

Die Literatur des 17. Jahrhunderts

2. Signaturenlehre (Jacob Böhme) / Affektenlehre

1. Ergänzung zum Witz-Prinzip

Die barocke Poesie arbeitet mit ›Pointen‹ bzw. ›Concetti‹ (sinngemäß: geistreiche Wendungen), die seitens der Dichter ›argutia‹ (Scharfsinn) erfordern. Die Dichter entwerfen kühne Metaphern, artifizielle Formulierungen und überraschende Doppeldeutigkeiten (Kernprinzip des Manierismus!), indem sie sachliche, semantische oder klangliche Ähnlichkeiten ausnützen (vgl. den Doppelsinn von ›Diamant‹ in Hoffmannswaldaus Sonett *Vergänglichkeit der Schönheit*, wo hinter einem scheinbaren Kompliment – der Beständigkeit des Herzens der Geliebten – ein sarkastischer Vorwurf erscheint: Hartherzigkeit).

Im 17. Jahrhundert ist eine Entwicklung zu beobachten: Das scharfsinnige, manieristische Dichtung gewinnt immer größere Bedeutung – die Variation der sprachlichen Ausdrucksform wird wichtiger als die stets topischen Motive.

2. Signaturenlehre

Die Welt wurde im 17. Jahrhundert noch als ›zeichenhaft‹ verstanden; ihre wissenschaftliche Bedeutung verlor die Signaturenlehre (= Lehre von der Zeichenhaftigkeit der Dinge) erst im 18. Jahrhundert. Bis heute hat sie sich jedoch teilweise im Alltagsleben erhalten. Der zentrale Gedanke ist, dass alles Irdische zu den Menschen spricht und gewissermaßen eine moralische Botschaft zum Ausdruck bringt. Die gesamte Umwelt, d. h. alle Phänomene der Natur, gilt daher als ›lesbar‹ und kann in moralischer Hinsicht gedeutet werden. Die Welt gilt insofern als Zeichensystem, das die Menschen lesen können/sollen (Beispiel: Das Erscheinen eines Kometen verweist auf eine bevorstehende Katastrophe).

Die Signaturenlehre liegt der Kunstgattung ›Emblematik‹ zugrunde, die Naturphänomene und moralisch auswertet.

Schon im 17. Jahrhundert war zur Erklärung der Signaturenlehre die Buch-Metapher gebräuchlich (vgl. Folie 13: Gerard Dou (1631); 14: Michelangelo Caravaggio (1605/06)): Die Welt wird als offenes Buch verstanden, das eine eigene Grammatik und ein eigenes Vokabular besitzt. Das Buch kann nur gelesen und verstanden werden, wenn man seine Sprache spricht (dies kann – auch heute noch – gelernt werden). Ausschlaggebend ist dabei, dass die Rede von der Welt als Buch einen Autor/Verfasser voraussetzt: Gott. Gott ist daher für die Zeichenhaftigkeit der Welt verantwortlich, so dass aus den Dingen der Natur auf deren Autor zurück geschlossen werden kann. Aus heutiger Sicht kann die Signaturenlehre nicht

mehr ernst genommen werden, da die Naturwissenschaften – analog zur Literaturwissenschaft (vgl. Roland Barthes' These vom ›Tod des Autors‹) keinen ›Urheber‹ der Natur annehmen.

Beispiel für die Signaturenlehre: Ausdeutung der Passionsblume als Repräsentation der Leidensgeschichte Christi (vgl. Folie 15)

Die Passionsblume kam im frühen 17. Jahrhundert aus Südamerika nach Europa und wurde 1633 im Interesse der Gegenreformation von Jesuiten als Allegorie der Leidensgeschichte Christi gedeutet. Die Jesuiten wollten verdeutlichen, dass die Natur als göttliches Zeichen zu lesen ist (gegen das lutheranische Kernprinzip ›sola scriptura‹).

3 Narben → 3 Nägel der Kreuzigung Christi

Blätterkranz → Dornenkrone

5 Staubblätter → 5 Wundmale

Blätter → Lanzen

weiße Farbe der Blüten → Unschuld Christi

Gott als Schöpfer hat die Dinge der Natur als Zeichen geschaffen, damit die Menschen mit ihrem Verstand die Welt begreifen können (Erkenntnis-Optimismus). Daraus ergibt sich der Anthropozentrismus: Im 17. Jahrhundert sah sich der Mensch noch als Mittelpunkt der Welt, da alles Irdische auf den Menschen ausgerichtet sein sollte. Durch die kopernikanische Wende setzte sich im 18. Jahrhundert jedoch ein anderes Weltbild durch: Der Mensch wird seitdem als Teil der Welt angesehen und nicht mehr als ihr Zentrum. Seitdem die Flugbahn von Himmelskörpern zuverlässig berechnet werden kann, haben die Kometen ihre Zeichenhaftigkeit verloren).

In der barocken Signaturenlehre wirkt die alte Idee vom ›mundus significativus‹ fort. Wegbereiter für die Signaturenlehre des 17. Jahrhunderts und für die mystische Naturphilosophie Jacob Böhmes (1575-1624) war Paracelsus (Theophrastus Bombastus von Hohenheim: 1493-1541, vgl. Folie 18); vgl. u. a. seine *Astronomia magna oder Philosophia sagax* (1537).

»Paracelsus – eigentlich Theophrastus Bombastus von Hohenheim – wurde 1493 in Einsiedeln geboren; er starb nach einem unsteten Wanderleben 1541 in Salzburg. Er war kurze Zeit Professor in Basel, wo er als erster deutsche Vorlesungen hielt, sah sich aber wegen seiner unorthodoxen medizinischen Praktiken immer wieder Anfeindungen ausgesetzt. Ihm schwebte eine Reform der Medizin vor, bei der er sich – gegen Autoritäten wie Galen und Avicenna – auf eine spekulative Lehre von den Kräften der Natur stützte. Da auch der menschliche Körper aus den Prinzipien der Natur besteht, kommt es nach Paracelsus darauf

an, die Naturzusammenhänge zu durchschauen, um die Verhältnisse im menschlichen Körper medizinisch beeinflussen zu können: Die rechte Medizin geht, wie Paracelsus sagte, aus Himmel und Erden und aus allen Elementen und ihren Kräften hervor. Er wurde nicht müde, die Abhängigkeit der ärztlichen Kunst von der Erkenntnis der Natur und ihrer Prinzipien zu betonen. [...] Wenn es für den Arzt nötig ist, die Kräfte der Natur zu kennen, dann darf er sich nicht auf Anatomie und Physiologie beschränken, sondern er muß auch in der Philosophie, der Theologie und der Astronomie bewandert sein. [...] Obwohl bei Paracelsus der Einfluß der älteren Alchimie, des Hermetismus, des Gnostizismus und der Kabbalistik spürbar ist, war in seinem Denken doch eine so starke empirische Tendenz wirksam, daß er sich nicht mit den bei Alchimisten üblichen mystischen Deutungen des Verhältnisses der Elemente begnügte, sondern trachtete, ihre Kräfte durch Beobachtung kennenzulernen. So analysierte er Heilquellen und beschäftigte sich mit den Ursachen von Krankheiten bei Bergleuten. Dies hielt er deshalb für nötig, weil er überzeugt war, daß die Natur nicht offen zutage liegt, sondern nur aus ihren Äußerungen erkannt werden kann. [...] Die Annahme einer Analogie von Makrokosmos und Mikrokosmos spielt bei Paracelsus wie bei anderen Naturphilosophen der Zeit eine wichtige Rolle: So wie Gott nicht nur Himmel und Erde mit ihren Elementen erschaffen, sondern den Geist hinzugefügt hat, so wurde auch dem Menschen ein leitendes Prinzip (der Archäus) verliehen. Die Elemente, aus denen ein Mensch besteht, gehören der materiellen Welt an; das Lebensprinzip ist dagegen mit den himmlischen Sphären verbunden. Beim Tode wird der Leib der Erde zurückgegeben, die ätherische (oder siderische) Seele kehrt zu den Gestirnen zurück. In dieser Hinsicht ähnelt der Mensch den übrigen Lebewesen; im Unterschied zu ihnen ist er aber nach dem Bilde Gottes erschaffen, und der in der Gottähnlichkeit bestehende Geist kehrt im Tode zu dem zurück, dessen Abbild er ist.«

(Röd, Wolfgang: Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert. Erster Band: Altertum, Mittelalter, Renaissance. München 1994, S. 416f.)

Weiterführende Literatur zur Signaturenlehre:

- Blumenberg, Hans: Die Lesbarkeit der Welt. Frankfurt am Main 1981.
- Ruberg, Uwe (Hrsg.): Zur Signaturenlehre der Frühen Neuzeit. Bemerkungen zur mittelalterlichen Vorgeschichte und zur Eigenart einer epochalen Denkform in Wissenschaft, Literatur und Kunst. Stuttgart 1999.

3. Jacob Böhme (1575-1624)

Im 17. Jahrhundert gab es verschiedene Ausprägungen der Signaturenlehre, die sich in einzelnen Aspekten unterscheiden, in der Grundidee jedoch übereinstimmen. Jacob Böhme stellt in diesem Zusammenhang einen Sonderfall dar, der sich insbesondere durch eine bis heute andauernde Wirkung auszeichnet.

Biographische Eckpunkte: Jacob Böhme wurde 1575 als Sohn wohlhabender Bauern in Görlitz geboren. Da er für die körperliche Arbeit zu schwach war, erlernte er das Schusterhandwerk und wurde 1599 Schuhmachermeister. In seiner Naturphilosophie wurde er von der Mystik und dem Neuplatonismus (Paracelsus) beeinflusst. Obwohl er in einem lutheranischen Umfeld aufwuchs, wandte er sich also zur Naturphilosophie hin, obwohl diese Luthers »sola scriptura«-Prinzip widersprach. Dadurch ergab sich gleichzeitig eine Distanz zur

Amtskirche (bis heute ist Böhme bei ›freien‹, mystisch inspirierten Religionsgemeinschaften populär). 1600 und 1606 hatte Böhme zwei Erweckungserlebnisse, die ihn darin bestätigten, seine mystischen Gedanken niederzuschreiben. Da er nie studiert hatte, sondern ein Autodidakt war, verfasste er seine mystische Welterklärung auf Deutsch und nicht in der Wissenschaftssprache Latein, wodurch er ein größeres Publikum erreichen konnte. 1612 erschien sein Werk *Aurora oder Morgenröte im Aufgang* (vgl. Folie 20; der geläufige Titel *Aurora* stammt nicht von Böhme selbst). 1622 erschien *De signatura rerum. Das ist Bezeichnung aller dinge / wie das Innere vom Eusseren bezeichnet wird* (vgl. Folie 24). Im Jahr 1624 starb Jacob Böhme in Görlitz.

Böhme gehörte dem Laienstand an und glaubte bzw. behauptete, aus göttlicher Eingebung zu schreiben, was ihm bei vielen Zeitgenossen besondere Glaubwürdigkeit als »Philosophus der Einfältigen« (›einfältig‹ = ›schlicht‹, ›ungekünstelt‹) sicherte (vgl. Böhme: *Aurora*, S. 325). Bei Böhme herrschte der Gedanke vor, dass das Ende der Zeit nahe. Daher sollten/mussten die Menschen zuallererst an ihr Seelenheil denken.

›Laienhaftigkeit‹

»Was könnte ich armer / einfältiger Läye sonst von ihrer hohen kunst lehren oder schreiben / so es mir nicht von dem Geiste der Natur gegeben wehre / in dem ich lebe und bin? habe ich doch nur einen Läyen-stand und habe von diesem schreiben keine soldung / solte ich aber darumb dem geiste wehren / daß er nicht anfangе auffzuschließen / wo er wolle?«
(Böhme: *Aurora*, S. 404)

›Signaturenlehre‹

»Man kann eine jede Wurtzel / wie sie in der Erden ist / an der *Signatur* erkennen wozu sie nutze ist / eine solche gestaltnuß hat das Kraut / vnd an den Blättern vnd Stengeln sihet man welcher Planet Herr in der Eigenschafft ist / viel mehr an der Blume / dann was für einen geschmack das Kraut vnd Wurtzel hat / ein solcher Hunger [= Kraft/Trieb] ist in jhme / vnd eine solche Cur liget darinnen / dann es hat ein solch Saltz.«
(Böhme: *De signatura rerum*, S. 614)

Zweck der ›Lesbarkeit‹ der Welt → Anthropozentrismus

»So dann GOTT dem Menschen in eine Gleichnuß nach ihme aus seinem ewigen und zeitlichen Wesen geschaffen / und ihn zum Herrn und Regierer seines Geschöpfes geordnet hat / auch alles unter seine Füße gethan: So ist dieses nicht zu dem Ende geschehen / daß er sey als ein unverständlich Vieh / sondern er soll die Wunder GOTTES in seiner Schöpfung, und den grossen GOTT in seinem dreyfaltigen einigen Wesen recht erkennen lernen / auff daß er wisse / wie er sein Leben halten / und vor GOTT in diesem seinen befohlenen Amt auff Erden führen soll / damit er das zeitliche und ewige Heyl und die Erbschafft / darzu ihn GOTT geschaffen hat / möge erlangen.«
(Böhme: *De signatura rerum*, S. 789)

Struktur der Zeichen (Analogie von Materie und Geist)

»vnd ist kein ding in der natur das geschaffen oder geboren ist / es offenbahret seine innerliche gestalt auch eusserlich / dann das innere arbeit stets zur Offenbahrung / als wir solches an der krafft vnd gestaltniß dieser Welt erkennen / wie sich das einige wesen mit der außgebahrung in der begierde hat in einem gleichniß offenbahret / wie es sich hat in so viel Formen vnnnd Gestaltniß offenbahret / alß wir solches an Sternen vnd Elementen / so wol an den Creaturen / auch Bäumen vnd Kräutern sehen vnd erkennen.«

(Böhme: De signatura rerum, S. 518)

Dualismus der Natur

»WJe oben gemeldet / so gehet alle ding auß einer einigen Mutter / vnd scheidet sich in zwey Wesen / nach der Ewigkeit recht / als in ein tödliches vnd vntödliches / in Leben vnd in Todt / in Geist vnd Leib. Der Geist ist das Leben / vnd der Leib ist der todt / als ein Hauß deß Geistes [...].«

(Böhme: De signatura rerum, S. 543)

Natur als ›Offenbarung‹ Gottes

»Die Gottheit als das Göttliche Liecht / ist das *Centrum* alles Lebens / also auch in der Offenbahrung Gottes / als in der Figur / ist die Sonne das *Centrum* alles Lebens / im höchsten Leben haben sich die höchste dinge geanfänget / vnd fort je eins auß dem andern biß auffß nidrigste / in iedem eusserlichen Dinge seynd zwo Eigenschafftten / eine auß der Zeit / die ander auß der Ewigkeit: die Eigenschafft der Zeit ist offenbahr / vnd die ander ist verborgen / jedoch stellet sie auch ein Gleichnuß nach sich in jedes ding.«

(Böhme: De signatura rerum, S. 547)

pantheistische Basis-Idee der Naturphilosophie

»Also auch im gleichen wohnt Gott in allen dingen / vnd das ding weiß nichts von Gott / er ist auch dem dinge nicht offenbar / vnd es empfähet doch krafft von jhme«

(Böhme: De signatura rerum, S. 617)

»DJe Schöpfung der gantzen *Creation* ist anders nichts als eine offenbahrung deß allwesenden vngründlichen Gottes / alles was er in seiner ewigen vnanfänglichen gebahrung vnd Regiment ist / dessen ist auch die *Creation* / aber nit in der Allmacht vnd krafft / sondern gleich als ein Apffel auff dem Baum wächset / der ist nicht der Baum selber / sondern wächset auß krafft deß Baums: [...].« Aus: Böhme: De signatura rerum, S. 774.

Rechtfertigung Gottes für das Böse

»darumb kan keine Creatur seinen Schöpffer schuldigen / daß er die habe böß gemacht: Es ist alles sehr gut / aber mit seiner selbst erhebung vnd außgehung auß der gleichheit wirds böß / vnd führet sich auß der Liebe vnd Frewdengestaltnuß in ein peinliche gestaltnuß ein.«

(Böhme: De signatura rerum, S. 776)

»Hinter Böhmes theosophischen Spekulationen stehen Fragen, die schon frühere Vertreter der Mystik bzw. des Neuplatonismus beschäftigt hatten. Vor allem ging es darum, wie sich angesichts der Einheit des Urgrundes allen Seins begreifen lasse, daß es eine Vielheit von Wesen gebe, und wie angesichts der Güte des Urgrundes das Vorhandensein des Bösen verständlich gemacht werden könne. Ganz im Geist des Neuplatonismus antwortete Böhme, daß der Urgrund nicht als undifferenzierte Einheit zu denken sei, sondern als Einheit, die sich in sich selbst differenziert und damit zum Prinzip der Vielheit, aber auch des Gegensatzes und

somit des Bösen, werde. Weit entfernt von der Ansicht, daß dem Bösen keine wahre Wirklichkeit zukomme, sah sich Böhme genötigt, es auf Gott zu beziehen: Wenn die gesamte Wirklichkeit aus Gott stammt, dann muß auch das Böse einen Grund in Gott haben. Die Beziehung zwischen Gott und dem Bösen muß aber so gedacht werden, daß nicht Gott selber als böse erscheint. [...] In enger Verbindung mit dem Problem des Bösen steht die Frage, was Gott veranlaßt, die Natur aus sich hervorgehen zu lassen. Böhme gab zur Antwort, daß Gott sich selbst betrachten, sich seiner bewußt werden wollte und daher in sich ein Anderes - den Grund der Natur - entspringen ließ. In Gott haben die ›Quellgeister‹ ihren Grund, die sich als Qualitäten äußern. (Böhme, der eine Neigung zu gewagten Etymologien hatte, brachte ›Qualität‹ mit ›quellen‹ und ›quallen‹ in Verbindung). Die Quellgeister sind göttliche Kräfte, die nach Böhme den Elementen im Sinne der Alchemie zugrunde liegen. Aus ihnen geht die Welt hervor, die somit nicht aus dem Nichts geschaffen worden ist. Mit der Auffassung, daß in allem dieselben Elemente wirken und daß die Elemente in ihrer Unterschiedlichkeit Ergebnis der Aufspaltung einer ursprünglichen Einheit sind, folgte Böhme der Ansicht des Arztes und spekulativen Naturphilosophen Paracelsus, dessen Schriften er offensichtlich kannte. [...] Eine rationale Lösung des Problems läßt sich, wie Böhme überzeugt war, nicht mehr finden: Das Prinzip der Einheit in der Gegensätzlichkeit bleibt für den Verstand ein Geheimnis, ja es ist *das* Geheimnis, das Mysterium magnum. So muß auch die Möglichkeit des Abfalls von Gott, d.h. von der All-Einheit, bzw. der Verselbständigung göttlicher Potenzen, ein Rätsel bleiben, da nicht zu begreifen ist, wie sich Luzifer gegen Gott empören konnte, wenn er doch in Gott war. Obwohl dieses Problem theoretisch nicht gelöst werden kann, bleibt die mit der Entzweigung gestellte praktische Aufgabe der Wiederherstellung der Einheit bestehen.«

(Röd, Wolfgang: Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert. Erster Band: Altertum, Mittelalter, Renaissance. München 1994, S. 433-435)

Weiterführende Literatur zu Jacob Böhme:

- Jacob Böhme: Werke. Herausgegeben von Ferdinand van Ingen. Frankfurt am Main 1997 (DKV). Alle oben genannten Zitate beziehen sich auf diese Ausgabe.
- Röd, Wolfgang: Die Mystik Jakob Böhmes. In: Wolfgang Röd: Der Weg von der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert. Band 1: Altertum, Mittelalter, Renaissance. München 1994, S. 432-436.

4. Emblematic

Der Ursprung dieser Kunstgattung, die ihre Blütezeit im 17. Jahrhundert erlebte, liegt im 16. Jahrhundert. Die Emblematic, die insbesondere in Buchform auftritt (aber auch an Gebäuden bzw. in der Ausschmückung von Zimmern → vgl. Gut Ludwigsburg in der Nähe von Damp!) vorkommt, beruht auf der Signaturenlehre, da sie ebenfalls natürliche Dinge als moralische Argumente präsentiert. Zum Verständnis barocker Dichtungen ist die Kenntnis der Emblematic unverzichtbar, weil vielfach ›emblematisch‹ argumentiert wird.

Der Mailänder Andrea Alciati (1492-1550) veröffentlichte 1531 in Augsburg, wo der Buchdruck besonders hoch entwickelt war, sein *Emblematum liber* (vgl. Folie 36). Alciati übersetzte Epigramme aus der *Anthologia Graeca* ins Lateinische und ergänzte dies mit

eigenen Epigrammen. Er fügte in der *inscriptio* jeweils ein Motto hinzu und ließ die Epigramme mit Holzschnitten von Jörg Breu d. Ä. illustrieren. Daraus ergibt sich die Dreiteiligkeit der Embleme, während die *Imprese* als Vorläufer des Emblems nur zweiteilig war (Motto + Abbildung).

Dreiteiligkeit des Emblems:

inscriptio (auch: Motto/Lemma) – sie signalisiert den moralischen Sinn

pictura – meist Darstellungen aus der Natur, die als Faktum geglaubt werden können

subscriptio – sie enthält eine ausdeutende Unterschrift

Der Erfolg dieser Gattung im 17. Jahrhundert ist darauf zurückzuführen, dass eine moralische Bedeutung durch geistreiche Gestaltung ausgeformt wird (Kernprinzip des Barock-Manierismus), also z. B. als Rätsel formuliert wird. Daraus ergibt sich gleichzeitig eine Pointenstruktur, da die in ihrer Knappheit verrätselte *inscriptio* erst durch die erklärende *subscriptio* entschlüsselt wird.

Der Erfolg der Emblematis im Barock kann möglicherweise als Ironisierung der Signaturenlehre erklärt werden: Eigentlich müsste die *pictura* auf eine naturwissenschaftliche Tatsache verweisen – das ist aber im 17. Jahrhundert bei den meisten Motiven längst nicht mehr der Fall (dafür passt das Emblem umso besser zum manieristischen ›argutia‹/›conchetto‹-Konzept).

Beispiel (vgl. Folie 37) :

inscriptio: ›Intacta virtus‹ (›unberührte/unberührbare Tugend‹)

pictura: dargestellt ist ein Lorbeerbaum, den die Blitze nicht zu treffen vermögen (Hintergrund ist das vermeintliche ›Weltwissen‹, dass Blitze nicht in Lorbeerbäume einschlagen können)

subscriptio: »So wie der Lorbeerbaum von den Blitzen verschont wird, so bleibt auch die Tugend von allen Übeln unverletzt«

⇒ Moralische Bedeutung des Lorbeerbaums: Die wahre Tugend kann allen Anfechtungen widerstehen.

Imprese (vgl. Folie 41):

inscriptio: ›Oculis vitam‹ (›aus den Augen das Leben‹)

pictura: ein Strauß, der seine Eier anblickt und dadurch ›belebt‹

Emblematisches Wissen hat sich bis heute in der Alltagssprache gehalten, z. B. in der Redewendung ›Krokodilstränen weinen‹.

Weiterführende Literatur zur Emblematik:

- Schöne, Albrecht: Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock. 3. Auflage. München 1993.
- Scholz, Bernhard F.: Emblem und Emblempoetik. Historische und systematische Studien. Berlin 2002.

5. Affektenlehre

Die barocke Seelen-Lehre weicht von der modernen Psychologie ab (›Affekte‹ → ›Emotionen‹). Im 17. Jahrhundert ging man davon aus, dass die Menschen jeweils von einem Affekt voll ergriffen werden, ohne dass es zu einer Mischung von Affekten kommen kann. Aus heutiger Sicht hingegen sind die Emotionen nicht klar voneinander zu trennen (›vermischte Empfindungen‹). Es gab jedoch nicht nur eine Affektenlehre, sondern verschiedene Richtungen, sodass hier nur ihr kleinster gemeinsamer Nenner referiert werden kann:

›affectus‹ (bzw. griech.: ›pathos‹) lassen sich am besten als ›Fremdbestimmtheit‹ der Seele übersetzen. Die stoische Ethik (Sitten-, Tugendlehre) zielt darauf ab, dass sich die Menschen gegen diese Fremdbestimmtheit wehren, indem die Affekte durch die Vernunft kontrolliert werden, da sie dem Menschen aufgezwungen werden (Tugend vs. Laster).

Beispiel: Titelkupfer zu Justus Georg Schottels (1612-1676) *Ethica* (vgl. Folie 45)

Frau: Vernunft

2 Löwen am Zügel: Verstand und Wille, die kontrolliert werden

stürzender Wagen: (blinde) Affekte, da hier die Vernunft den Verstand und den Willen nicht kontrollieren kann

Obelisk: Symbol für Ewigkeit und Beständigkeit, Tugend, Kontrolle der Affekte

»Erklärung des KupferTituls. Ein schön Weibesbild (andeutend die Vernunft) fährt sanft und wol auf einem Wagen / welcher von zweyen gezähmten Löwen gezogen wird / [...]: Der eine Löwe bedeutet der Verstand / der andere den Willen / nemlich das Gemüht des Menschen /

welches besteht im Verstande und Willen zusammen: anzudeuten / wan von der Vernunft unser Gemüht recht geführet und regieret werden kann / daß alsdan Verstand und Wille [...] sich nach Geheiß der Vernunft vereinbaren; wodurch dan die Tugend und das Gute entstehen / un auch in dem Gemein- und Privatwesen alles wol und vernünftig daher gehen kan: Auf der anderen Seite [...] kömt ein Jüngling auf einem Wagen berg-unter daher gerent/ die Pferde [...] haben ihre Zügel los- und enzwey gerissen [...] und reissen den Wagen samt dem unvorsichtigen Fuhrmann ins Verderben: Anzudeuten / wan das menschliche Herz durch losgebrochene blinde Affecten / Begierde un Lüste dahin fährt / Verstand und Willen anzuhalten und zuzwingen weder wil noch vermag / dan fährt es gefährlich und zügellos von einer Untugend und Laster ins ander / bis es ins endliche Verderben ohne Rettung hingestürzt wird. Mitten in dem Kupfer stehet eine Piramide [...] Anzudeuten / daß derjenige / welcher seinen Lebensbau auf gewissen festen Grund eingesenket und wol gegründet / auch nach der Kunst der Gottseeligkeit und Tugend denselben recht und fest eingeschlossen [...] hat.«

(Justus Georg Schottelius: *Ethica. Die Sittenkunst oder Wolllebenkunst*. Herausgegeben von Jörg Jochen Berns. Nachdruck der Ausgabe Wolfenbüttel 1668. Bern 1980, Erklärung zum Titelpuffer)

Bei Schottel wie bei allen anderen Affekt-Theoretikern des 17. Jh. werden alle Affekte logisch sauber klassifiziert: Sie gehören entweder zur Tugend bzw. zur Vernunft oder zur Unvernunft; Zwischentöne sind nicht möglich. Dieses rationalistische System wurde erst im 18. Jahrhundert aufgegeben, insbesondere bei Lessing, wo die Distanzierung von der traditionellen Affektenlehre die Voraussetzung für das Bürgerliche Trauerspiel bildet.

Als Triebkräfte der Seele sind die Affekte legitimiert und unverzichtbar. Es gibt vier Hauptaffekte: Lust / Schmerz / Furcht / Begierde, also zwei begehrende und zwei fliehende Affekte. Daneben gibt es aber auch zahlreiche Unteraffekte wie Zorn, Wut, Liebe, Neid, Mut. Die Kenntnis der Charakteristika, die die Affekte beschreiben (topische Eigenschaften des Affekts), ist für die barocke Kunst sehr wichtig (in der Malerei wird Geiz z. B. durch gekrümmte Finger signalisiert).

Es gibt sowohl hohe als auch niedere Affekte:

Zorn (vgl. Folie 54): verbissenes Geicht, körperliche Anstrengung, edel, höhere Stände, hohe Stilebene, z. B. Tragödie.

Wut (vgl. Folie 55): geballte Fäuste, kochen vor Wut, niedere Stilebene, z. B. komische Gattungen.

Weiterführende Literatur zur Affektenlehre:

- Coriando, Paola-Ludovika: *Affektenlehre und Phänomenologie der Stimmungen. Wege einer Ontologie und Ethik des Emotionalen*. Frankfurt am Main 2002.