

Kultur und Gesellschaft

Neue historische Forschungen

Herausgegeben von Richard van Dülmen

Band 2,1

Richard van Dülmen

Die Utopie
einer christlichen Gesellschaft

Johann Valentin Andreae (1586–1654)

Teil 1

frommann-holzboog

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Dülmen, Richard van
Die Utopie einer christlichen Gesellschaft:
Johann Valentin Andreae (1586–1654)/
Richard van Dülmen: Stuttgart-Bad Cannstatt:
frommann-holzboog

Teil 1: – 1978.
(Kultur und Gesellschaft; Bd. 2,1)

ISBN 3-7728-0712-7 (Br.)
ISBN 3-7728-0711-9 (Ln.)

4

© Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog GmbH & Co
Stuttgart-Bad Cannstatt 1978
Typographie: Klaus Giehle
Satz und Druck: E. Kieser KG, Augsburg
Bindung: Verlagsdruckerei Otto Zluhan, Bietigheim

Zwei Arten von Menschen sehe ich im Staat; die eine Art ist dergestalt, daß sie alle Dinge, denen sie entweder vorstehen oder unterstehen, nicht so sehr billigen wie bewundern und bissig verteidigen. Die andere Art, die das menschliche Los zwar so ertragen, daß sie dennoch wenig Bedenken haben, sie gleich darauf besser zu wünschen und sich bescheidenen Verbesserungen zu unterwerfen. Aber wie diese in ihrer Bescheidenheit und Vernunft nicht leicht Unruhe stiften, sondern so weit möglich nachgeben, schweigen und dulden, so greifen jene ohne Beherrschung des Geistes und in blinder Wut alle an, die sie nur aufmucken sehen, plagen sie und ziehen nicht selten auch jene, die dazu keineswegs aufgelegt sind, in den Kampf hinein.
(Andreae, 1619)

Richard van Dülmen, Dr. phil., Privatdozent der Universität München und wissenschaftlicher Mitarbeiter der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.

Die Darstellung gilt dem Leben und Werk des württembergischen Schriftstellers, Pfarrers und Hofpredigers Johann Valentin Andreae. Sie steht im Interesse einer Erforschung der nachreformatorischen christlich-humanistischen Ideologie und zeigt, wie diese mit bürgerlichem Lebensstil und bürgerlich-sozialen Wertvorstellungen verschmolz und – vermittelt durch das protestantische Pfarrhaus – vor allem schließlich bei Thomasius und Herder, den großen Verehrern Andreaes, ihre vollendete Form erhielt: Andreae erweist sich als eine vom deutschen Späthumanismus, von der lutherischen Reformorthodoxie und dem spiritualistischen Schwärmertum geprägte Schlüsselfigur der deutschen Geistes- und Sozialgeschichte des 17. Jahrhunderts. Gegen die Verhärtung des Luthertums zur Orthodoxie und gegen die Reglementierung der Kirche durch staatliche Obrigkeit propagierte er eine Verinnerlichung der Glaubenspraxis in einer von weltlichen Einflüssen freien Kirche. Gegen die Säkularisierung der bürgerlichen Kultur im Späthumanismus und unter dem aufsteigenden Frühabsolutismus suchte er die Rechristianisierung der Gesellschaft durch Begründung eines neuen christlichen Humanismus, in welchem praktische Frömmigkeit, weltlicher Erkenntnis- und christlicher Weltgestaltungswille eine Einheit bilden. Andreaes zentrale Idee ist die Utopie einer christlichen Gesellschaft: Er schuf den die bürgerliche Welt lange faszinierenden Rosenkreuzermythos (*'Fama Fraternitatis'*) und die Idee einer elitären religiös-gelehrten Gesellschaft (*'Christianae Societatis Imago'*), er schrieb das erste Faustdrama *'Turbo'*, die erste und einzige deutsche lutherische Utopie *'Christianopolis'* und den *'Theophilus'*, der das früheste Programm eines pädagogischen Realismus enthält. Damit wurde Andreae zum Propagator einer Gesellschaft, in der bürgerliches Lebensideal und praktisches Christentum keine Gegensätze mehr sind.

Der 1. Teil der Darstellung widmet sich vornehmlich dem 'jungen' Andreae, seinen Sozietätsbestrebungen und der Rekonstruktion seines christlich-humanistischen Reformprogramms. Im Mittelpunkt des 2. Teils steht der 'späte' Andreae mit seinen kirchenpolitischen Aktivitäten und seiner Rolle in der späthumanistisch-frühbarocken Gesellschaft.

The purpose of this book on the life and works of Johann Valentin Andreae, the Swabian writer, clergyman and court chaplain, is to further research into the Christian and humanistic ideology of the post-Reformation period. It shows how this ideology merged with the lifestyles and social values of the bourgeoisie and how, through the medium of the Protestant rectory, it culminated in the works of Andreae's great admirers, Thomasius and Herder. Andreae, strongly influenced by late German Humanism, by the orthodoxy of Lutheran reform and by spiritualistic Fanatics, is shown to be a key figure in 17th-Century German intellectual and social history. Against the development of Lutheranism into a rigid orthodoxy and against the regimentation of the Church by state authorities, he propagated the internalisation of religious practice within a Church which was to be free of wordly influences. In opposition to the attempts of late humanism to secularise civil culture, and in the context of the rise of the early absolutist state, he sought to re-Christianise society through a new Christian Humanism in which the practice of piety and the will to achieve both secular knowledge and a Christian world design would form a unity.

Andreae's central idea is the utopia of a Christian society: He created both the Rosicrucian myth ('Fama Fraternitatis'), which for a long time fascinated bourgeois circles, and the idea of an elitist society which was to be religious as well as learned ('Christiana Societatis Imago'); he wrote the first Faustian drama, 'Turbo', the first and only Lutheran utopia to originate in Germany, 'Christianopolis', and the first outline of a pedagogical realism, 'Theophilus'. Andreae thus became the propagator of a society in which bourgeois social ideals and the practice of Christianity cease to be opposites.

Part 1 of the works is mainly concerned with the 'young' Andreae and his plans for a new society, and with the reconstruction of his Christian and humanistic programme of reform.

Part 2 is centred around the 'late' Andreae, his activities in Church politics and his role in the society of the late humanistic and early baroque period.

Inhalt

Einführung	11
I. Die frühbarocke Gesellschaft und die Krise des christlichen Bewußtseins	15
II. Jugendjahre: Familie – Bildung – Reisen	23
Vorbemerkung	23
1. Familie	25
2. Erziehung und Studium in Tübingen	28
3. Reisen-Peregrinatio	35
III. Das Spiel der Rosenkreuz-Bruderschaft oder die Curiositas der gelehrten Welt	43
Vorbemerkung	43
1. Die ‚geheime Verbrüderung‘ und Andreaes Freundeskreis in Tübingen	46
a. Jugendfreundschaften	46
b. Der Utopist Tobias Heß und die ‚geheime Verbrüderung‘	48
c. Christoph Besold, Jurist und Theologe	59
2. Das Märchen von Christian Rosenkreuz	64
3. Die Fama der Rosenkreuzbruderschaft	73
a. Der Verfasser der ‚Fama Fraternitatis‘	73
b. Die Fama Fraternitatis und der Rosenkreuzermythos	79
c. Die Generalreformation, die ‚Confessio Fraternitatis‘ und die Wirkung der Hauptschriften	85
d. Spiel oder Wirklichkeit	93
4. Turbo oder die Curiositas	97
a. Der Turbo	97
b. Curiositas oder die Verwirrung der Gelehrten	105
IV. Christianopolis und das Wahre Christentum	113
Vorbemerkung	113
1. Johann Arndt und die ‚Reformation des Lebens‘	116
a. Der Streit um das ‚Wahre Christentum‘	116
b. ‚Schwärmertum‘ und der Tübinger Prozeß von 1622	124

c. Der wahre Christ: Nachfolge Christi und Weltabgeschiedenheit	135
2. Die ‚Societas christiana‘ und das Modell einer christlichen Gesellschaftsordnung	143
a. Die Idee der christlichen Bruderschaft	143
b. Das Projekt einer ‚Societas Christiana‘	148
c. Die Christianopolis	163
3. Christliche Bildung und Wissenschaftsprogramm	177
a. Wissenschaft und die Christliche Philosophie	177
b. Der ‚Theophilus‘ und die christliche Erziehung	191
Anmerkungen	205
Anhang	269
1. ‚Christianae Societatis Imago‘ (1620) von Job. Valentin Andreae	269
2. Universität Tübingen an Herzog Friedrich v. Württemberg v. 10. Juni 1622	275
3. Schriften Joh. Valentin Andreaes	279

Einführung

Joh. Valentin Andreae ist ein bedeutsamer Repräsentant der frühneuzeitlichen Kultur, wie sie unter den Bedingungen des Aufstiegs des Absolutismus und der beginnenden Säkularisierung des gesellschaftlichen Denkens im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges entstanden war. Seine Name ist auf vielfältige Weise mit der deutschen Geschichte des frühen 17. Jahrhunderts verbunden: Andreae war Schöpfer des Rosenkreuzmythos und damit – wenn auch unwillentlich – einmal Initiator der noch heute sich auf ihn berufenden weltweiten Rosenkreuzerbewegung. Sein nachfolgender Plan der Gründung einer elitär religiös-gelehrten Sozietät aktivierte erstmals vor Comenius und Leibniz christlich-humanistische Gelehrte, sich zur Reform von Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft zusammenzuschließen. Mit seiner ‚Christianopolis‘ nahm Andreae dann als erster und einziger Deutscher teil an der Ausbildung eines utopischen Denkens, das die spezifische Ausdrucksweise neuzeitlichen Änderungswillens europäischer Intelligenz wurde, und propagierte damit korrespondierend in seinem ‚Theophilus‘ die Verbindung von wissenschaftlich-gelehrter Bildung und praktischem Christentum als ein ‚früh‘bürgerliches Lebensideal, wie es sich im 17. Jahrhundert im protestantischen Pfarrhaus manifestierte. Wenngleich seinem konkreten Beitrag zur Erneuerung der lutherischen Kirche und württembergischen Gesellschaft nicht der gewünschte Erfolg beschieden war, so gilt Andreae doch einhellig als Vorläufer, zumindest als entscheidender Wegbereiter von Pietismus und Aufklärung. Thomasius und Herder, prototypische Vertreter der deutschen Früh- und Spätaufklärung, bescheinigten dem „ausübenden Lehrer der ächten Menschenliebe und Menschenweisheit . . . Baconischen Geist“¹.

Andreaes Bedeutung für die Geschichte des deutschen Späthumanismus und des protestantischen Frühbarock wird heute allgemein erkannt. Dennoch fehlt es bisher an einer neuen, umfassenden Untersuchung seines Lebenswerkes vor dem Hintergrund der geistigen und sozialen Auseinandersetzungen des frühen 17. Jahrhunderts, die über seine Hauptwerke hinaus auch seine zahlreichen kleinen Schriften – immerhin zählt das Gesamtwerk über 100 Veröffentlichungen –² sowie den großen, noch heute erhaltenen und weitgehend in der Wolfenbütteler Bibliothek aufbewahrten, handschriftlichen Nachlaß³ berücksichtigt.

Dieser Nachlaß enthält zwar keine Materialien, die grundlegend neue, über die Schriften hinausgehende Informationen bieten, seine Aussagefähigkeit ist im Vergleich zu anderen bekannten Nachlässen jener Zeit ohne Zweifel beschränkt – zumal leider die ganze frühe Korrespondenz fehlt, die im Calwer Brand von 1634 vollständig unterging. Dennoch erweitert der erhaltene Bestand vor allem von

Briefen an Andreae (rund 3000) unsere Quellenbasis beträchtlich. Vollständig sind immerhin die Briefwechsel mit dem Ulmer Generalsuperintendenten Konrad Dietrich, dem Straßburger Rechtsgelehrten Joh. Heinrich Boecler, dem Augsburger Patrizier Philipp Heinhofer und dem Ansbacher Pfarrer Christoph Meelführer sowie vor allem die umfängliche Korrespondenz mit Herzog August d. J. von Wolfenbüttel. Mit diesem Nachlaß und den gedruckten Schriften – unter ihnen sei seine posthum veröffentlichte, umfängliche Selbstbiographie besonders hervorgehoben – bietet sich der Forschung ein Material, das für die Erarbeitung des Lebenswerkes Andreaes eine vergleichsweise bessere und dichtere Grundlage gibt, als sie für viele seiner bekannteren Zeitgenossen vorhanden ist.

Diese Tatsache hat die bisherige Forschung nur bedingt zur Kenntnis genommen. Ein Grund dafür ist nicht nur das schwer lesbare Latein seiner Handschriften und die Verstreutheit d. h. schwere Zugänglichkeit seiner Schriften, ein weitaus stärkerer liegt in dem höchst disparaten Interesse an Andreae, das auf Grund seiner vielseitigen Tätigkeiten zunächst auch nicht wunder nimmt. Umfassende Deutungsversuche blieben weitgehend in den Ansätzen einer Lebensbeschreibung stecken. Das vielseitige Lebenswerk konnte auf keinen einheitlichen Nenner gebracht werden, die Werke des jungen und des späten Andreae schienen verschiedenen Welten anzugehören. Was heute an fruchtbaren Analysen vorliegt, sind weitgehend Spezialstudien, die vom Interesse des jeweiligen Verfassers sei es an der Theologie, der Kirchengeschichte, Pädagogik, Germanistik oder Volkskunde geprägt sind und das Ganze des Lebenswerkes nur jeweils unter einzelnen Aspekten zu deuten suchen. Die stärkste und nachhaltigste Beachtung fand der junge Andreae und sein Anteil an der Rosenkreuzerbewegung. Peuckerts⁴, Arnolds⁵, Schicks⁶ und nun auch Montgomerys⁷ Untersuchungen gewähren detaillierten Einblick in die Jugendgeschichte Andreaes, wobei jedoch durch die Ausblendung seines späteren Werkes der rosenkreuzerischen Phase selbst eine Bedeutung zugemessen wird, die ihr im Gesamt von Andreaes Leben nicht zukommt. Vor allem wird Andreaes eigentliche Intention namentlich aus der Rosenkreuzerbewegung erklärt und dabei sein grundsätzlich lutherisch-humanistisches Anliegen übergangen. Von zentralerer Bedeutung für eine Gesamtwürdigung sind die Versuche, die Andreae und seinem literarischen Schaffen zwischen 1614–1620 als Ausdruck eines evangelischen Utopismus gewidmet sind. Joachimsen⁸ und Scholtz⁹ knüpfen in ihren Untersuchungen zwar an die rosenkreuzerische Frühphase seines Lebens an und berühren auch seine Tätigkeit als Pfarrer und Generalsuperintendent in Württemberg, konzentrieren sich aber auf Andreaes Engagement in Vaihingen, die Zeit der Konzeption seiner ‚Christianopolis‘ und der Societas christiana. Ihr Verdienst liegt im erstmaligen Bemühen um eine systematische, wenn auch selektive Analyse des schriftstellerischen Gesamtwerkes, wobei Scholtz‘ elitesoziologischer Aspekt in der Forschung bisher leider nicht weiterdiskutiert wurde. Im Mittelpunkt der

nicht minder informativen Abhandlungen von Fritz¹⁰ und Brecht¹¹ steht der zu- meist unbekannte späte Andreae der württembergischen Kirchenreform. Der Wert der Ausführung von Brecht liegt u. a. im Hinweis auf den Zusammenhang von christlichem Denken und kirchenpolitischem Handeln Andreaes wie vor allem der deutlichen Kontinuität des jungen zum alten Andreae. „In Andreaes sich durchhaltendem Interesse für das wahre christliche Leben und die rechte Gestalt der Kirche scheint das einheitliche Zentrum des Wollens und Wirkens des jungen Andreae und des alten Andreae zu liegen“¹².

Unterschiedliche Interessen am Lebenswerk Andreaes führten zu höchst unterschiedlichen Interpretationen. Je nach dem, ob das Werk des jungen oder des alten Andreae im Zentrum der Forschung standen, wurde der Akzent entweder auf den Pansophen¹³ oder den orthodoxen Pfarrer¹⁴ Andreae gelegt. Sahen die einen in seinen pansophischen Ideen das Eigentliche seines Lebenswerkes, das er später leider der Orthodoxie opferte, würdigten die anderen ihn als einen lutherischen Kirchenmann, der seine pansophischen Träume bald aufgab, um der Kirche zu dienen. Auf jeden Fall wurde ein Bruch im Lebensvollzug Andreaes postuliert. Noch häufiger folgte zur Bestimmung des Lebenswerkes eine Verallgemeinerung von Teilaspekten seines Lebens. Ohne Zweifel war Andreae ein Kritiker seiner Zeit¹⁵ und ein Erneuerer des „wahren Christentums“¹⁶, ein Humanist wie Pädagoge¹⁷ und als solcher ein Vorläufer des Pietismus¹⁸ und der Aufklärung¹⁹. Doch die einseitigen Versuche einer Bestimmung seines Denkens von seinen einzelnen Schriften her müssen hinter der Anstrengung zurücktreten, Andreaes Reformwerk im Zusammenhang sowohl der literarisch-gelehrten Bewegung, der kirchlich-religiösen Entwicklung wie der politisch-territorialen Geschichte Württembergs im frühen 17. Jahrhundert zu interpretieren. Erst von hieraus bieten sich dann Möglichkeiten, den Stellenwert der Hauptaktionen seines Lebens im Zusammenhang seines eigentlichen, durchhaltenden Interesses anders als bisher zu würdigen.

Die vorliegende Untersuchung geht einmal von der Überzeugung aus, daß ein bedeutsamer Zusammenhang von Andreaes Rosenkreuzerspiel über seine Versuche der Gründung einer christlichen Gesellschaft zu seiner Kirchenreform in Württemberg besteht, der primär in der Idee der Verwirklichung einer christlichen Gesellschaft zu sehen ist. In diesem hier als christliche Utopie vorgestellten Reformprogramm Andreaes artikuliert sich trotz aller traditionellen Elemente ein neuzeitlicher, gesellschaftlicher Gestaltungswille, der entschieden ausgerichtet ist auf das Praktischwerden von Wissen und Glauben, der überzeugt ist von der Reformierbarkeit der menschlichen Gesellschaft aufgrund einer rationalen Lebensorientierung und an die sich herausbildende Intelligenzschicht appelliert, sich dieser gesellschaftlichen Aufgabe bewußt zu stellen.

Die vorliegende Arbeit versteht sich ausschließlich als *Versuch* einer historischen

Rekonstruktion des Andreaeschen Lebenswerkes im politisch-sozialen und kulturellen Kontext seiner Zeit. Sie begreift sein Schrifttum als Ausdruck seines Reformwillens wie gleichzeitig dieses Lebenswerk als Paradigma der Entstehung frühneuzeitlichen Bewußtseins²⁰.

Die Arbeit entstand nicht ohne hilfreiche Unterstützung und Ermutigung anderer. Mein Dank gilt vor allem Karl Bosl (München), meinem verehrten Lehrer, für seine anregende Förderung. Auch danke ich Martin Brecht (Münster) und Wolfgang Milde (Wolfenbüttel), dank deren Hilfe ich die Originalschriften Andreaes des Tübinger Stiftes bzw. den handschriftlichen Nachlaß Andreaes in der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel zur Benutzung nach München erhielt. Ohne deren großzügiges Entgegenkommen in den Jahren 1968–70 hätte diese nebenberuflich erstellte Untersuchung wohl kaum abgeschlossen werden können.

Die Monographie erscheint in 2 Teilen. Während dem 1. Teil bereits das Schriftenverzeichnis Andreaes als Anhang beigelegt ist, bringt erst der 2. Teil das allgemeine Literaturverzeichnis, ein Verzeichnis der verwendeten ungedruckten Quellen sowie eine Liste der Korrespondenten Andreaes.

III. Das Spiel der Rosenkreuz-Bruderschaft oder die Curiositas der gelehrten Welt

Vorbemerkung

Andreaes Lebenswelt wurde von früh an entscheidend von einer Vielzahl von Freundschaften geprägt. Hierin war er ein Repräsentant der späthumanistischen Standeskultur¹. „Als eine innere Triebkraft, die (die Gelehrtenschicht des Späthumanismus) zusammenspannte, wirkte die literarische Freundschaft sich aus, eine Erscheinung, die in den Formen und der Verbreitung, die sie hier annahm, durchaus eine Besonderheit des Späthumanismus war, gemischt aus menschlichen Beziehungen und Freude am literarischen Werk, aus echtem ursprünglichen Empfinden und Gebundensein an fertige, kühle Formen. Sie war eine bewußte Stilisierung des Zusammenlebens, und der Gelehrtenstand hat in seiner gesamten Ausdehnung diese Formen gepflegt . . . Für den Gelehrten war der andere Gelehrte der einzige, bei dem er Verständnis fand für die Seiten seines Ich, die er selbst für die besten hielt, für die gelehrt-literarische, selbst geschaffene Art des Lebens“². In der Tat bedeutete für Andreae stets der Umgang mit Freunden, mit ihnen zu sprechen, zu schreiben, spazieren zu gehen, Kunstwerke zu bewundern und ihnen Gedichte zu widmen, mehr als ein ‚stilles‘ Gelehrtendasein oder ein Leben in ‚religiöser‘ Zurückgezogenheit. Er liebte ein geselliges Haus, den Besuch von Freunden und eine dauernde Korrespondenz, auch wenn nichts Dringendes anstand. Man kann sogar geradezu von einem Freundschaftskult sprechen, den er trieb. Ein nicht unwesentlicher Teil seiner Schriften diente der Verehrung seiner Freunde³. Mit Stolz weist er in seinen autobiographischen Aufzeichnungen auf die große Zahl seiner Freunde, er notiert jeden Besuch und jeden Brief genau, jede Zusammenkunft war ihm von hoher Bedeutung⁴. Seine Vita besteht zum größten Teil aus der Nennung von alten und neu gewonnenen Freunden, darüberhinaus sind uns noch Listen aller seiner Korrespondenzen in seinem Nachlaß erhalten⁵. Befriedigt rechnet er seine Korrespondenten auf rund 300 Personen, mit denen allen er zumindest kurzfristig in brieflichem Kontakt stand.

Dabei war Andreae selbst eine eigenwillige Persönlichkeit und nicht immer leicht zu nehmen; aber Freundschaften schloß er rasch und suchte sie trotz manchmal aufkommender Differenzen persönlicher oder ideologischer Art stets aufrecht zu erhalten, bzw. zu erneuern, sobald die Streitigkeiten geschlichtet waren. Umso

härter traf es ihn deshalb, wenn er gerade von hoch geschätzten Freunden, wie es in seinem Leben einige Male geschah, enttäuscht oder gekränkt wurde. Dann sprach er von Neid, Heuchelei und Ehrgeiz als den großen Lasten seiner Zeit. Aber so viele Entsprechungen zwischen der späthumanistischen und Andreaes Freundschaftsidee bestehen, geht seine Freundschaft doch nicht voll als Standesqualität auf. Sie schließt durchaus auch die „persönliche Erfüllung in einer nahen, inneren Beziehung“ ein und bedeutet nicht unbedingt „den Vollzug einer überpersönlichen, durch das gesellschaftliche Standesideal gebotenen Pflicht, durch den sich der Vornehme vom gemeinen Mann unterschied“⁶. Die Freundschaft war Andreae eine Zufluchtstätte, die ihn die Alltäglichkeit des Lebens und seine Probleme bewältigen und vergessen ließ: nicht in der Einsamkeit suchte er Trost, in „traurigen Zeiten“⁷ waren es Freunde, „durch welche die Bisse der Verleumdung verbunden wurden, die Hinfälligkeit des Glücks besänftigt, die Schwachheit der Kräfte unterstützt, die Produkte des Geistes hochgehoben und die Unschuld in Streitfällen bestätigt“⁸. Freunde waren es vor allem, heißt es an anderer Stelle, die ihn sein Lebensschicksal ertragen ließen. „Wenn ich überlege, daß mein Leben so wenig sanft, wie andern, dahinfloß, wie es durch so mancherlei Wechsel gleichsam unterbrochen wurde, so möchte ich mein Schicksal im Vaterland wohl beklagen, hätte mich nicht meistens die Freundschaft Auswärtiger unterstützt, daß ich also zu Hause ein Fremdling zu sein, und auswärts Vaterland und Hausgötter gefunden zu haben schien, auch herzlich bekennen, wie großen Dank ich Gott schuldig bin, der die Seinigen wunderbarlich führt“⁹.

Auch der Freundeskreis Andreaes selbst kann keinesfalls als streng standesgebunden betrachtet werden. Seine erhaltene Korrespondenz, wenn man von der mit dem Hof in Wolfenbüttel absieht, ist vorwiegend, ja auffallend auf lutherische Theologen und Pfarrer beschränkt, wie es in etwa auch seiner Lebenswelt nach 1638/40 entspricht. Seine früheren Freundeskreise dagegen waren sehr unterschiedlich zusammengesetzt.

Das Andreaeische Haus in Vaihingen und Calw stand prinzipiell allen offen, es war nicht nur eine Gelehrtenstätte, sondern es wurde eifriger Kontakt gepflegt auch mit Adligen und Handwerkern, Scholaren, orthodoxen Theologen, separatistischen Schwärmern und weltlichen Beamten. Dem Adel gegenüber zeigte Andreae sich mitunter seltsam unterwürfig, auf derartige Bekannt- und Freundschaften war er besonders stolz. Hier sind neben seinen Beziehungen zum wolfenbütteler und württembergischen Hof vor allem auch die mit zahlreichen österreichischen Adligen zu nennen. Zu „Schwärmern“ bzw. radikalen Christen zog es ihn zeitlebens aus Neugier oder innerer Sympathie, sowohl für Tobias Hess, Abraham Poemer, Michael Zeller und Amos Comenius hat er besonderes Verständnis gefunden, während er auf Besuche und Korrespondenzen mit lutherischen Theologen schon deshalb großen Wert legte, da diese den Ruf seiner oft bezweifelten

Rechtgläubigkeit stärken konnten. Sein besonders freundschaftliches Verhältnis zu Matthias Hafenreffer, dann vor allem zu Johann Saubert in Nürnberg, wie auch zu Joh. Schmidt in Straßburg war darüberhinaus bestimmt durch gleiche kirchlich-religiöse Interessen der pietatis praxis, die aber erst später in den Vordergrund zu treten beginnen. Interessanterweise intensiviert sich gleichzeitig damit ebenfalls in späteren Jahren der Kontakt zur *respublica literaria* mit Heinrich Boecler und Michael Moscherosch in Straßburg, mit Georg Harsdörfer in Nürnberg und Georg J. Schottelius und Hieronymus Imhoff in Wolfenbüttel¹⁰. In den Gesprächen mit Handwerkern und Architekten, an deren Arbeiten er lebhaften Anteil nehmen konnte, und mit Ärzten und Astronomen wurde seine wissenschaftlich-gelehrte Neugier angesprochen, wohingegen ihn Unterhaltungen mit Theologen und theologisch interessierten Laien in seinem religiös-geistlichen Engagement bestärkten. Es waren seine naturwissenschaftlichen wie geistlichen Interessen, die bei Andreae eine durchgängige Beschränkung auf den späthumanistischen Gelehrtenstand und sein Freundschaftsideal ausschlossen.

Über die allgemeine Pflege der Freundschaften und Korrespondenzen hinaus schloß Andreae besondere Freundschaftsbündnisse, die die Form von Bruderschaften annahmen oder die Gemeinschaften schufen, die sich der Verwirklichung eines Ideals widmen und nach außen wirken wollten. Mit seinen Freundschaftsbündnissen, wie sie aus der Zeit in Tübingen, in Vaihingen und in Calw bekannt sind, knüpfte Andreae zwar an die humanistische Sodalität an, verlieh ihnen aber durch eine christlich-geistliche Überformung zugleich den Charakter einer gelehrt-religiösen Vereinigung. Man kann sie in ihrer besonderen Art weder den rein gesellig gelehrten Zirkeln noch den frommen religiösen Konventikeln zuordnen, sondern ihre Eigenart am ehesten an der neuen Qualität der zwischenmenschlichen Beziehung bestimmen.

Diese Freundschaftsbünde bilden jedenfalls den Hintergrund nicht nur der Formierung einer „*Societas christiana*“ von 1619/20 oder der „*Unio christiana*“ von 1628, sondern sind als Vorform auch bereits in der „Rosenkreuzbruderschaft“ von 1608/10 vorhanden, ohne in jedem Fall identisch mit diesen christlichen Bruderschaften zu sein. Bedeutsam sind sie vor allem als die Kreise, in denen mittelbar und unmittelbar Andreaes wichtigste Werke gleichsam als ‚gesellschaftliche‘ Produkte entstanden, der ‚Turbo‘ und die ‚Christianopolis‘ nicht weniger als die ‚Fama Fraternitatis‘, so sehr in ihnen jeweils andere Zielsetzungen zum Tragen kamen. Als wichtigster Zirkel ist zunächst die „geheime Verbrüderung“ um den Paracelsisten Tobias Hess zu untersuchen.

1. Die ‚geheime Verbrüderung‘ und Andreaes Freundeskreis in Tübingen

a. Jugendfreundschaften

Der Freundes- und Bekanntenkreis Andreaes war bereits in seiner Tübinger Zeit sehr groß. Als Mitstudenten, denen er sich besonders verbunden fühlte, nennt er David Steudlin, Martin Rummelin¹, den bereits genannten Christoph Welling, dann den späteren Juristen Joh. Bernhard Unfrid² und Joh. Martin Rauscher³, nachmaligen Professor für Beredsamkeit, Poesie und Geschichte in Tübingen. Seine Verbundenheit mit Andreae zeigt sein Versuch einer Vita⁴ sowie die erhaltene Korrespondenz. Eine größere Rolle spielten in Andreaes Leben auch Wilhelm Bidenbach⁵, später ein einflußreicher herzoglicher Rat in Stuttgart, sowie der mathematisch hoch begabte Joh. Jakob Hainlin (1588–1660)⁶, Andreaes Nachfolger als Abt von Bebenhausen, dessen Korrespondenz ein einmaliges Zeugnis für beider mathematisch-astronomische Interessen war, und schließlich Wilhelm Schickart (1592–1635)⁷, Neffe des Baumeisters Heinrich Schickart. Nach seinem mit Andreae gemeinsamen Theologiestudium hielt er seit 1614 im Hause Christoph Besolds ein hebräisches Collegium ab und wurde 1619 Professor für hebräische Sprache. Nicht geringere Fähigkeiten bewies Schickart gleichzeitig als Schüler von M. Maestlin in Astronomie. Auf beiden Gebieten, die seit dem 16. Jahrhundert oft vom selben Professor gelehrt wurden, erlangte er bald internationalen Ruf. Bekannt ist von ihm schließlich neben seinen zahlreichen Schriften zur Hebraistik, vor allem zum AT, und zur Astronomie auch eine Rechenmaschine, die ihm seinen Namen als Universalgenie eintrug⁸. Schickart war ein geschätztes Mitglied der Universität, ein „Inbegriff aller Gelehrsamkeit“ und unterhielt eine intensive Korrespondenz u. a. mit Alstedt, Bernegger, Biesterfeld, Buxdorf, Grotius, de Peiresc und Gassendi⁹. Er nahm teil an den Sozietätsbestrebungen Andreaes, hielt sich aber im Unterschied zu Besold fern von allen theologischen Auseinandersetzungen an der Universität; wenngleich er innerlich ebensowenig wie Besold, Bernegger und Kepler dem orthodoxen Luthertum angehörte und auch der Neigung zum „Schwärmertum“ verdächtigt wurde, bewahrte er nach außen doch immer der württembergischen Kirche die Treue.

Außer diesen zählt Andreae noch ältere Freunde auf, zum Teil seine ehemaligen Lehrer, zu denen er in besonders engem Kontakt stand: den Professor für Politik am Collegium illustre, Thomas Lansius und die bereits genannten Johann van der Linde, Christoph Besold, auch David Magirus und Heinrich Welling. Sie hatten das außeruniversitäre geistige Leben im Umkreis Andreaes intensiv befruchtet.

Schließlich und an ausnehmender Stelle nennt er Tobias Hess und Abraham Hölzl, die als Außenseiter auf ihn eine besondere Faszination ausübten. Mit ihnen kam es auch zur „geheimen Verbrüderung“.

Während dieser Zeit treten noch viele andere, später oft nicht minder bekannte Persönlichkeiten in den Lebenskreis Andreaes, so der Alchemist Benedikt Figulus, der Rosenkreuzer und Arzt Daniel Mögling¹⁰, der Arndtverteidiger Peter Meuderlin¹¹ und die österreichischen Adligen Georg Achat Enenckel¹² und Ludwig von Hohenfelder¹³, ein Herr „in omni artium et facultatum genere versatissimus, Siben Sprachen wol kundig, et quod rei caput pietate et humanitate Probatissimus“, wie Andreae 1631 schreibt¹⁴. Die Freundschaft mit dem Hofmeister Wilhelm von Wense, dem Campanella-Herausgeber Tobias Adami, dem Wiener Weigelianer Michael Zeller und dem Hamburger Gelehrten Adolf Tassius, die zeitweise in Tübingen lebten, fiel erst in die Zeit nach 1609 bzw. 1613 und führte zu einem neuen Bündnis, das sich um die Societas Christiana scharte¹⁵. Ein Teil dieser Personen stand in direktem Zusammenhang mit dem Rosenkreuzerbruderschaft-Spiel, einen weiteren finden wir auf der Liste der Societas Christiana wieder, die Andreae hinterlassen hat, etliche davon waren schließlich auch in den Wild-Prozeß von 1622 verwickelt und wurden als Anhänger der Rosenkreuzer-sekte oder als Weigelianer verdächtigt.

Wie eng diese Freundschaften gerade bei den oft bedeutenden Altersunterschieden im einzelnen waren, läßt sich nicht mehr eruieren. Da wir fast ausschließlich auf Äußerungen Andreaes angewiesen sind, – er zwar relativ viel über die einzelnen Personen berichtet, dennoch aber kein klares Bild von der eigentlichen geistigen Struktur vermittelt, aufgrund derer es zu Komplikationen gekommen sein soll, – sind alle Aussagen stark von Andreaes Perspektive geprägt und stehen in unmittelbarem Zusammenhang einer Absage an die Welt der Curiositas, die ihn und alle anderen in Tübingen erfaßt haben soll¹⁶. Jedenfalls kannten sich alle Freunde untereinander und es gab zahlreiche gemeinsame Interessen.

Gemeinsam war dem Freundeskreis allgemein zunächst eine ausgeprägte Abneigung gegen die orthodoxe lutherische Kirchlichkeit. Die Konflikte, in die viele später als Pfarrer oder Professoren aufgrund ihres Glaubens gerieten, lassen sich nicht anders verstehen. Dabei war der Kreis keineswegs bewußt gegen das Luthertum, nicht einmal gegen die Konkordienformel eingestellt, blieb aber größtenteils an den die Landeskirche zu dieser Zeit beschäftigenden ideologischen Problemen vor allem in der Auseinandersetzung mit Katholiken und Calvinisten völlig uninteressiert und entwickelte eine eigene religiös-philosophische Position, in die auch hermetisches und schwärmerisches Gedankengut aufgenommen war. Weit mehr im Vordergrund standen literarische Interessen sowie naturwissenschaftliche Beschäftigungen, sei es im Bereich der Mathematik, der Astronomie oder der Alchemie. So waren es etwa gerade die mathematischen Interessen, die Andreae an

Hainlin und Schickart banden. Neugierig und diskutierfreudig erwartete man jede Neuerscheinung des Büchermarktes, ob sie nun heimlich oder öffentlich Verbreitung fand. Zugleich begegnete man voll Spott und Kritik den konventionellen Lebensformen der Oberschicht, dem Gelehrtengezänk der Theologen und den Mißständen in der Kirche, ohne sich jedoch bewußt gegen irgendeine Institution zu stellen. Jeder Reglementierung und jeder geistigen Einschränkung wich man aus und öffnete sich allem Neuen. In diesem Kreis wurde frei über Paracelsus und Weigel, die man gerade wiederentdeckte, bzw. dessen Werke neu gedruckt vorlagen, über Rabelais und Lipsius, wie Andreae selbst bekundet, die großen literarischen Entdeckungen des frühen 17. Jahrhunderts, diskutiert, alchemistische Fragen und astrologische Probleme erörtert und auch Visionen und apokalyptischen Berechnungen, von denen es vor Beginn des Dreißigjährigen Krieges so viele gab, Interesse entgegengebracht. Ob man ihnen selbst verfiel, ist unbestimmt aber zweifelhaft. Im ganzen wurde dennoch ein Lebensstil gepflegt, den Andreae später „unbegreiflich“ fand. 1620 schreibt er, daß er sich immer gewundert habe, wie seine engsten Freunde trotz aller Frömmigkeit, allen Fleißes, aller Bildung, Vorsichtigkeit und Wahrhaftigkeit sich doch mit dem Makel der Curiositas beflecken konnten, so daß keine „Verspottung, Betrügerei, Spinnerei, Verluste und Täuschungen“ sie hatten bessern können, sondern sie im Gegenteil beim geringsten Anlaß wieder zu dieser ihrer Natur zurückgekehrt seien. Er selbst hält es für das große Glück seines Lebens, dieser Welt der Curiositas entkommen zu sein, und gibt damit zu, daß er selbst von diesem Geist erfaßt oder zumindest angezogen war¹⁷.

b. Der Utopist Tobias Heß und die „geheime Verbrüderung“

Dieser Freundeskreis mit seiner späthumanistischen, hermetischen Geistigkeit bildete allgemein den Hintergrund und das Medium der intellektuellen Entwicklung Andreaes, in dem er zu einem satirischen und utopischen Schriftsteller heranwuchs. Wenn man bedenkt, daß hier in Tübingen nicht nur der ‚Theodosius‘, die ‚De christiana Cosmoxeni genitura‘ und der ‚Turbo‘ entstanden, sondern auch die ‚Chemische Hochzeit‘, aller Wahrscheinlichkeit nach die ‚Fama Fraternitatis‘ und vielleicht unter seinen Freunden auch die ‚Confessio Fraternitatis‘, dann müssen in diesem Kreis noch ganz besondere Anregungen wirksam gewesen sein, die ihre Wurzeln im „platonisch-hermetischen Christentum“ hatten. Unter diesen Begriff hatte Colberg später nicht zu Unrecht alle schwärmerisch-spiritualistisch-hermetische Richtungen der heterodoxen Theologie des frühen 17. Jahrhunderts gefaßt: „Das Platonisch-Hermetische Christentum begreift zwar vielerley Rotten und Secten in sich, die täglich unterm neuen Nahmen und Schein ei-

ner angemasten Heiligkeit aufstehen, und die Christliche Kirche mit ihren Heydnischen Lehren irre machen, dennoch im Grunde und den vornehmsten Lehrsätzen übereinkommen. Denn sie nehmen alle an den Wahn von den drey wesentlichen Stücken des Menschen, von der aus dem Wesen Gottes herrührenden Seele, als dem wahren inwendigen Menschen, von der ersten Sünde, und daher entstandener Straffe, so da ist, die Einsenkung in den irdischen Leib. Darauff bauen sie nachmahls ihre gantze Theologie, und was sie von der unmittelbaren Offenbarung, inwendigem Licht und Wort, wesentlichem Gelassenheit, Einkehrung, Veränderung und Eingreiffung der völligen Heiligkeit vorgeben. Diese Schwärmerey ist nichts anders als eine Vermengung vieler aus den Heydnischen Philosophis, der Jüdischen Cabala und der Christlichen Lehr zusammengerafften Meynungen, so dahin gehen, daß sie den Menschen vom Wort Gottes und dem äußerlichen Gottesdienst abziehen, und unterm Wahn der eingebildeten Offenbarungen und innerlichen Gottesdienstes, auf Platonische Träume führen“¹.

Damit wird nicht behauptet, daß Andreaes Freunde und er selbst unmittelbar dieser Art des Christentums verpflichtet waren. Im Gegenteil, am lutherischen Glauben der Einzelnen kann nicht gezweifelt werden². Aber sie teilten lebhaft die zeitgenössische Kritik an der sich verhärtenden Hochorthodoxie, die Klage über den geistig-religiösen Verfall in Wissenschaft und Gesellschaft; der Ruf nach einer zweiten Reformation, die der Reformation der Lehre durch Luther als eine Reformation des Lebens wie der Wissenschaft notwendig folgen müsse, fand bei ihnen ungewöhnlich starkes Gehör. Dabei übten apokalyptisch-chiliasische Vorstellungen und theosophisch-hermetische Ideen eine große Faszination aus. Man erträumte und berechnete das Ende der alten Kirche und den Beginn eines neuen Zeitalters, erhoffte den Anfang einer neuen Wissenschaft und glaubte diese in einer christlichen Hermetik zu finden. Korrespondierend dazu forderte man ein christliches Leben und sah dessen Grundlage in mystischem Schwärmertum und nicht in den etablierten Kirchen und ihrer orthodoxen Theologie, die auf Kosten von Religiosität und Sittlichkeit nur Streit, Haarspaltereien und Intoleranz förderte. Es waren nicht selten Ärzte lutherischen Bekenntnisses, deren Engagement sich aus der Diskrepanz zwischen ihrer Heilkunde und der scholastisch-aristotelischen Schultheologie ergab. Ihr durchgängiger Antiaristotelismus, in dem der neu entfachte Antirationalismus des lutherischen Protestantismus gegen kryptokalvinistisch-philippische Lehren protestierte, gründete in der Sehnsucht nach einer spirituellen Erkenntnis der göttlichen Weisheit und der aus ihr geborenen Welt. Neben das Buch der Schrift als göttliche Offenbarung trat gleichrangig das Buch der Natur, man verwarf die menschliche Vernunft und vertraute auf die Intuition des inneren Menschen.

Als ‚Kronzeugen‘ des chiliasischen Schwärmertums und der theosophischen Hermetik³, wie sie das Rosenkreuzertum vorbereiteten und im Tübinger Kreis ge-

pflegt wurden, nennt Andreae selbst den prophetischen Visionär Jakob Brocard, den chiliastischen Mystiker Wilhelm Postell, den Theosophen Valentin Weigel und den Alchemisten Heinrich Kunrath. Vor allem aber werden Julius Sperber, Aegidius Gutmann, Simon Studion und nicht zuletzt Paracelsus hervorgehoben. Der anhaltische Rat Julius Sperber (gest. um 1615) vertrat in seinen um 1597 geschriebenen Hauptwerken ‚Der geheime Tractatus von den dreyen Seculis‘ und dem ‚Mysterium Magnum‘ eine Theosophie der göttlichen Offenbarung, die in der Vollendung des 3. Zeitalters des Hl. Geistes wenigen auserwählten Männer zuteil wird⁵. Seine Verbindung zum Rosenkreuzertum macht sein letztes Werk, sein ‚Echo Der von Gott hochehrleuchten Fraternität deß löblichen Ordens R. C.‘ offenkundig, das als Antwort auf die ‚Fama Fraternitatis‘ 1616 veröffentlicht wurde, und zugleich als Zeuge rosenkreuzerischer Weisheit in die Rosenkreuzerliteratur eingeht⁶. Theosophische und chiliastische Ideen verbinden sich auch in der ‚Offenbarung göttlicher Majestät‘ des schwäbischen Theosophen Aegidius Gutmann, der zweiten Quelle der Rosenkreuzerbewegung⁷. Nicht nur die Zeitgenossen hoben dies hervor. Der unbekannte Herausgeber begründet 1619 die Veröffentlichung des 1575 verfaßten Manuskriptes mit dessen Beziehung zu den Rosenkreuzerschriften. „Auß dessen allen Consideration und Erwegung endlich dieses zu vorderst, wie harmonice nemblich dieser Author mit der von etlichen viel Jahren hero entdeckten Fraternität vom RosenCreutz genannt, nach inhalt derselben Famae et Confessionis übereinstimme, sich erfinden thut.“ Gutmann erwartet voll Ungeduld das Ende der römischen Kirche, den Untergang des römischen Antichristen und propagiert die Wiederaufrichtung der aus dem Paradies stammenden wahren Philosophie in „dem Teutschen Israel“. Die ‚Offenbarung‘, die Sperber mit den Büchern Esrae vergleicht, will den Gelehrten einen „Weg“ zur christlichen Philosophie zeigen, „von der Heydnischen und falschen sich abzuwenden, das mangelhafte zu erkennen, das überflüssige und unnütze abzuschneiden, und alles allein zu dem einigen Centro, darauß es geflossen, zu suchen und zu finden“⁸. Noch weitaus stärker wirkte in Tübingen Simon Studion⁹. Im Turbo verfällt der Held gegen Ende der weltlichen Peregrinatio auch der Naometria, die ihren Sinn in der Berechnung der Worte der Schrift erkennt. Auf die Frage, was die Naometria bedeute, konnte nur geantwortet werden: „allerlei, den Sturz des Papstes, die Reformation der Kirche, die Befreiung aller Guten, das Hohngelächter des Molochs“¹⁰. Der Marbacher Präzeptor Studion (geb. 1543), Vertreter einer mystischen Arithmetik und Historiker¹¹, hatte 1604 sein Lebenswerk vollendet, dem er den bezeichnenden Titel gab: ‚Naometria, seu nuda et prima libri intus et foris scripti per clavem Davidis, et calamum Virgae similem apertio; in quo non tantum ad cognoscenda S. Scripturae totius; quam naturae quoque universae mysteria brevis sit introductio: Verum etiam Prognosticos (stellae illius matutinae anno Domini 1572 conspectae, ductu) demonstratur Adventus ille Christi ante Diem

novissimum secundus per quem Homine peccati, Papa, cum filio suo perditionis Mahometo, divinitus devastato, ipse Ecclesiam suam, et principatus mundi restaurabit, ut in iis posthac sit cum Ovili uno pastor unius. In Cruciferae militiae Evangelicae gratiam. Authore Simone Studione inter Scorpiones. Pars Prior et Posterior. Inter collocutores Nathanael, Cleophas Anno 1604¹².

Studion sah sich nach Ez IX als „Collocutor Cruciferae Militiae“, also einen Boten Gottes, der Gottes Willen ausführt¹³. Die Naometria enthält nach Aussage des Autors alle Mysterien der Hl. Schrift, vor allem der Propheten Ezechiel und Daniel sowie der Apokalypse, die kabbalistisch erklärt wird¹⁴. Sie prophezeit die baldige Vernichtung des Papsttums, errechnet für 1612 die Kreuzigung des Papstes u. a. durch Mitwirkung Herzog Friedrichs und schließlich für das Jahr 1620 die Wiederkunft Christi zum Tausendjährigen Reich. Apokalyptische Erwartungen stehen im Zusammenhang mit einer grundlegenden Erneuerung der Welt und der Verkündigung eines Neuen Jerusalems, einer Heliopolis und Civitas Solis. Das Werk steht wie das Sperbers in der literarischen Tradition Joachims von Fiore, darüberhinaus der christlichen Kabbala und bringt eine Hoffnung und Erwartung vieler Zeitgenossen auf bessere und gerechtere Zustände zum Ausdruck, deren Beginn man durch genaue Berechnung angeben zu können glaubte. Gerade diese Verbindung von Exegese der Apokalypse, mathematischer Berechnung der geschichtlichen Entwicklung und Hoffnung auf eine neue Zeit macht Studion zum Initiator des neuzeitlichen Chiliasmus in Schwaben, unter dessen Einfluß nicht nur Hess und Andreae stehen, sondern wohl noch mehr ihre Freunde W. Schickart, Joh. Jakob Hainlin und Joh. Jakob Strölin¹⁵, zugleich versierte Mathematiker und Kenner der Kabbala. Sie vertraten zwar keinen visionären Chiliasmus, aber in der Verbindung von Theologie und Mathematik, wie sie Studion versucht hatte, meinten sie eine Möglichkeit zur Erklärung der Welt im allgemeinen und ihrer Zeit insbesondere zu finden.

Schließlich ist in unserem Zusammenhang noch Paracelsus zu nennen, der neben Studion vor allem die Lebenswelt des jungen Andreae wie seines Freundeskreises nachhaltig beeinflusste. Sein Name war Andreae sicherlich schon von seinem Elternhaus her vertraut, außerdem erlebte die Paracelsusrenaissance Anfang des 17. Jahrhunderts mit der Herausgabe seines Gesamtwerkes in Straßburg einen Höhepunkt. Weniger die Alchemie übte die faszinierende Wirkung aus, als die gleichsam eine neue Wissenschaft ergebende Verbindung von Hermetik und Chiliasmus, der im wissenschaftlich-schulischen Bereich eine ähnliche reformatorische Bedeutung zukam wie im religiös-kirchlichen der neuen Theologie Luthers. Aufschlußreich für die Paracelsusrezeption in Tübingen ist das Werk des fränkischen Alchemisten und begeisterten Paracelsisten Benedikt Figulus¹⁶, der 1606/8 in Andreaes Freundeskreis auftauchte und eben um dieselbe Zeit zahlreiche hermetisch-alchemistische Schriften veröffentlichte. Wie er selbst bekennt, war ihm

um 1604/5 gerade in Tübingen der „Phoenix inclytus“ Paracelsus als Gesandter und Zeuge Gottes geoffenbart worden. In seinem ‚Rosarium novum Olympicum et benedictum D.i. Ein newer Gebenedeyter Philosophischer Rosengart‘ (1608) heißt es hierüber: Von Jugend auf habe er mit Fleiß und Ernst nach dem „Brunnen der Wahrheit und Philosophy“ gesucht. „Bin ich zwar auch selbstn nuhr allwegen zu den faullen, garstigen, stinckenden Pfützen der vermeinten Weltweisen Philosophy und Künsten gewiesen und gezogen, aber doch durch Göttliche gnedige Providentz und ziehung des Himlischen Vatters, auß und von solchen trüben finstern Listern widerumb vätterlich erlöset, unnd abgewendet worden; unnd endlich zu dem Hoherleuchten Philosopho und Artium Monarcha Theophrasto gelanget, der mir das Liecht der Natur auß wahrem grundt fundamentaliter erklet und darlegt, in Astronomia, Philosophia, Magia et Theologia Cabalistica, welchem grundt nimmermehr in ewigkeit mag widersprochen werden“¹⁷. Figulus bezeichnet sich selbst als Dichter, Theologe, Theosoph, Philosoph, Medicus und Eremit, und in der Tat scheint er nach seiner Vertreibung aus Franken der Prototyp des umherschweifenden Alchemisten geworden zu sein, ein „Umläufer“ (orbis circumcellicus), wie ihn Andreae nennt¹⁸. In Tübingen konnte er zeitweise dank eines durch Crusius vermittelten Stipendiums studieren¹⁹, hier trat er gerade zu der Zeit in Kontakt mit Andreae und dem Hess-Kreis, als die ersten Rosenkreuzerschriften niedergeschrieben wurden.

Peuckert sieht in Figulus' Schriften ein „Vorbild“ der ‚Fama Fraternitatis‘²⁰. Diese Annahme ist nicht berechtigt, aber eine gewisse Entsprechung zwischen ihnen kann nicht von der Hand gewiesen werden. Da Figulus zudem mit Andreae und seinem Freundeskreis bekannt war, zu dem auch der Alchemist Christoph Welling, Daniel Mögling und Bonaventura Reihing gehörten, kann er durchaus selbst an der Entstehung der Rosenkreuzerschriften irgendeinen Anteil gehabt haben. Nach dem Urteil Andreaes ist anzunehmen, daß er wohl auf der Seite der alchemistisch-hermetischen Interpreten stand, wobei er allerdings als Paracelsist zwischen wahrer und falscher Alchemie unterschied. Nach seiner ‚Pandora Maggnalium Naturalium Aurea‘ (1608), die interessanterweise ganz dem Duktus der Pseudoparacelsischen Schrift ‚Aurora Philosophorum‘ entspricht, bekannte er sich zur hermetischen Philosophie, „welche in sich begreift die wahre Astronomiam, Alchymiam und Magiam, wie auch Cabalem“, die das Nosce te ipsum und den Grund des natürlichen Lichts lehrt, die Natur besser erkundet, als „heut zu tag unsern aufgeblasenen Naßweise Philosophi andere lehren wollen, unnd selbst im Grund nichts verstehen“²¹. Als Vorbild und Lehrmeister der „Englischen und Cabalistischen Scientia“ nennt er den „Hoherleuchten Magus und Cabalist Theophrastus“. Kern seiner hermetischen Philosophie ist die Lehre von den drei Büchern, auf denen die gesamte Weisheit ruht. Das bedeutendste ist das „Circkelrunde Buch“ der Natur, Makrokosmos genannt. Das kleinere, zweite Buch,

„welches nach dem großen formirt wurde“, stellt der Mensch dar, um dessentwillen Gott alles, was ist, „geschaffen hat, den man Mikrokosmos nennt“. Dieser Mikrokosmos besitzt nach Figulus zwei Magnete, einen, der von den Elementen abhängt, und einen, der unter dem Einfluß der Gestirne steht. Die Rechtgläubigen, die Magier und Kabbalisten verfügen darüberhinaus über einen dritten Magneten, der in der „Bildnuß Gottes“ und der Seele des Menschen liegt und durch Imagination und Glauben alle Weisheit erkennt. Als drittes Buch wird schließlich die Heilige Schrift genannt, die auf die zwei genannten Bücher verweist und die „göttliche Chronica vom hl. Geist“ beschreibt²².

Die Schola Hermetica wird konstituiert durch die Magie, Kabbala und Alchemie. Durch die rechte und wahre Magie gelangt man zur Erkenntnis der Elemente, „deren zusammen versetzten Körper, Früchte, Eygenschaftt, Kräfte und verborgene Würckung“. Die Kabbala weist dem Menschen „auß dem Hohen innhalt ihres hohen heimlichen verstands“ den richtigen Weg zu Gott²³. Was das Natürliche betrifft, so soll man sich nicht an die „auffgeblasenen Naßweise Philosophi“ halten, sondern an Paracelsus; hinsichtlich des Ewigen aber soll man „Christo Jesu, als dem Trismegisto, Spagyro Philosopho, Leibs und Seelen Arzt nachfolgen“. Die Alchemie schließlich ist als „uhralte, nützliche und gantz heylsame Kunst“ eine vortreffliche Gabe „deß allerhöchsten Spagyr“. Sie wird nur wenigen verliehen, die „solches durch einen Gottseligen Wandel und das liebe kräftige Gebet“ verdienen. Die Alchemie verbessert die Metalle und heilt die Krankheit, sie ist eine „Spagyrische Kunst“²⁴.

Noch ist zwar die hermetische Philosophie nicht zur Herrschaft gelangt, doch Figulus erwartet mit Paracelsus die Wiederkunft des Elias Artista, der vor dem letzten Weltgericht ein Zeitalter der Weisheit herbeiführen wird. Dieser von Paracelsus prophezeite Elias wird ein „rechter Mysteriarcha und Interpres der Göttlichen, überhimmlischen Magnalium und Geheimnissen Gottes“ sein²⁵. Er wird durch seine Ankunft die „in allerhand Sünd, Schand, Lastern und Untugenden ersoffene und ertruckene Welt“ erschrecken und alle verstummen lassen außer einem kleinen Häuflein von Anhängern und Liebhabern der echten Alchemie, das allein sich „von hertzen darob erfrewen, und Gott für solche gnädige Offenbarung danken“ wird. Vor dem Weltende und der Ankunft Christi wird Elias kommen und Gottes Name ausbreiten und befördern, während die „arge lunatische Lust und geldliebende Welt ihren verdienten Lohn erhalten wird“. So wie die Reformation von Deutschland ausging, – und hierin erweist sich Figulus als ein echter Lutheraner, – wird auch durch die Ankunft des Elias Gott sein himmlisches Gnadenlicht vor dem Ende dieser Welt „öffentlich in Germania anzünden“²⁶. Paracelsus’ „Pansophie“, wie sie hier durch Figulus popularisiert und vermittelt wird, war ein zentraler Bestand des „platonisch-hermetischen Christentums“ im Tübinger Freundeskreis. Wenngleich nicht feststeht, wie stark die Resonanz wirk-

lich war, so ist doch eine Verbindung von Figulus' christlicher Alchemie, für die er in Tübingen die eigentliche Anregung erhielt und die ohne Mühe sich mit Studios Naometria vereinen ließ, mit dem frühen Rosenkreuzertum ganz offensichtlich. Hinweise darauf vermittelt Andreae selbst, wenn er Gott immer wieder dafür dankt, daß er mit „scharfen Augen“ und einem „den Betrügnern gegenüber mißtrauischen Sinn“ begabt war und deswegen bald gewahr wurde, wieviel „Eitles in den Dingen steckt“. Gerade weil er aus eigener Erfahrung die Faszination von Hermetik und Chiliasmus kannte, konnte er von einer glücklichen Errettung „aus mehreren Fehlern meines Weges und Widerwärtigkeiten“ sprechen. Er selbst hielt sich „geschützt vor den gespannten Fallstricken der Neugier und auch nicht angeschwärzt durch die chemischen Dämpfe, noch auch durch astrologische Vorzeichen gehindert, noch durch die ekelhaften Berechnungen fasziniert, noch durch verrückte Blendwerke angesteckt, noch durch kritische Scharfsinnigkeit überlistet, noch durch kosmopolitische Erfindungen beschäftigt, noch jemals mitgerissen von der Menge der Irrtümer oder lange abgelenkt durch meine Freude des Herzens am Unglaublichen, da ich meist ihre Eitelkeit durchschaute“²⁷. Hier beschreibt er offensichtlich die Gefahren, mit denen er während seiner Studienjahre in Tübingen zu kämpfen hatte. Auch wenn er selbst kein Pansoph wurde, kam er doch mit derlei Strömungen aufs engste in Berührung: anders ist seine Apologie gar nicht zu verstehen. Sein positives Bekenntnis zu Paracelsus ist bekannt; auch ohne vorbehaltlos sein Anhänger zu sein, hatte Andreae stets größtes Verständnis für Menschen, die dem Chiliasmus anhingen. „Schon seit Jahrhunderten“, argumentiert er einmal²⁸, habe „viele Gutgesinnte die Ansicht bewegt, daß am Ende der Zeit Christus ein christliches Reich aus den Besten sich sammeln und über die Gottlosigkeit, welche auf Erden in Schwange geht, gebieten werde“. Wenn auch einige sich „soweit verstiegen haben, daß sie die Dauer dieses künftigen höchsten Reiches angekündigt haben“ und andere sich hiervon täuschen ließen, so handle es sich hierbei doch gewiß um nichts grundsätzlich Verwerfliches. Ähnlich hatten auch viele Gottbegnadete in Zeiten der Kirchenverfolgung oder Unterdrückung das „Glück der Befreiung und der Erlösung von schändlicher Tyrannei vorausgesehen“. Dies sei weder lächerlich noch Sünde und keinesfalls zu verwechseln mit dem Traum von einem „goldenen Zeitalter, wo alles nach Wunsch gehen werde“. Doch selbst hinsichtlich des Chiliasmus läßt Andreae eine Unterscheidung gelten: verwerflich ist er nur, wenn er dem der Münsteraner Täufer gleicht, deren Reich ein Werk des Satans sei; ähnlich der Differenzierung von christlicher und weltlicher Alchemie, verteidigt er auch einen christlichen Chiliasmus. „Denn ein Christ verwirft nicht schlechthin, was er nicht fassen kann, wenn es nur nicht gegen das Christentum geht. Viele Bilder kommen in der Offenbarung Johannis vor, welche bis heute noch niemand vollständig richtig erklärt und auf unsere Zeitverhältnisse gedeutet hat, die doch, das steht fest, auch jetzt nicht ohne Bedeutung sein kön-

nen. Von der Bekehrung der Juden, vom Untergang der Gottlosen, von dem Kampf Gogs und Magogs, vom Sturz des Tieres sind uns so deutliche Offenbarungen gegeben, daß man sie unmöglich bei Seite setzen oder auf gegenwärtige oder vergangene Dinge bloß beziehen dürfte. Indessen hat Christus die Finsternis, welche über die alternde Welt einbrechen werde, Trübsal und Erkalten der Liebe, Schrecknisse aller Art und seine unerwartete Wiederkunft zum Gericht vorausgesagt, was alles mit jenem in der letzten Zeit eintretenden Glückszustand doch wohl sich nicht zusammenreimen läßt“. Den Erfahrungen Andreaes in seinen Tübinger Jahren ist es also zuzuschreiben, daß er weder Hermetik noch Chiliasmus generell verurteilt. Neben Andreaes eigenem Zeugnis über diese Zeit besitzen wir ein weiteres von Besold, der nach seiner Konversion in einer Rechtfertigungsschrift (1637) bekennt²⁹, daß seine frühe Hochschätzung des Katholizismus „bald mit einem sehr dicken Nebel aufgehalten und verfinstert worden“ ist durch das Aufkommen einer antipäpstlichen Apokalyptik um 1606. „In dem ich zu meinem großen Unglück mit etlichen in Kundschaft gerathen, welche dafür gehalten, daß beedes die Theology und Philosophy einig auß der Heiligen Schrift zu erlernen. Zumahlen solche, nach eines jeden einleuchten außzulegen, auch darinnen sambtliches prophetice unnd dergestalt zu deuten, daß hierauß aller künfftige Zuestandt der Kirchen und große Veränderung der Regimenten zu ergründen. Weil dann ferner dise Leuth, alles das jenig, so von den Feinden deß Christlichen Namens, in der Heiligen Schrift anzutreffen auff die Römische Kirch, unnd dero Vorgesetzte, außgelegt, hat mir solches einen mercklichen Widerwillen gegen der Catholischen Religion eingepflantzt: Wie auch auß denen, von mir ab Anno Christ 1606, biß ohngefähr 1622 edirten Politicis, Historicis et Juridicis scriptis zu verspüren. Folgendes aber hat deß Lutheri Scurrilicet unnd Unbeständigkeit auch der Uncatholischen Lawe Schrifften, die Gottseeligkeit unnd innerliche Enderung deß Herzens betreffende, wie nicht weniger deroselben ohn geistliches Leben, Mich zu allerhand widrigen Gedancken bewegt, zumahlen die Phanatica, et Pseudo Prophetica Scripta, Mir gäntzlich zu erlaiden angefangen“³⁰. Hier wird also genau umschrieben, was allgemeine Erfahrung des Tübinger Kreises war. Es waren der Chiliasmus und das hermetische Schwärmertum lutherischer Außenseiter, deren literarische Hauptwerke wir auch in der Bibliothek Besolds wieder finden, die Besold dann über die Rezeption Arndts und der mittelalterlichen Mystik zum katholischen Glauben, Andreae aber ebenfalls über die Begegnung mit dem ‚Wahren Christentum‘ zu einem neuen Verständnis des Protestantismus geführt haben, so daß er als Vorläufer des Pietismus gelten kann.

Die Frage nun, durch wen Andreae wie Besold mit dem visionären Chiliasmus und der schwärmerischen Hermetik bekannt geworden sind, unter wessen besonderem Einfluß sie und ihre Tübinger Freunde standen und dessen Geist sie später allesamt verleugneten, kann heute weitgehend beantwortet werden: der bedeutend-

ste wie entscheidendste Anteil an der Formung des geistigen Milieus der Freunde Andreaes und Andreaes selbst dürfte dem Chiliasten und Paracelsisten Tobias Hess, dem von Andreae als „wahrer Christ“ gepriesenen Arzt, Juristen und Theosophen, zuzuschreiben sein³¹.

Hess stand seinem Alter und seiner Persönlichkeit nach im Mittelpunkt jenes in seiner Kritik am zeitgenössischen Luthertum und an der scholastischen Wissenschaft der Zeit geeinten Tübinger Kreises: er verband nach dem Zeugnis Andreaes in einmaliger Weise wahre Wissenschaft mit wahrer Frömmigkeit. Dennoch wurde er in der Öffentlichkeit der Universitätsstadt so angefeindet, daß bereits eine Freundschaft mit ihm schwere Folgen haben konnte. Andreaes Parentatio auf Hess stand dementsprechend unter dem Zeichen der Rechtfertigung und Verteidigung.

Tobias Hess (1568–1614), Sohn eines Nürnberger Ratsherrn, hatte in Tübingen studiert und in den Rechtswissenschaften promoviert³². Andreae hebt sein universelles Wissen hervor, das neben Latein, Griechisch und Hebräisch auch Kenntnisse in Poesie, Geschichte und Mathematik umfaßte. „Weil es ihm, dem Mann von hervorragendem Geist und glücklicher Erfindungsgabe, zu wenig schien, sich einer Fakultät zu widmen, verband er mit dem Studium des Rechts sogar die Beschäftigung mit Theologie und Medizin mit einem solchen Erfolg, daß man, wenn man mit ihm sprach, meinen sollte, er habe in jeder dieser Fakultäten sein ganzes Leben lang ausschließlich gearbeitet“³³. Als einfallsreicher Mechaniker konstruierte Hess Maschinen und versuchte sich an einem Perpetuum Mobile. Seinen Ruf jedoch begründeten vor allem seine medizinischen Kenntnisse und Erfahrungen. Galen und Paracelsus folgte er gleicherweise, und der „Treue und Geschicklichkeit meines Heß“ verdankte Andreae einmal sein Leben, als ihn ein starkes Fieber ergriff³⁴. Des weiteren preist Andreae seine reichen Kenntnisse in der alten und neuen Theologie, wobei ihm jedoch die Imitatio Christianae Vitae wichtiger war als die Verteidigung der Lehre. Mehr als weltliches Wissen lockte ihn die Bibel, die Quelle des Geistes und der Weisheit. Gerade in dieser Verbindung von universalem Wissen und praktischem Christentum war Hess für Andreae ein Vorbild christlichen Lebens, die Verkörperung des „Hercules Christianus“, der nach der Bekämpfung seiner Feinde schließlich auch – in Anspielung auf die konkrete Lebenssituation in Tübingen – die Verleumdung enthaupet³⁵. In diesem Bild eines christlichen Herkules verherrlichte er ihn auch 1615, da er ein öffentliches Lob auf ihn nicht meinte wagen zu dürfen³⁶.

Wenngleich dies nicht ganz den Tatsachen entsprach – immerhin rechtfertigte er Hess 1614 in der Parentatio unter dem Titel ‚Immortalitas‘³⁷, widmete ihm 1612 die ‚De christiani cosmoxeni Genitura‘ und gab 1616 seine Sentenzen ‚Theca gladii spiritus‘ heraus³⁸ –, so ist doch jedenfalls festzustellen, daß Hess eine unvergleichliche Wirkung auf Andreae ausgeübt hat. Worin diese bestand, läßt sich nur in etwa

rekonstruieren, denn über das, was Hess konkret dachte und äußerte, haben wir nur wenige und widersprüchliche Zeugnisse. Bekannt ist einmal, daß er zunächst Anhänger sowohl der Hermetik Paracelsus^{38a} wie des visionären Chiliasmus Studions und Brocards³⁹ war, also als typischer Vertreter des platonisch-hermetischen Christentums galt. Die Tagebücher von Crusius bezeugen dies eindeutig: „Hessus Med. D. . . ait, intra Septennium Papam, et sedem pontificam, certissime prostratum iri, et finem habituram. Aliter multas prophetias S. Scripturae falsas deprehensum iri. Fortasse bellum (dicebam ego) inter Estensem et Papam, occasionem Regi Gallorum (occasionem) dabit, Romam capiendi (sicut M. Studio hoc per eum futurum dudum dixit) et assentiebatur, D. Hessus“⁴⁰. Kein Wunder also, daß man ihn allgemein als „abergläubisch“ verleumdete, als „Pedant, Sonderling, Phantast, und mit Anwachsen des Lügengedichts hieß es, er sei das Haupt aller Utopisten, ein Traumdeuter und Wahrsager“⁴¹. Wie zum anderen aus der von Andreae herausgegebenen Sentenzensammlung von Hess ‚Theca gladii spiritus‘ hervorgeht, vertrat er eine christliche Philosophie, in der die Idee eines Christianus Cosmoxenus, die Bibel und Christus als *regulae vitae* und die christliche Alchemie eine zentrale Stellung einnehmen. Hess spricht von der Notwendigkeit einer Generalreformation, von einer Vollendung der lutherischen Reformation durch eine solche der Sitten und des Wissens, die durch eine eigene Bruderschaft Christi heraufgeführt werden soll. „Quisquis Christi ambit fraternitatem, aut amicitiam, de nova et inusitatae amicitiae legibus, de vitae universae reformatione, deque eo laboriose et fideliter imitando mox cogitet“⁴². Der Bezug zu den für Andreaes grundlegenden Vorstellungen wie auch zu den Ideen der Rosenkreuzerbruderschaft ist offenkundig.

Jedenfalls ist die Annahme berechtigt, daß Hess in Tübingen eine Position vertrat, die die Lehren von Paracelsus und Studion mit dem Luthertum zu vereinen suchte. Andreaes Verteidigung, Hess sei ein Vertreter der reinen Lehre und werde zu Unrecht verfolgt, ist überzeugend, schließt aber nicht aus, daß sein Ideal eines christlichen Lebens und seine Verkündigung einer Generalreformation im Kontext einer Rezeption der Hermetik und des Schwärmertums entstanden waren. Nur so wird verständlich, daß Hess überhaupt als „Haupt aller Utopisten“ verleumdet werden konnte. Wenn daher Andreae 1608/9, als er Hofmeister der Truchsess in Tübingen wurde, mit Tobias Hess und anderen zusammen einen Freundschaftsbund schloß – er spricht ausdrücklich von einem „intimum amoris foedus, et societas“⁴³ – nimmt es nicht wunder, daß die Vermutung aufkam, hier bilde sich eine „fanatische Liga, eine geheime Verbrüderung, ein verborgener Zirkel“. Denn der Freundschaftsbund hatte tatsächlich die Form einer geheimen Verbrüderung angenommen.

Wer alles zum engen Kreis um Hess zählte, wissen wir nicht genau; in irgendeiner Beziehung zu ihm standen wohl alle Freunde Andreaes, der aber bewußt die Na-

men verschweigt: „Jetzt müßte ich die Freunde (von Hess) nennen, die von ihm unterrichtet wurden oder mit ihm sich wissenschaftlich unterhielten oder sich seiner annahmen und sein mühevolltes Leben mit Freude und Wohltun zu verschöneren suchten. Mit Absicht will ich mich aber ihrer Namensnennung enthalten, wiewohl feststeht, daß sie Genossen seiner Verspottung sein wollten, welche sein unschuldiges Herz zu Tode quälte und welche vielleicht nicht einmal nachträglich seine geweihten Überreste schonte“⁴⁴. Enge Vertraute Hessens waren mit Sicherheit Thomas Lansius, Wilhelm Schickart, Johannes Stoffel, der Vogt von Hericourt, der *individuus socius* der Hess'schen Gedanken⁴⁵, und Christoph Besold, der sich später für dessen Sohn intensiv einsetzte.

Thomas Lansius, Österreicher von Herkunft, hatte nach einer Reise durch Holland, England, Frankreich und Italien 1604 in Tübingen die Rechte studiert und wurde 1606 Lehrer für Geschichte, Politik und Eloquenz am Collegium illustre⁴⁶. Er galt als einer der Repräsentanten des Tübinger Späthumanismus, der wie Besold und Kepler wegen seiner freisinnigen theologischen Haltung in häufige Konflikte mit den Tübinger Theologen geriet⁴⁷ und intensive Korrespondenzen mit Jonston⁴⁸, Kepler⁴⁹ und Gruter⁵⁰ in Heidelberg unterhielt⁵¹.

Vor allem ist aber Abraham Hölzl (gest. 1651) zu nennen, der mit Hess „durch eine seltene, aber wahrhaft christliche Freundschaft verbunden“ war⁵². Hölzl, ebenfalls ein österreichischer Adeliger, hatte 1598 in Tübingen sein Studium begonnen⁵³. Was er jedoch nach der weiten Reise mit Lansius in Tübingen zu tun hatte, entzieht sich unserer Kenntnis. Er lebte offensichtlich vom Erlös seiner österreichischen Güter sowie von der Unterstützung anderer. Andreae erwähnt ihn in seinen Schriften häufig, ohne sein Verhältnis zu ihm näher zu klären. Er fühlte sich zu ihm hingezogen, so daß er seine Freundschaft „zu gewinnen suchte, weil ich wußte, daß deren Schriften nicht eher untergehen, bis das Weltall zusammenbricht. Daraus sollte mir vielleicht ein Vorteil erwachsen, wie ich hoffte, wenn ich von ihm selbst lernen würde“⁵⁴; aber auch für diese Freundschaft mußte er einen Preis zahlen, wie er in seinem Leben „nicht härter und empfindlicher“ sein konnte⁵⁵. Denn offensichtlich stand es auch um den Ruf Hölzls in Tübingen nicht zum besten. Andreae nannte ihn den „Vertrautesten meiner Freunde“, mit dem er in Tübingen häufig zusammen war und der in Vaihingen und Calw zu den eifrigsten Hausgästen zählte⁵⁶. Er beteiligte sich intensiv an Andreaes Sozietätsplänen und war ebenso wie andere Freunde in den Schwärmerprozeß von 1622 verwickelt⁵⁷.

Zwar können wir die verschiedenen Beziehungen zwischen Hess und dem Freundeskreis Andreaes nicht genau rekonstruieren, doch sicher ist, daß Hess eine zentrale Figur im Geistesleben Tübingens um 1606/10 war und Andreae mit ihm und Hölzl in einen ‚intimen‘ Freundschaftsbund getreten war. Auch wissen wir, daß Hess Anhänger von Paracelsus und Studion war, durch ihn also alle jene Ideen und

Schriften vermittelt wurden, die für die Entwicklungsgeschichte Andreaes entscheidend wurden und zugleich die Grundlagen des Rosenkreuzerspiels bildeten: es sind dies die Idee der Vollendung der Reformation der christlichen Lehre durch eine solche der Wissenschaft und des christlichen Lebens, also eine Universalreformation, dann die Idee der christlichen Bruderschaft als eines freien Bündnisses gleichgesinnter Freunde zur Verwirklichung des praktischen Christentums und schließlich die Idee der christlichen Wissenschaft, die Christentum und Naturphilosophie bzw. moderne Naturwissenschaft (Paracelsus, Kepler) zu vereinen sucht.

c. Christoph Besold, Jurist und Theologe

Neben Tobias Hess tritt als zweite zentrale Gestalt der Tübinger Gelehrtenwelt Christoph Besold hervor, das vielleicht bekannteste und berühmteste Mitglied des Kreises, zusammen mit Michael Maestlin zugleich einer der profiliertesten und prominentesten Köpfe der Universität¹. Im Gelehrtenkreis galt er als ocellus der Universität². Der junge Andreae nannte ihn „noster niveus“³, und rühmt seine allumfassende Gelehrsamkeit⁴, seine selbstlose „Leutseligkeit“ und unerschöpfliche Güte. „Seine Verdienste um mich übertreffen alles, was ich davon sagen könnte“⁵. Dabei kam es aber nie zu einem Freundschaftsbund wie mit Hess, eine Distanz blieb stets bestehen, was auch erklärt, daß Besold nicht voll eingeweiht war in das Rosenkreuzerspiel, umgekehrt auch Andreae seinerseits nicht im Bilde war über die religiöse Entwicklung seines Freundes.

Christoph Besold, Sohn eines Tübinger Hofgerichtsadvokaten, zunächst tätig am Tübinger Hofgericht, dann seit 1610 Professor der Pandekten, hatte sich bereits in frühen Jahren ein ungewöhnlich weites Wissen neben der Rechtsgelehrsamkeit auch in Theologie, Geschichte und Politik angeeignet. Bekannt war seine Kenntnis zahlreicher Sprachen; außer Französisch, Italienisch und Spanisch konnte er Latein, Griechisch, Hebräisch, Chaldäisch, angeblich auch Syrisch und Arabisch; schließlich zeigte er sich auch kundig in Fragen der Astronomie und Mathematik, wie der Briefwechsel mit seinem Jugendfreund Kepler beweist. Repräsentativ für seine späthumanistisch-frühbarocke Bildungswelt war neben seinem eigenen literarisch-wissenschaftlichen Werk vor allem seine zum großen Teil noch erhaltene Bibliothek. Da sie auch Andreae und seinen Freunden zur Verfügung stand⁶, bestimmte sie teilweise auch deren geistige Haltung.

Mit rund 3870 Bänden übertraf sie den Umfang einer normalen Privatbibliothek des frühen 17. Jahrhunderts⁶. Sie enthält Werke aus dem Bereich Philosophie-Philologie (611 Bde.), der Medizin (162 Bde.), der Geschichte (555 Bde.), der spanischen, italienischen und französischen Literatur (426 Bde.), der katholischen Theologie (431 Bde.) und protestantischen Theologie (einschließlich der calvini-