu decken scheinen. Aus der Vielfalt der Figuren, welche die Stecher der Kosmogramme anbieten, kehren folgende als feste Typen wieder: der philosophische Baum der Alchemie mit der Struktur offener Verästelung, der Sephiroth-Baum der Kabbala mit der Struktur geschlossener Verästelung, die Schlange der kosmischen Zeit: Verästelung, Torsionssysteme (gewundene Spiralstrukturen), Pyramiden, Triangulation, Quadratur und deren Vielfaches. Sie alle sind im Hinblick auf die Rotation um den Allmittelpunkt lesbar, indem sie verschiedene Weisen definieren, die Kohärenz von Sphäre und Allmittelpunkt auszudrücken. Schließlich gibt es keine Figur, die nicht der Sphäre *einbeschrieben* wäre und mit dieser ein *gemeinsames Zentrum* teilte. Triangulation und Quadratur sind Operationen, die am Kreis vorgenommen werden. Pyramiden sind nichts anderes als Kreissektoren. Selbst das scheinbar nicht-sphärische Modell des Baumes kann eine Form des Radius verkörpern, indem es ein Wurzelzentrum darstellt, das zu einer Peripherie auskeimt.

Somit sind wahrscheinlich alle Relationen im hermetischen Universum als Derivate einer Rotationsfunktion zu verstehen, d. h. als *Symmetrieoperationen in bezug auf den Allmittelpunkt*. Ins-

²⁹ Siehe die Abbildungen bei A. Roob: *Alchemie und Mystik*, a. a. O., bes. S. 43.

besondere drei fundamentale Gesetzmäßigkeiten des hermetischen Universums können aus solchen Symmetrioperationen abgeleitet werden:

- (1.) *Polarität* aus der Spiegelung eines x in einem zentralen Brennpunkt, so daß dem x ein y als sein Komplement entsteht,
- (2.) *Homöomeren*, beispielsweise die Mikro-Makrokosmos-Analogie aus der Spiralrotation mit dem Effekt einer Ein- oder Auswicklung des einen aus dem anderen,
- (3.) *Transmutierbarkeit der Substanzen* aus der rotativen Transferierbarkeit jeder Instanz auf den Koordinatenpunkt einer anderen (Vertauschung durch Drehung).

b) Die Erkenntnisleistung hermetischen Denkens

Nachdem das Konstruktionsprinzip der Analogien im hermetischen Universum einsichtig gemacht werden konnte, wird plausibel, inwiefern das vorgeführte Ordnungsmodell nicht aus dem Rahmen allgemeiner Kriterien für Wissenschaftlichkeit herausfällt. Man ist genötigt, das im Kosmogramm abgebildete hermetische Universum in mindestens drei Punkten als wissenschaftlich fundiert einzustufen:

- (1.) Die Ableitung der Analogierelationen aus einer Rotationsfunktion entspricht einer *methodisch geleiteten Konstruktion aus einem Prinzip*, ähnlich wie die Axiomatisierung oder die mathematische Funktionalisierung in den exakten Wissenschaften prinzipien-gesteuerte Konstruktionen anpeilen.
- (2.) Offensichtlich arbeitet die Hermetik mit einem basalen Ordnungsmodell – einem Rotationsmodell mit ubiquitärem Mittelpunkt. Und offensichtlich gehört dieses Modell zu jenem Komplex, der in der Wissenschaftstheorie als »Paradigma«³⁰ bezeichnet wird und jedem Wissenschaftstyp eigen ist. Das Paradigma bildet den theoretischen Rahmen einer Wissenschaft, der dreierlei verkörpert: eine gemeinsame intuitive Grundeinstellung gegenüber den Phänomenen, einen Kanon der für wichtig erachteten Fragestellungen und der zugelassenen Lösungsmethoden, sodann ein Modell, das gegenüber empirischer Widerlegung immun ist, weil jedes Phänomen ihm entsprechend gedeutet wird. In diesen drei Merkmalen des Paradig-

³⁰ Entwickelt wurde der Begriff von Th. S. Kuhn: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt a. M. 1967, bes. S. 68 ff.

mas unterscheiden sich hermetische und exakte Wissenschaften nicht.

(3.) Schließlich entwickelt das hermetische Ordnungsmodell dasselbe, was die mathematische Naturwissenschaft anstrebt: in den *Asymmetrien* der Phänomene *Symmetrien* zu finden. Das hermetische Kosmogramm ist diesbezüglich gar nicht zu überbieten, und ihm gegenüber erscheint das über den Symmetriebegriff definierte Programm der gegenwärtigen Physik bloß epigonal.

In einem weiteren Punkt erweist sich das hermetische Ordnungsmodell der gegenwärtigen Wissenschaft sogar überlegen. Um diesen Gesichtspunkt zu gewinnen, ist die Frage zu stellen, worin der Nexus besteht, den das Rotationssystem konstruiert und den wir als Analogie oder Korrespondenz bezeichnen. Bislang blieb noch ungeklärt, welchen *Kategorien* die Analogierelation folgt.³¹

Mit *Relationskategorien* des etablierten wissenschaftlichen Denkens ist die Analogierelation nicht in ihrer ganzen Spannweite zu erfassen. Wenn wir beispielsweise die Relationskategorien des Kantischen Kategoriensystems zugrunde legen (Inhärenz, Kausalität und Wechselwirkung), zeigt sich eine gewisse Inkompatibilität für den im Kosmogramm skizzierten Realnexus: Keine Zuordnung ist eindeutig eine Substanz-Akzidens-Relation, auch wenn tatsächlich die zugeordneten Instanzen sich gegenseitig als Attribute dienen können. Und keine Zuordnung ist eindeutig eine von Ursache und Wirkung, wenngleich ein kausaler Aspekt durchaus mitschwingt: Die Analogie beschreibt die Tendenz der Dinge, sich selbst Ähnliches zu erzeugen, wie es Cornelius Agrippa in seiner *Occulta Philosophia*³² beschreibt. Also ist sie eine Art *symbolischer Reproduktion* eines Relats in einer mehrstelligen Relation. Aufgrund dieser Eigenschaft ließe sich die Analogie am ehesten als durch Iteration zustande gekommene *Wechselwirkung* verstehen. Es gibt Anhaltspunkte dafür, daß diese Wechselwirkung näher bestimmt ist, beispielsweise als *libidinöse* Kraft oder als *harmonikaler* Zusammenklang. Man denke an die *sympathia* aller Dinge im Strahlungsfeld der *anima*

³¹ M. Foucault: *Die Ordnung der Dinge*, a. a. O., S. 46–58, gibt in diesem Zusammenhang vier Kategorien an: *convenientia* (räumliche Berührung), *aemulatio* (Spiegelung über räumliche Distanz hinweg), Analogie, Sympathie. Analogie verstehen wir als Oberbegriff dieser vier Kategorien.

³² [H.] C. Agrippa: *De occulta philosophia libri tres*, hrsg. von V. Perrone Compagni, Leiden, New York, Köln 1992, lib. I, cap. XIV, S. 113, Z. 27 (*Studies in the History of Christian Thought*, Bd. 48).

mundi, wie sie Agrippa beschreibt, der die Wechselwirkung – in Berufung auf Eingeweihte wie Zoroaster – auf »divinae illices« (»göttliche Lockungen«) oder »symbolicae illecebrae« (»symbolische Köder«)³³ zurückführt, oder wie die Neupythagoräer, beispielsweise Athanasius Kircher, der die *sympathia* als »harmonia mundi« oder »symphonia«³⁴ bestimmt.

Ähnliches wie für die Kantische Relationskategorie gilt auch für Raum und Zeit. Sowohl der Raum wie die Zeit sind nur teilweise Parameter für die Ordnung im Kosmogramm *Mundus elementaris*. Zweifellos unräumlich sind alle *horizontalen* Zuordnungen, garantiert zeitlich nur der Jahreszeitenkreis. Unzeitlich sind weiter die *vertikalen* Zuordnungen, eindeutig räumlich einzig die ptolemäische Ordnung der Planetensphären und der Zodiacus. Weder räumlich noch zeitlich sind die übrigen Zuordnungen. Das Kosmogramm beschreibt einen übergeordneten Ordnungsraum, in dem räumliche und unräumliche Beziehungen angeordnet sind; ebenso beschreibt es eine überzeitliche Synchronizität, in der verschiedene Zeitphasen zugleich präsent und mit unzeitlichen Ordnungsstrukturen verknüpft sind. Das Kosmogramm gewährt also Einblick in einen *synchronizitären Hyperraum*.

In Anlehnung an Faivre, der eines der wichtigsten hermetischen Denkprinzipien mit dem Begriff der »Synchronizität« bezeichnete, kann diese als übergeordnete Relationskategorie der Analogieverknüpfung dienen. Geprägt wurde der Begriff von Carl Gustav Jung in Auseinandersetzung mit der Ontologie der Astrologie.³⁵ Unter Synchronizität ist ein Realnexus zu verstehen, der sich zu räumlichen, zeitlichen und kausalen Relationen komplementär verhält. In ihm ist die Kohärenz der Relata in Form einer Sinnkoinzidenz gegeben, einer überräumlichen, überzeitlichen und akausalen Zuordnung, die dem »Sinn« nach, der symbolischen Reproduzierbarkeit der Relata ineinander, den Übergang von einer Instanz zur anderen regelt.

Wie diese Synchronizität konstruierbar ist, sollte nun rücksichtlich des Modells nachvollziehbar werden. Das hermetische Theorem

³³ A. a. O., lib. I, cap. XIII, S. 112.

³⁴ Vgl. die Analogientafel in A. Kircher: *Athanasii Kircheri [...] Musurgia Universalis*, 2 Bde., Rom 1650, Bd. 2, S. 393.

³⁵ Die einschlägigen Expositionen finden sich in C. G. Jung: *Über Synchronizität*, Olten 1971.

des ubiquitären Allmittelpunktes schafft – um einen Terminus aus der gegenwärtigen Physik zu gebrauchen – den privilegierten Standpunkt des *idealen Beobachters*. Vom Allmittelpunkt aus sind alle Sektoren der räumlich-zeitlichen Welt einschließlich der intelligiblen synchron und können im entsprechend strukturierten Hyperraum abgebildet werden.

Damit haben wir den entscheidenden Gesichtspunkt gewonnen. Was das hermetische Kosmogramm leistet, ist nichts Geringeres als eine topologische Vernetzung aller Seinsschichten und ihrer Gesetzmäßigkeiten im Brennpunkt einer überzeitlichen, stehenden Simultaneität. Im synchronizitären Hyperraum des hermetischen Universums herrscht eine Kohärenz der verschiedenen Realitätsebenen, die von der an meßbaren Zeitprozessen orientierten Experimentalwissenschaft nicht mehr erreicht wird. Um es bildlich auszudrücken: Im Blick auf die Vielschichtigkeit der Welt erreicht die Hermetik gleichsam eine höhere Tiefenschärfe. Das dahinter stehende Ordnungsmodell ist eminent rational und vermittelt eine ›wissenschaftliche‹ Erkenntnis der Welt. Deshalb darf nicht erstaunen, wenn der synchronizitäre Hyperraum des hermetischen Universums in der gegenwärtigen Physik als überzeitlicher Superraum aller Naturstrukturen in rudimentärer Form wieder auftaucht.