



Aufstieg und Fall der prognostischen Astrologie im Wissenschaftskonzept des frühneuzeitlichen Protestantismus

Walter Sparn
IKGF Universität Erlangen-Nürnberg
17. Dezember 2013

Der Wissenschaftsgeschichtler Anthony Grafton und der Religionswissenschaftler Kocku von Stuckrad haben übereinstimmend festgestellt, dass die westliche Kulturgeschichte einerseits eine erstaunliche Kontinuität astrologischer Traditionen und Praktiken aufweist, dass die Astrologie aber andererseits stets tiefgreifenden Veränderungen unterlag, die sich aus ihrer Verflechtung mit der sich verändernden religiösen, soziopolitischen und wissenschaftlichen Situation ergaben. Ein solche Veränderung des Konzepts und der Funktion von Astrologie möchte ich Ihnen heute vorstellen: eine *Blütezeit* der Astrologie im 16. und frühen 17. Jahrhundert, die von der religiösen und wissenschaftlichen

Entwicklung Europas mit ihrer neuen Orientierung auf die Zukunft induziert wurde; und den *Verfall* ihrer wissenschaftlichen und ihrer religiösen Reputation nach dem 30-jährigen Krieg, ein Verfall, der trotz ansehnlicher Reformversuche mit ihrer Ausstoßung aus der Astronomie definitiv wurde.

Aufstieg und Verfall der seriösen Astrologie zwischen Renaissance und Aufklärung ist ein kulturgeschichtliches Phänomen, das in ganz Europa beobachtet werden kann. Besonders interessant ist es im Bereich des *Protestantismus*, dessen erste Jahrzehnte von politischer Bedrohung und religiösen Spannungen geprägt waren. In einer Zeit, die seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert erwartungsvoll, aber auch verunsichert, in die Zukunft schaute, baute die Reformation eine extrem intensive und extrem ambivalente Zukunftserwartung auf; zu den Formen der Bewältigung der neu erfahrenen Kontingenzen gehörte auch die Astrologie. Sie wurde mit der Tradition angesehen als ein Verfahren, das auffällige Himmelserscheinungen in Beziehung zu irdischen Ereignissen und speziell zu Vorgängen der menschlichen Geschichte setzt und diese in ihrer Bedeutung qualifizieren und in ihrem weiteren Verlauf prognostizieren kann. Als *coping with the future* war Astrologie besonders im *lutherischen* Protestantismus verbreitet, und man könnte sie geradezu eine lutherische Wissenschaft nennen, wenn nicht gerade Luther und Lutheraner ihr abgesprochen hätten, ein seriöses Instrument der Orientierung in der „Zeit-Ordnung“ darzustellen.

Ich werde nun (1) den heilsgeschichtlichen Horizont

skizzieren, der für die kulturelle Geltung der Astrologie in der Frühen Neuzeit generell bestimmend war, speziell die apokalyptische Erwartung des Weltendes; (2) charakterisiere ich die wichtigsten Formen der Prognostik, die apokalyptisch-prophetische und die astrologische, sowie die erstaunliche Strittigkeit dieser letzteren innerhalb der lutherischen Reformation; (3) zeichne ich die sowohl wissenschaftlich als auch religiös motivierten Reformastrologien an einem letzten Beispiel nach, das jedoch nicht die Verstoßung der Astrologie aus der Astronomie vermeiden konnte und einer anderen Form der Bewältigung von Kontingenz Platz machen musste.

1. Die Deutung der Gegenwart als Endphase der Heilsgeschichte

Bekanntlich war die Selbstbeschreibung der menschlichen Zeiterfahrung im vormodernen, vom Christentum geprägten, Europa wechselseitig korreliert mit der Deutung des Zeitverlaufs als einer *Geschichte*, der Geschichte eines Verlusts und einer Restitution. Die Weltzeit hatte zum Inhalt den Verlust einer ursprünglichen, von keiner unvorhersehbaren Zukunft bedrohten Harmonie des Menschen mit der Natur und deren Schöpfer; und die Wiedererlangung jener Harmonie durch sukzessive göttliche Interventionen und menschliche Entsprechung zu diesen Interventionen, realisiert als Glaubenswissen und sittliche Praxis. An die Stelle planetarischer Zyklen trat ein *linearer* geschichtlicher Prozess: „Paradise Lost – Paradise regained“, um es mit John Milton, „Erziehung des Menschengeschlechts“, um es mit Gotthold Ephraim Lessing zu sagen.

Zwar wurden die Erfahrungen *zyklischer* Zeit keineswegs gegenstandslos, sie wurden jedoch als kosmische Regularitäten dem religiösen Konzept der Heilsgeschichte ein- und untergeordnet. Lebensbestimmende zyklische Phänomene waren zwar nicht mehr mythisch ambivalent, aber ihr Schöpfer und Erhalter konnte sie mit Blick auf den Gang der Heilsgeschichte verändern und ein Naturwunder setzen, wie sie in der Bibel ja zahlreich überliefert waren. In der Frühen Neuzeit waren, neben terrestrischen Ereignissen wie Sintfluten, Erdbeben oder Monstern, Himmelserscheinungen wie die seltenen Großen Konjunktionen von Planeten und die irregulär auftretenden *Kometen* die dramatischen Ereignisse, die etwas bedeuteten, das heißt mittels derer Gott den Menschen etwas sagen und sie bewegen wollte, nämlich zu Buße und frommer Umkehr. Von allen Kometen des 16. und 17. Jahrhunderts kennen wir nicht nur gelehrte Berichte und astronomische Darstellungen, sondern auch populäre Flugblätter, die jene „erschrecklichen“ Erscheinungen dem Einzelnen als göttliche Mahnung zu verstehen geben und in den Deutungsrahmen der Heilsgeschichte rücken, das heißt als Zeichen der *Endzeit* deuten. Die massenmedial verbreitete Astrologie wurde im beginnenden 16. Jahrhundert zur „Hermeneutik des Weltuntergangs“ (A. Grafton).

Der steile Aufstieg der Astrologie vom Spezialwissen der Astronomen, zu einem von vielen begehrten (und von den Vermögenden gut bezahlten) Orientierungswissen hängt aufs engste zusammen mit den krisenhaften religiösen, ökonomischen und politischen Entwicklungen in den Dekaden um 1500, speziell mit der Reformation, die spätestens seit

1520 diesen Entwicklungen eine neue Dynamik verlieh. Denn sie bedeutete eine enorme *apokalyptische* Verdichtung der Zeiterfahrung, sie verstärkte die emotional erregte und sozial mobilisierende Erwartung der nahen „Zukunft“ Jesu Christi, wie das deutsche Wort damals lautete, also die Erwartung, dass die erlösende Wiederkunft Christi und das katastrophische Ende der Welt jetzt bevorstehe. Zwar hatte man schon früher aufgrund biblischer Genealogien gemeint, dass die Zeit des Kosmos 6000 Jahre und *post Christum natum* nur wenige Jahre betrage; aber jetzt verdichtete sich dies zu einem dramatischen Szenario des Endes der altgewordenen Welt. Als neue und zeitweise wichtigste Form der Beziehung auf die Zukunft trat nun die *Prophetie* der anbrechenden Endzeit in Erscheinung.

Die Diagnose der jetzigen, allerletzten Zeit wurde kraft Analogie den biblischen Apokalypsen entnommen: dem Buch Daniel, der Offenbarung des Johannes und der Predigt Jesu (Mk 13). Die prophetisch gedeuteten Befunde waren daher vor allem geschichtliche Phänomene, die politischen Turbulenzen der Zeit, vor allem die tödliche Bedrohung des christlichen Europas durch die osmanische Expansion, und die sich bald abzeichnende religiöse Spaltung Europas. In diesem Sinn nannte sich der Reformator Martin Luther „Prophet Deutschlands“, der die aktuellen Bedrohungen, den „Türken“ und den „Papst“ als den weltlichen und den geistlichen „Antichrist“, das heißt als Figuren des endzeitlichen Dramas, deutete, einem leidvollen Drama, das für Christen aber durch den „lieben Jüngsten Tag“ sehr bald beendet werde. Dieser Tag ließ jedoch auf sich warten, und so verfasste auch Luther 1544, kurz vor seinem Tod, noch

eine *Supputatio annorum mundi*.

Die apokalyptisch-politische Prophetie bediente sich ohne weiteres auch der astrologischen Prognostik, die auf supralunare Phänomenen und auf sublunare Ereignisse basiert war, die von exorbitanten himmlischen Ereignissen verursacht waren. Weit hinausgehend über die Prognostik der Jahreskalender, die seit den Ephemeriden des Johannes Regiomontanus über recht präzise astronomische Daten verfügten, traten Astrologen im Umkreis der Reformation mit ausdrücklich prophetischem Anspruch auf. Ich nenne dafür nur den Mathematiker und Chronologen Johannes Carion mit seiner *Prognosticatio* (1521) einer Sintflut für 1524 und den mit Luther und Philipp Melanchthon befreundeten Mathematiker und Pfarrer Michael Stifel, der die Wiederkunft Christi auf den 19. Oktober 1533, 8 Uhr früh voraussagte und deshalb zeitweise arrestiert war (Rechenbüchlin vom Endt der Welt, 1532). Die Verbindung von Prophetie und Astrologie war aber nicht auf den deutschen Protestantismus beschränkt, wie man an dem französischen Arzt Michel de Nostredame (Nostradamus) sehen kann, dessen Horoskope zwar öfters fehlerhaft berechnet waren, dessen dunkle politische Prophezeiungen sich aber gleichwohl europaweit vermarkten ließen.

2. Prophetie und Astrologie im Frühneuzeitlichen Protestantismus

Die Platzierung der Prognostik im Rahmen der Heilsgeschichte ließ durchaus unterschiedliche theoretische

und praktische Optionen zu: astronomische Astrologie, apokalyptisch-politische Prognostik und divinatorische Praktiken aller Art. Unbeschadet möglicher Kombinationen hatten die astronomische Astrologie und die apokalyptische Prophetie recht verschiedene Abzweckungen und Befürworter. Ganz eigene Wege gingen die populären divinatorischen Praktiken. Auch wenn sie, wie etwa die Chiromantie, auf astrologische Hermeneutiken sich beriefen, gibt es doch keine Dokumente offizieller Akzeptenz. In illiteraten Milieus, auf Jahrmärkten oder auf dem kriegsverwüsteten Land uferten sie oft in grundlose Wahrsagerei und magische Zauberkünste aus. Die vielen weltlichen und kirchlichen Verbote und Visitationen konnten diesen „Aberglauben“ bis ins 18. Jahrhundert nur oberflächlich disziplinieren.

2.1 Was die *prophetische*, d.h. apokalyptisch-politische Prognostik angeht, so hatte Luthers Vorbild starke Nachwirkungen im Luthertum, das seit dem Augsburger Religionsfrieden 1555 zwar politisch gerettet war, das sein theologisches Profil aber erst in der Auseinandersetzung mit dem melanchthonischen Flügel und mit der durch ihn mitvermittelten Formierung des calvinistischen Flügels der „Augsburger Religionsverwandten“ ausbildete. Dieser unsicheren Zeit gehört der Traktat von Andreas Musculus, Professor in Frankfurt/Oder, an: *Prophecey und Weissagung unsers Herrn Jhesu Christi / von dem zunahenden und allbereit vorhandenen zorn / straff / jammer und unglück / über Deutschland* (Erfurt 1557, 1562). Titel dieser Art finden sich zu Dutzenden. Nachdem ein größerer Teil des deutschen Luthertums sich in der Konkordienformel 1577 konfessionell definiert hatte, diente derartige Literatur vor allem der Legitimation der engen

Bindung des Luthertums an Kaiser und Reich respektive der Polemik gegen die politische Propaganda des Calvinismus im Vorfeld des 30-jährigen Krieges; noch 1630 legitimierte sie den Eintritt Gustav Adolfs von Schweden in den Krieg.

Mit dem allgemeinen Verblässen der apokalyptischen Zukunftserwartung in den Dekaden nach 1650 verlor die prophetische Prognostik ihre wesentliche Grundlage. Aber noch 1684 publizierte der Schweinfurter Superintendent Caspar Heunisch anlässlich neu bedrohlicher „Türken-Gefahr“ einen *Haupt-Schlüssel über die hohe Offenbarung S. Johannis*, der die lutherische, am danielischen Schema der Abfolge von vier Monarchien orientierte, „Zeit-Ordnung“ erneut zu plausibilisieren versuchte. Er tat dies im Gegenüber zu der allmählich auch im (pietistischen) Luthertum aufkommenden chiliastischen Zukunftserwartung, die von der „Hoffnung besserer Zeiten“ schon hier auf Erden getragen war. Heunisch hatte dabei z.B. die millenaristische Apokalypse-Exegese des Anglikaners Joseph Mede (1627), des deutschen Reformierten Johann Heinrich Alsted (1627) und des auch kabbalistisch tätigen Lutheraners Christian Knorr von Rosenroth (1670) im Auge. Freilich erbrachte Heunischs chronotaktische Exegese der Offenbarung Johannis ihrerseits nicht mehr, dass die Wiederkunft Christi nahe sei. Seine ziemlich detaillierte Prognose, die sich im 5. Zeitkreis platzierte, nennt ziemlich detailliert die politischen und kirchlichen Veränderungen bis zum Weltende; sie erwartet noch einen 6. und einen 7. Zeitkreis, nimmt darin einen zwar nicht tausend- aber doch 280-jährigen „bessern Zustand“ der Kirche an und datiert das Weltende auf Anno Christi 2398.

2.2 Während die apokalyptische Prognostik im lutherischen Protestantismus also lange einen festen Stand hatte, begegnete die *astrologische Prognostik* hier sowohl aktiven Förderern als auch klaren Gegnern. Auch wenn es hier nicht zu einer Verwerfung der Astrologie in einem Index der verbotenen Bücher kam, wie das im Trienter Konzil 1564 (DH 1859) der Fall war, lehnten *M. Luther* und *J. Calvin* die prognostische Astrologie, die seit der Antike so genannte *astrologia judiciaria* (oder: *divinatrix*), klar ab als Aberglauben oder Unterstützung magischer Praktiken. Diese Verwerfung betraf allerdings nicht die sog. „natürliche Astrologie“, d.h. den Zusammenhang des menschlichen Mikrokosmos mit dem Makrokosmos und dessen Einfluss auf jenen; der zumal bei Calvin mitspielende Dualismus von Geist und Materie war noch nicht der cartesianische, und Luther war ohnedies von einem starken Kreaturgefühl geprägt. Beide blieben auch von der religiösen Bedeutung exorbitanter stellarer Phänomene überzeugt; aber das implizierte keine supranaturale Interpretation. Dementsprechend vermieden es die Predigten, die sämtlichen Kometenerscheinungen des 16. und 17. Jahrhunderts folgten, die physikalische und die religiöse Perspektive zu vermischen. Oft bestanden solche Predigten aus einem Teil, der die religiöse Signifikanz des Kometen ausführte, und einem Teil, der ihre physische Beschaffenheit bestimmte – dieser Teil gab je nach Bildungsstand des Predigers das aktuellste Wissen über Kometen der Gemeinde weiter (Veit Dietrich, Ulm).

Luther hatte auch persönliche Gründe für seine Ablehnung der prognostischen Astrologie. Er publizierte nämlich 1527 und 1535 selber die *Prognosticatio* des kaiserlichen Hofas-

trologen Johannes Lichtenberger aus dem Jahr 1488, die einen prophetischen Reformator der Kirche vorausgesagt hatte (diese Schrift wurde bis 1813 nachgedruckt!); diese Prognose konnte aber von römischer Seite ebenso plausibel *gegen* Luther interpretiert werden. Luther gab für sein eigenes Horoskop statt 1483 das Jahr 1484 an – das Jahr einer Großen Konjunktion und einer Sonnenfinsternis im Sternzeichen Löwe, von dem Lichtenberger ausgegangen war. Luthers Horoskop wurde von dem italienischen Astrologen Luca Gaurico jedoch zuungunsten der Legitimität Luthers interpretiert. Wegen der Nativität Luthers hatte Gaurico sogar bei Philipp Melanchthon angefragt, denn dieser berühmte Gelehrte war auch als Förderer der Astrologie bekannt.

2.3 „Denn dies eine steht fest: Wertvoll und wahrhaftig ist die Wissenschaft der Astrologie, sie ist eine Krone des Menschengeschlechtes und ihre ganze Weisheit ist ein Zeugnis von Gott.“ So schrieb *Melanchthon* in seiner *Oratio de dignitate astrologiae* aus dem Jahr 1535. Trotz aller ironischen Kritik Luthers machte Melanchthon die junge Universität Wittenberg zu einem Zentrum der Astrologie. Seine Studienreform schloss die aristotelische Metaphysik aus dem Curriculum aus, behielt aber die Astrologie als Teil des Quadriviums bei und baute ihre hellenistische und arabische Tradition (Ptolemaios, Tetrábiblos; Abu Maschar, *De magnis coniunctionibus*) im Kontext der Physik bzw. Astronomie, der Mathematik und der Medizin weiter aus, unterstützt von seinen Schülern, die mathematische (Erasmus Reinhold, Georg Joachim Rheticus) naturphilosophische (Paul Eber) und medizinische Lehrstühle (Caspar Peucer) innehatten. Sein Physiklehrbuch von 1534 behandelte die Astrologie

ausführlich als Teil der Astronomie bzw. Kosmologie; die revidierte, über Jahrzehnte gebrauchte Fassung von 1549 kürzte die Astrologie und verschob sie in die Bewegungslehre, während die neu geschriebene Astronomie die von Kopernikus geleistete Forschung einarbeitete (Rheticus hatte zwei Jahre lang bei Kopernikus gearbeitet und hatte 1543 in Nürnberg *De revolutionibus orbium coelestium* publiziert).

So wie Melanchthon auch durch Rheticus nicht veranlasst werden konnte, das ptolemäische Weltbild durch das heliozentrische zu ersetzen, so änderte er auch seine Sicht der Astrologie nicht, die er ohnehin für gut biblisch hielt (Genesis 1,14 nennt die Himmelskörper Zeit- und Zeichengeber); er erstellte Horoskope für Fürsten oder für seine Kinder. Besondere Bedeutung maß Melanchthon der Astrologie im Gegenüber zum Schicksalsglauben bei, den (auch) er als ganz unchristlich ansah. So wie Melanchthon gegen die „epikuräische“ Lehre von der universalen Zufälligkeit allen Geschehens kämpfte, so versuchte er zeitlebens, das „stoische“ *fatum* als unplausibel und destruktiv zu erweisen (während er die stoische *providentia* in sein Gottesbild integrierte, das im Unterschied zum voluntaristischen Gottesbild Luthers und Calvins eher sapiential orientiert war). Die Astrologie war ein starkes Argument gegen den Fatalismus: Die astralen Phänomene sind für Melanchthon Zeichen der göttlichen Vorsehung, nicht aber die Ursache von menschlichem Glück oder Unglück. Zwar nahm er einen Einfluss der Himmelsbewegungen auf den Menschen an, jedoch nur einen physischen, wie ihn auch die zeitgenössische Humoralmedizin unterstellte, der die Willensfreiheit des

Menschen, das heißt seine moralische Verantwortlichkeit, nicht aufhob.

Die wichtigsten Anwendungsgebiete der Astrologie waren für Melanchthon die *Medizin*, in der er sich bestens auskannte, und die *Historie*, die er als Bühne exemplarischer menschlicher Geschehnisse hoch schätzte und intensiv pflegte. Insofern stand er der religiös viel weniger interessierten Astrologie *Girolamo Cardanos* nahe, der in einer 1538 publizierten Sammlung berühmte Horoskope verglich und an der historischen Erfahrung prüfte. In diesem Sinn war auch der physikotheologisch engagierte Melanchthon ein *empirisch* orientierter Astrologe, und umgekehrt betrieb auch Cardano eine astrologische *Hermeneutik*, die ihre Ergebnisse nicht schon durch die astronomischen Daten, sondern erst durch deren Einfügung in Muster qualitativen, sinntragenden Verstehens erzielte. Der hierfür erforderlichen Urteilskraft (*ingenium*) galt das besondere Interesse des humanistischen Renaissance-Platonismus, dem Melanchthon viel näher stand als etwa Luther. Dieser Humanismus, der sich bis ins frühe 17. Jahrhundert als wissenschaftliche Avantgarde verstand, war auch im Protestantismus der Rahmen seriöser Astrologie und einer kirchlich geduldeten, politisch sogar erwünschten Horoskopik. Die im ausgehenden 16. Jahrhundert aufkommende politische Theoriebildung enthielt stets eine Diskussion des Zusammenhangs stellarer Konstellationen und politischer Umbrüche; übrigens nicht nur bei protestantischen, sondern auch bei katholischen Juristen und Politikern, obwohl die Astrologie aus der *ratio studiorum* der Philosophie ausgeschlossen war.

3. Reform und Verfall der prognostischen Astrologie im 17. Jahrhundert

3.1 Diese *politische* Theoriebildung war aber zugleich eine der intellektuellen Aktivitäten, die zur Schwächung der Astrologie beitrugen. Denn die Politik-Autoren analysierten vor allem die menschlichen Umstände und Bedingungen des Handelns, das erfahrungsgemäß nicht nur von der Vernunft, sondern auch oder mehr von Affekten bestimmt war (das war auch den Antimachiavellisten, die sie alle waren, klar). Es kam also darauf an, die Wahrscheinlichkeit zukünftiger Entwicklungen im Blick auf die beteiligten Akteure zu kalkulieren und mit dieser Prognose politische Klugheit zu instruieren. In diesem Kontext erschien die Astrologie schon wie ein Verfahren des Selbstbetrugs aufgrund von Erfahrungsselektion, wie das etwa Michel de Montaigne meinte. Die religiös inspirierten politischen *Utopien* dieser Zeit, die eine rein normativ definierte Zukunft der schlechten Gegenwart entgegenhielten, sahen zwar auf die pragmatisch kalkulierende Klugheit herab, hatten aber auch mit Astrologie nichts im Sinn, da sie auf autoritäre Erziehungspolitik setzten.

Oft wird der Verfall der Reputation der astrologischen Prognostik im Laufe des 17. Jahrhunderts mit der Etablierung einer neuen, mit experimenteller Empirie arbeitenden Naturwissenschaft erklärt. Das ist aber erst in einem späten Stadium der Fall. Dass es jedenfalls nicht nur dieser Fortschritt war, durch den die Astrologie delegitimiert wurde, kann man besonders klar an dem heterodoxen Lutheraner *Johannes Kepler* sehen. Er gehörte im wesentlichen noch

dem humanistisch-platonischen Paradigma an und blieb ein aktiver Astrologe, versuchte aber die Astrologie zu reformieren. Auch wenn er Horoskope, zum Beispiel für den Kaiser, als politisch zu gefährlich ansah, stellte er auf der Basis seiner Reform Horoskope und Jahresprognostiken. In seinen Schriften (1602, 1610) wandte er sich gegen „sternguckerischen Aberglauben“, aber ebenso wie seine heliozentrische „neue Astronomie“ und „Weltharmonik“ physikotheologisch engagiert blieben, blieben sie auch die (verbesserte) Basis einer prognostischen Astrologie.

In den Jahren nach 1600 vollzog sich im protestantischen Deutschland jedoch ein Wechsel des wissenschaftlichen Paradigmas, veranlasst vor allem durch die *Methodologie*, die an der Universität Padua, prominent durch Jacopo Zabarella, ausgebildet worden war. Der Wechsel verabschiedete das melanchthonische, das heißt rhetorisch-dialektische Modell von Wissenschaft zugunsten eines analytisch-demonstrativen Modells, in dem die Realdisziplinen klar von den logischen Instrumentarien unterschieden wurden. Über viele Schüler effektiv, wurde diese Entwicklung ausgerechnet an der Universität Wittenberg vorangetrieben, wenn auch nicht nur dort. In kurzer Zeit wurden die Lehrbücher Melanchthons und ramistische Dialektiken durch „aristotelische“ Konzepte ersetzt, inklusive der Metaphysik; in der Naturphilosophie wurde Julius Caesar Scaliger, der schärfste Gegner des Astrologen Cardano, eine beliebte Referenz.

Nicht nur methodologisch und naturphilosophisch, sondern auch theologisch, geriet nun die Astrologie ins Zwielicht. Die methodologische Neuerung wurde (aus kontroverstheo-

logischen Gründen) gerade von Theologen betrieben, mit dem Effekt einer strikter wissenschaftlichen, beweisenden *Theologia accurata*, die von den spirituell engagierten Gruppen als nutzlos und arrogant abgelehnt wurde. Umgekehrt bekämpften die führenden lutherischen Theologen den (institutionskritischen) Spiritualismus, und in ihm spielte Paracelsus eine wichtige Rolle; mit Paracelsus wurde auch seine Astrologie als abergläubisch und unseriös kritisiert. Aber auch abgesehen davon lehnte die Theologie die prognostische Astrologie nun insgesamt ab, so der wichtigste Theologe des frühen 17. Jahrhunderts, der Jenenser Johann Gerhard. Seine *Loci theologici* (1610/1625) verwerfen anlässlich des vierten Schöpfungstages mit Augustin, Luther und Scaliger die Astrologie eines Albertus Magnus und Cardano barsch (loc. I, 27-31) und ebenso die Annahme, dass der Todeszeitpunkt eines Menschen aus seiner Nativität vorausgesagt werden könne; mit den Genannten und Pico della Mirandula (loc. XXVI, 38).

Man könnte meinen, dass die Astrologie damit an ihr Ende gekommen war; das ist aber nicht der Fall. Der theoretische Grund dafür ist, dass sowohl die Theologie als auch die Philosophie prinzipiell der Physikotheologie verpflichtet blieben, das heißt der Annahme der Erkenntnis des göttlichen Schöpfers aus der Ordnung der geschaffenen Welt und dem Zusammenhang der natürlichen Prozesse; und das im Rahmen der von Tycho Brahe modifizierten ptolemäischen Kosmologie, in der die Erde nach wie vor im Weltmittelpunkt stand. Obwohl die Astrologie in dem, was über die Physik hinausging, theoretisch prekär geworden war, wurde Prognostik daher weiterhin praktiziert; Horoskope

wurden in medizinischer und politischer Absicht noch lange gestellt.

3.2 Dennoch verlor die Astrologie zwischen 1650 und 1680 ihre wissenschaftliche Reputation auch im lutherischen Protestantismus völlig; übrigens noch vor Isaac Newtons *Principia* von 1687, denen dieser völlige Zusammenbruch oft zugeschrieben wird. Wie der letzte ernsthafte Versuch in Deutschland ausging, die Astrologie zu reformieren, möchte ich an *Abdias Trew* zeigen, dem Professor für Mathematik und Physik, der an der Nürnberger Universität in Altdorf von 1636 bis zu seinem Tod 1669 tätig war (Hans Gaab!). (Die in dieser Zeit auch in England zu beobachtenden Versuche, die Astrologie zu reformieren, waren auch nicht erfolgreich.)

Abdias Trew ist auch interessant, weil er einst im astrologiekritischen Wittenberg Mathematik, Philosophie, Physik und Theologie studiert hatte; in Wittenberg sah er vor dem 2. Advent, an dem Jesu Endzeitrede (Lk 21) der Predigtext war, den (oder die) Kometen des Jahres 1618. Vor seiner Professur amtierte Trew als Pfarrer und Schulleiter. In Altdorf lehrte er, durch viele Publikationen nach außen wirkend, Mathematik, Physik, Musiktheorie und praktische Geometrie. Aber sein besonderes Interesse galt der Astronomie, für die er zwei Sternwarten baute und Instrumente für genaue Beobachtungen und schnelles Rechnen konstruierte. Wie seit Melanchthon und Kepler klar, betrieb er Astrologie als Teil der Physik; dem entsprachen auch seine Beschreibungen der nächsten Kometen (1652, 1661, 1664/5). Dass sie auch eine astrologische Herausforderung darstellen, das meinte Trew im Gefolge der Reformastrologie Keplers

noch immer; als Verfasser jährlicher Kalender war er mit Prognostiken („Practica“) befasst. Aber er folgte nicht Keplers pythagoreisch-platonischer Kosmologie, sondern hielt strikt an der aristotelischen Kosmologie und Physik fest, wie sie in lutherischen Universitäten gelehrt wurde. Diese Physik ließ Entwicklungen zu, zum Beispiel in der Auffassung der Elemente (Daniel Sennert, Johann Sperling) oder in der medizinischen Praxis, blieb aber im Ganzen bestehen. Auch in der Kosmologie verweigerte Trew den Wechsel zum kopernikanischen System, obwohl er es astronomisch für plausibler hielt als das ptolemäische und erst recht das biblische Weltbild. Er wollte von der Mittelpunktstellung der Erde als Gegenstand göttlichen Interesses nicht abrücken und verteidigte den Kompromiss des Brahe'schen Modells.

Trew lehnte wie seine Wittenberger Lehrer die prognostische Astrologie entschieden ab, so in dem Traktat *Ablainung und Widerlegung der Astrologiae Iudicariae und aberglaubischen Kalendermacher* (1654). Auch in der prophetischen Korrelation von Himmelserscheinungen und heilsgeschichtlicher Endzeit hielt er sich zurück, obwohl der große Komet 1664/5 und das Jahr 1666 mit seiner „apokalyptischen“ Zahl 666 noch einmal heiße Endzeit-Spekulationen auslösten; er hatte schon Kalenderschreiber wie Israel Hiebner befehdet, der das Weltende mit der Sonnenfinsternis von 1654 prophezeite. Wie Kepler wollte Trew keinerlei „Wahrsagerey“ bieten, sondern strikt „des Himmels Lauf durch mathematische Rechnungen und Abmessen erwägen und auslegen“. In dieser „Auslegung“ ging er nicht weiter, als astronomische Daten erlaubten; dazu gehörten reale Aszendenten usw., nicht aber Metaphern wie Tierkreiszeichen, die Einteilung

in vier Mal drei „Häuser“, die sogenannte *Trutina Hermetis*, mittels derer man den Zeitpunkt der Zeugung ermittelte, oder die Todesprognose aufgrund „violenter“ Sterne, Sternzeichen oder Planetendirektion durch Mars oder Saturn. All das klärte Trew in mehreren Anläufen zwischen 1639 und 1663 ab.

Übrig blieb erstens das persönliche Horoskop, das charakterliche „Neigungen“ feststellt, aber zu nichts nötigt (auch dies ein Axiom Melanchthons und schon Thomas' von Aquin); sodann die Metereologie mit Aussagen mehr oder wenig großer Wahrscheinlichkeit; übrig blieb nicht zuletzt die Medizin, für die Trew in allen Gebieten astrologische Ratschläge formulierte, zum Beispiel für den Zeitpunkt der Medikation; zuletzt in seiner (antiparacelsischen, aber chymiatrisch offenen) *Astrologia Medica* (1663).

3.3 Trotz dieser Revisionen setzte sich die Astrologie Abdias Trews aber nicht mehr durch und erlebte keine nennenswerte Nachwirkung. Er selbst hatte schon länger feststellen müssen, dass der Astrologie, so oft falsifiziert und für geldwerte Betrügereien missbraucht, nicht mehr getraut werde. Sein eigener Nachfolger seit 1669 in Altdorf, *Johann Christoph Sturm*, lobte gelegentlich Trews Kritik spekulativer Prognostik, stellte aber um 1580 lakonisch fest, dass kein seriöser Mathematiker mehr Astrologie betreibe. Die Frage nach dem Warum lässt sich zu einem guten Teil durch Sturm selbst beantworten. Denn er führte als Erster in Deutschland eine mathematisierte Experimentalphysik ein und verabschiedete damit den bisherigen, stets hermeneutisch offenen Begriff von *Empirie*. Und er löste sich von der aristotelischen Physik und Kosmologie als eines auch kategorial suffizienten

Rahmens für Naturforschung; an deren Stelle trat die eklektische, viel weniger normativ präjudizierte Methode. *Eklektik* wurde das Wissensparadigma der frühen Aufklärung, das seinen Durchbruch in der neuen Universität Halle fand. Dort wurde es in der Philosophie und der Jurisprudenz (Christian Thomasius), in der Medizin, die sich von der Humoralpathologie abwandte, und auch in der theologischen Propädeutik (Johann Franz Budde) realisiert. Die Astrologie wanderte nun in synkretistische Esoterik ab; zumal sich nun, um nur drei Vorgänge der Wissenschaftsgeschichte zu nennen, das kopernikanische Weltbild durchsetzte, die cartesianische Privilegierung des Denkens gegen die Korrelation von Mikro- und Makrokosmos akzeptiert wurde und die bislang auch naturkundliche Kanonizität der Bibel hermeneutisch relativiert und bald historisch-kritisch destruiert wurde.

Die im kleinen Altdorf eintretenden Veränderungen sind nur zwei Momente der *Crise de la conscience Européenne*, wie sie Paul Hazard nannte; sie zu beschreiben, ist hier nicht der Ort. Aber ich möchte nicht versäumen, darauf hinzuweisen, dass und wie der Ausfall der seriösen Astrologie als Kontingenzbewältigung nun kompensiert wurde mit einer anderen Strategie, im 18. Jahrhundert zum dominanten kulturellen Paradigma wurde. Es ist die Strategie eines modernen *Chiliasmus*, eines Chiliasmus, der seine alte Platzierung im apokalyptisch-religiösen Szenario verlassen hat und der die Zeichen der Zeit auch nicht mehr mit einem Weltende assoziiert, das etwas weiter in die Zukunft verschoben war. An die Stelle der astrologischen Orientierung in einer endlichen „Zeit-Ordnung“ tritt im modernen Chiliasmus die Erwartung einer unbegrenzt offenen Zukunft als des

Feldes menschlicher Arbeit am *progrès perpétuel*, wie Gottfried Wilhelm Leibniz die positive Zukunftserwartung der Aufklärer formulierte. Die Zukunft gehörte nunmehr der naturwissenschaftlich basierten technologischen und politischen Praxis; einer Praxis, die durch einen Chiliasmus des Fortschritts motiviert wird.

Leibniz war bereits klar, dass diese Zukunft eher mehr als weniger kontingent ist, weil sie Prozesse der Beschleunigung, bzw. der Verknappung der Zeit, induziert. Weil wir Menschen, wie die *Théodicée* (1710) in religiöser Sprache sagt, den Willen Gottes, der unfehlbar stets zu seinem Ziel kommt, im Einzelnen nicht kennen, dürfen wir die jeweils gegebene Realität als jenem Willen entsprechend, d.h. als gute annehmen und müssen unser weiteres Handeln nach dem mutmaßlichen Willen Gottes ausrichten, d.h. nach Handlungsregeln, die wir dem Schöpfer der besten aller möglichen Welten vernünftiger- und frommerweise zuschreiben können. So tritt in die fortbestehende Funktionsstelle der Astrologie die Verknüpfung eines maximalen Optimismus und eines maximalen Realismus ein. Wie stabil diese Verknüpfung war, lässt sich beim skeptischen Immanuel Kant nachprüfen (wie Leibniz ein Lutheraner). Im widersinnigen Gang menschlicher Dinge findet Kant dennoch einen Plan der Natur zur Vervollkommenung der Menschengattung in einer Geschichte, weil „die Philosophie auch ihren Chiliasmus haben könne; aber einen solchen, zu dessen Herbeiführung ihre Idee, obgleich nur von sehr weitem, selbst beförderlich werden kann, der also nichts weniger als schwärmerisch ist“ (*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, 1784, 404; vgl. *Das Ende aller Dinge* 1794, VI 182).