

Nahkampf und Fernheilung



Neue Perspektiven der Frühneuzeitforschung

Herausgegeben von Michael Multhammer
und Hans Rudolf Velten

Band 5

Sergius Kodera

Nahkampf und Fernheilung

Sir Kenelm Digbys *sympathisches Pulver*
zwischen Paracelsischer Medizin, adeligem
Duell und literarischer Fiktion

Wehrhahn Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

1. Auflage 2021

Wehrhahn Verlag

www.wehrhahn-verlag.de

Satz: Wehrhahn Verlag

Umschlagabbildung: Unter Verwendung Jacques Callot (1592-1635) Le duel à l'épée Quelle: Wiki commons.

Druck und Bindung: Sowa

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Europe

© by Wehrhahn Verlag, Hannover

ISBN 978-3-86525-857-1

Inhalt

Die Wunde zwischen körperlicher Läsion, seelischem Trauma und literarischer Fiktion	7
Della Portas Paracelsische Waffensalbe: ein magisches Rezept und seine Garanten	11
Ein umstrittenes Heilmittel	14
Digbys Discours	18
Das Duell	32
Digbys Blutlehre	37
Vitriol	39
Liebestheorien der Renaissance	44
Dryden	48
Anmerkungen	53

Die Wunde zwischen körperlicher Läsion, seelischem Trauma und literarischer Fiktion

King: [...] I say we must not
so stain our judgment, or corrupt our hope
To prostitute our past-cure malady
To empirics or to dissever so
Our great self and our credit, to esteem
A senseless help when help past sense we deem.
(*All's Well that Ends Well*, II, 1, 122–127)

Die folgenden Überlegungen¹ befassen sich mit einer Heilpraxis, die in gelehrten Schriften ab der Mitte des 16., aber insbesondere seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts kontrovers diskutiert und weiterentwickelt wurde: der sogenannten Waffensalbe (griech. *hoplochrisma*, lat. *unguentum armarium*, franz. *armaire*, engl. *weapon salve*). Sie wurde vorwiegend verwendet, um die Tatwaffe, die eine Stichwunde verursacht hatte, zu behandeln und so den (auch abwesenden) Patienten von seiner Verletzung zu kurieren. Die Waffensalbe ist also ein Heilmittel, das auf Distanz wirkt. Die Anwendung auf der Waffe erfolgte meist über mehrere Wochen; gleichzeitig wurde die Wunde des Patienten fachgerecht versorgt. Manche Autoren schreiben, dass statt der Tatwaffe auch ein Stück Holz, das mit dem Blut des Opfers getränkt ist, zur Applikation der Salbe dienen kann.² Die Kur war höchst umstritten, was ihrer Popularität allerdings nicht unbedingt geschadet zu haben scheint. Im 17. Jahrhundert wurde die Kur im Zusammenhang mit magnetischen Theorien erklärt und diskutiert.

Diese oft in der Forschungsliteratur erörterten wissenschaftsgeschichtlichen Zusammenhänge sind allerdings, so die zentrale These

dieser Arbeit, keineswegs zureichend, um den prominenten Platz, den diese Kuren im Imaginären der frühen Neuzeit innehatte, zu erklären. Im Folgenden liegt mein Fokus daher wesentlich auf der Analyse der literarischen Dimension wirkmächtiger Texte, die das Heilmittel mit Fernwirkung propagierten. Diese Betrachtungsweise scheint mir allein schon deshalb angebracht, weil die Texte über die Waffensalbe, die ja gemeinhin die der Literatur zugeschriebene Fernwirkung nicht nur benützen, sondern diese in ihrer eigenartigen Kur auch auf einer rituellen Ebene doppeln, also in eine Praxis übersetzen. Von hier aus betrachtet, stellen die Verfahrensweisen, die sich um die Waffensalbe gruppieren, eine Grundlage dafür her, das mit der körperlichen Wunde einhergehende seelische Trauma und das mit ihm verbundene Imaginäre zu ver- und damit zu behandeln. Diese ausgesprochen literarische Dimension wurde in dieser Funktion bislang kaum untersucht. Eine solche Perspektive erlaubt zudem eine erstaunlich präzise historische Kontextualisierung des Fortlebens und der Modifikationen der Kur im 17. Jahrhundert.

Hier sticht insbesondere ein von Kenelm Digby um die Mitte des 17. Jahrhunderts verfasster längerer und oft gedruckter Text in der Form einer Rede hervor. Sie beschreibt, so meine These, eine Kur, die insbesondere das Leiden juristisch wie gesellschaftlich geächteter Patienten thematisiert: mit den Verletzungen von im Duell unterlegenen Männern. Dieser Aspekt erklärt, im Verein mit seiner raffinierten rhetorischen Konstruiertheit, seinen narrativen Fiktionalisierungsstrategien und der daraus resultierenden hohen Anschlussfähigkeit an zeitgenössische literarische Stoffe (wie Shakespeares und Corneilles Theater), wesentlich den Erfolg der Schrift.

Denn, so meine These, aus der Perspektive der Proponenten der Waffensalbe ist eine Wunde ein kosmisches Ereignis, das nicht nur eine physische Verletzung, sondern auch eine *laesio imaginatio- nis* und damit eine potentielle *laesio mentis* nach sich zieht.³ Eine solche durch das Trauma verursachte seelische Läsion kann nur auf der Ebene des Imaginären behandelt werden. Dieses aber

ist auf das engste mit der Literatur verbunden. Sie verhandelt ihrerseits (explizit und implizit sowie in verschiedenem Ausmaß) bestimmte zeitgenössische gesellschaftliche Verhältnisse. Wendet man diese Überlegung nun auf die Praxis der Waffensalbe an, so zeigt sich die Historizität der Kur unter anderem darin, dass die Verwendung des Hoplochrisma keineswegs für alle Verletzungen, sondern insbesondere für Läsionen, die im Kontext des adligen Duells beschrieben werden, vorgesehen wurde. Dieses ist in der ersten Hälfte des 17. Jahrhundert selbst wiederum Gegenstand heftigster literarischer und gleichzeitig politischer Verhandlungen, wie das mit Pierre Corneilles *Le Cid* der Fall war.

Um diese Transaktionen greifbar zu machen, liegt der Fokus auf zwei wirkmächtigen Texten aus verschiedenen Literaturgattungen des 17. Jahrhunderts und ihren historischen und sozialen Kontexten: Sir Kenelm Digbys (1603–1665) Rede über das *Pulvis sympatheticus* (1644), die bis Mitte des 18. Jahrhunderts enorm einflussreich war und über 40 Auflagen erlebte,⁴ und die Adaption von Shakespeares' *Tempest* durch John Dryden und William Davenant (1670).⁵ Diese Version des *Tempest* wurde bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts gespielt.⁶ Dryden und Davenant interpolieren in den *Tempest* eine längere Episode, in der die Waffensalbe eine zentrale Rolle für das gesamte Stück erhält. Dryden und Davenant übersetzen Aspekte der Kur in eine theatralische Praxis. Eine solche dezidiert performative literarische Dimension des Hoplochrisma ist bereits in Digbys Schilderung einer Krankengeschichte angelegt.

Der vorliegende Text behandelt diese Thematik also nicht im Hinblick auf die Effizienz dieser Kuren, sondern vielmehr aus der Perspektive der Wunde. Von hier aus betrachtet, stellen die Praktiken, die sich um die Waffensalbe gruppieren, eine Grundlage dafür her, das mit der *körperlichen* Wunde einhergehende *seelische* Trauma zu *verhandeln* und zu *behandeln*. Denn die rituelle Therapie vergegenständlicht offenbar den Wunsch, nicht nur die physische Wunde zu heilen, sondern die konfliktuöse Beziehung von Opfer und

Täter (die hier sozusagen metonymisch durch die Tatwaffe präsent ist) wieder vollständig zu lösen. Die medizinische Behandlung des *corpus delicti* zielt, so mein Vorschlag, auf die vollständige *Reversion* der Tat. Damit kommt in den Kuren mit der Waffensalbe *ex negativo* ein klar entwickeltes Bewusstsein darüber zum Vorschein, dass letztlich *jede* durch menschliche Gewalt verursachte Wunde unheilbar bleibt, weil sich Opfer und Täter in einem Netz von unauflösbaren Beziehungen und Abhängigkeiten verfangen haben. Sie sind allerdings je historisch spezifisch und bedürfen der genaueren Kontextualisierung. Diese Dimension der Waffensalbe ist in ihrer heuristischen Funktion bislang zu wenig untersucht worden.

Wie sich zeigen wird, sind es gerade die Beglaubigungskontexte als Erzählungen über die Wirkungen und Krankengeschichten, in denen der spezifische Charakter dieses Pharmakons – und seiner Affinität zur Fernwirkung des literarischen Imaginären – zum Vorschein kommt. Um diese Thesen zu erhellen, ist zunächst ein kurzer Abriss zur Geschichte sowie zur breit geführten Debatte über die Waffensalbe insbesondere im Paracelsismus vorangestellt, und zwar insofern diese relevant für das Verständnis von Digbys *Discours* ist. Die beiden folgenden Abschnitte stellen zunächst Digbys Rede als rhetorisches Konstrukt dar, um dann seine Erzählung über eine Wunderheilung im Kontext des zeitgenössischen Duells zu situieren. Im Anschluss daran wendet sich der vorliegende Text Digbys theoretischen Erklärungen für die Wirksamkeit seines Wundermittels im Zusammenhang mit seiner kosmologisch begründeten Blutlehre und ihren Ursprüngen in der platonischen Liebestheorie der Renaissance zu. In diesem Zusammenhang beschäftigt sich der folgende Abschnitt mit Digbys Ideen zum Vitriol, dem Wirkstoff seines *poudre de sympathie*, einem nicht nur in der Paracelsischen Pharmakologie wichtigem Medikament, sondern auch eine mit symbolischer Bedeutung aufgeladenen Substanz; der letzte Teil widmet sich Drydens Inszenierung der Waffensalbe auf der Bühne des 17. Jahrhunderts.

Della Portas Paracelsische Waffensalbe: ein magisches Rezept und seine Garanten

Die Kontroverse über die Wirksamkeit der Waffensalbe entzündete sich insbesondere an den Ingredienzien der Waffensalbe. Ein gutes Beispiel ist dafür das vom neapolitanischen Universalgelehrten Giovan Battista Della Porta (1535–1615) im Jahr 1589 publizierte einflussreiche Rezept:⁷ zwei Unzen von Moos, das sich auf luftgetrockneten Totenschädeln gebildet hat, und ebensoviel menschliches Fett, Mummia,⁸ eine halbe Unze menschliches Blut, medizinische Tonerde (*bolus armenicus*), Lein- und Terpentinöl. Diese Substanzen – unter ihnen suspekta *materia magica* – werden gemeinsam im Mörser zerstoßen und in eine längliche, enge Urne abgegossen, worin die Tatwaffe (*ferrum*) eingetaucht und bis zur Genesung aufgehoben wird. Parallel dazu ist die Wunde selbst täglich neu zu verbinden und ausschließlich mit Urin des Patienten einzureiben. Der Kranke wird so schnell und *ohne irgendeinen Schmerz* geheilt.⁹ Das Rezept verspricht also nicht nur die schnelle Heilung der Wunde – sie wäre wohl auch durch die tägliche Versorgung und Wundpflege gewährleistet – sondern die *schmerztlindernde* Fernwirkung des Remediums.¹⁰

Um diese geradezu sagenhafte Effizienz des Remediums glaubhaft zu machen, bedient sich Della Porta der Beglaubigung durch mehrere Garanten. Er erwähnt erstens die Provenienz des *unguentum armarium*, nämlich Paracelsus; er fügt zweitens hinzu, dass der Hohenheimer das Rezept einst Kaiser Maximilian mitgeteilt habe, dass die Waffensalbe von diesem Monarchen erprobt und Zeit seines Lebens außerordentlich geschätzt wurde; drittens erklärt Della Porta, dass er selbst das Rezept durch die mündliche Überlieferung eines hochrangigen Mitglieds von Maximilians Hofstaat erfahren habe. Das Rezept wird also gleich dreifach und von verschiedener Seite beglaubigt. Das ist schon insofern ungewöhnlich, als Della Porta bei den vielen hunderten von Rezepten,

die er in der *Magia naturalis* publiziert, wenn überhaupt, dann kaum mehr als die – meist aus der Antike stammenden – Quellen angibt, oder manchmal den Hinweis darauf, dass er das Rezept selbst erprobt oder gar erfunden habe.¹¹ Kaiser Maximilian und sein Hofstaat als Garanten verleihen dem Remedium nicht nur symbolisch royale Privilegien, sondern situieren es auch in einem höfischen Kontext. Gerade bei einem Rezept, das auch in der Frühen Neuzeit keine allgemeine Akzeptanz fand, sind diese beglaubigenden Paratexte von besonderer Bedeutung.¹² Wie später bei Kenelm Digby das *poudre sympathique* wird bereits hier das Hoplochrisma als eine Kombination von Autorisierungen, Ingredienzien, Verfahrensweisen und dem Postulat der Fernwirkung des Pharmakons überliefert. Angesichts der heftigen Auseinandersetzungen, die um diese Kur geführt wurden, scheinen solche Beglaubigungsstrategien auch durchaus notwendig gewesen zu sein. Hier ist nun erwähnenswert, dass Paracelsus als Garant aufgerufen wird. Tatsächlich aber stammt das Rezept wohl gar nicht von ihm selbst, denn es taucht erstmals 1570 in der *Archidoxis magica* auf, einer auf deutsch und lateinisch erschienenen pseudoparacelsischen Abhandlung.¹³

Der berühmte Arzt Paracelsus (1493–1541) stellte sich ostentativ gegen die gelehrten Tradition der Medizin seiner Zeit und zwar insbesondere gegen die Humoralpathologie (die Lehre von den vier Temperamenten) und die mit ihr verbundenen Behandlungsmethoden, um eine – zumindest in Teilen – neue Pharmakologie zu entwickeln.¹⁴ Sie ist deshalb eng mit einer astrologischen Kosmologie verbunden, weil Paracelsus den Menschen als kleine Welt verstand, die mit dem Weltganzen in beständiger Resonanz steht. Krankheit wie Wohlbefinden sind also kosmisch bedingte Zustände. Hier wird bereits klar, dass Fernwirkung ein wichtiges Postulat der Paracelsisten ist. Interessanterweise gebraucht Paracelsus immer wieder die Metapher des Magnetismus, um die Wirkungen seiner neuartigen Medikamente zu erklären, denn so wie

der Magnetstein das Eisen anzieht, so entfernt das Heilmittel die Krankheit. Für unseren Zusammenhang ist wichtig, dass insbesondere einer der Inhaltsstoffe der Waffensalbe, nämlich menschliche Mummia für Paracelsus eine solche ›magnetische‹ Funktion hat.

Die Paracelsische Pharmakologie behält zwar die traditionellen vier Elemente bei, fügt ihnen aber ein paralleles System von sogenannten drei ersten universalen Prinzipien hinzu, nämlich Salz, Schwefel und Quecksilber. Zwar manifestieren sich diese Prinzipien niemals in ungemischter Form, basierend auf den *tria prima* lassen sich allerdings durch die Techniken der Destillation (wie sie in der zeitgenössischen Schnapsbrennerei und der Alchemie praktiziert wurden) hochwirksame Pharmaka herstellen. Sie enthalten oft Antimon, Quecksilber oder Eisensalze. Insbesondere letztere werden uns beim Vitriol, dem Wirkstoff von Kenelm Digbys *pudre de sympathie*, später noch beschäftigen. Als grundlegender Transformationsprozess ist Destillation im Paracelsismus ein universell anwendbares Paradigma, an dem sich so verschiedene Vorgänge wie der physiologische Prozess der Verdauung oder die Einwirkung kosmischer Mächte auf die irdischen Wesen erklären lassen; auch dieser Ideenkomplex wird uns bei Digby begegnen.

Diese theoretischen Annahmen und die mit ihnen verbundenen Praxen sind weit ins 18. Jahrhundert hinein außerordentlich einflussreich. Es sind allerdings erst die Paracelsisten, die die Lehren des Meisters systematisieren und diese häufig auf ihre Weise weiterentwickeln. Zu ihnen zählen (neben vielen Anderen) die im folgenden erwähnten Autoren Oswald Croll, Rudolph Göckel, J. B. van Helmont und Robert Fludd. Sie alle haben sich mit dem *unguentum armarium* befasst und manche von ihnen haben die Kur als eine Form der magnetischen Medizin gedeutet; teils waren sie auch in die heftige Polemik über die Kur (die sie manchmal auch untereinander führten) direkt involviert.

Ein umstrittenes Heilmittel

Die ganze Bandbreite der kontroversiellen Auseinandersetzungen um das Hoplochrisma wurde 1660 in einem dicken Sammelband präsentiert.¹⁵ Sie rangiert zwischen völliger Überzeugung, Ablehnung der Kur als Teufelswerk bis zum psychologischen Heileffekt, den die Kur der Tatwaffe auf die Imagination des Patienten gehabt hätte. Es ist hier nicht der Ort, um die gesamte heftig geführte Debatte um das *unguentum armarium* wiederzugeben, ein kurzer Abriss der Debatte und die Nennung einflussreicher Akteure sowie gegensätzlicher Positionen kann die Reichweite der Auseinandersetzung bestenfalls skizzieren.

Sir Francis Bacon (1561–1626) diskutiert das Rezept in der *Sylva sylvarum*, seiner eigenartigen riesigen Materialsammlung von Rezepten und Experimenten. Bacon möchte die Rezeptur unvoreingenommen testen; in charakteristisch pragmatischer Weise beurteilt er die Ingredienzien der Waffensalbe nach ihrer Erhältlichkeit: Das Moos von Totenschädeln ist vergleichsweise leicht zu haben, denn in den Kriegen in Irland sind viele gefallene Soldaten unbestattet geblieben; das Fett von einer Bärin und einem Bären, die im Akt der Paarung in höchster Erregung getötet wurden, wie Oswald Croll es vorschreibt, ist da schwieriger zu bekommen. Bacon vermutet auch, dass die Tiere zum falschen Zeitpunkt hingerichtet werden könnten. Dies könne dann als Entschuldigung dafür verwendet werden, dass das Medikament unwirksam bleibt. Bacon schätzt es allerdings besonders, dass die Salbe auch ohne Wissen des Patienten wirksam ist, und dass sie auch Tieren hilft, was die Versuche mit dem Medikament erleichtert.¹⁶

Nur sehr wenige Autoren bleiben so unvoreingenommen wie Bacon: für andere ist von Beginn an völlig klar, dass bei der Waffensalbe nur der Teufel im Spiel sein kann. So wettet etwa der Jesuit Athanasius Kircher gegen die Kur, weil sich deren Wirkung

nicht ohne Kontakt mit dem Patienten entfalten kann, und weil die heilende Kraft der Waffensalbe

unmöglich durch die Eigenschaften des Eisens verursacht [sein kann], weil das Eisen keine andere Funktion hat, als die Wunde zu verursachen. Wir schließen daher, dass diese Behandlungsmethode trügerisch, von zweifelhaftem Charakter, und keineswegs natürlich ist, (sondern) von jenem schwarzen Geist, der Vater und Träger aller Lügen ist, ausgeführt wird. Dies erhellt sich hinreichend daraus, dass deren Ingredienzien in der verdammenswerten Art der *lamiae* und der *strigia*, (die bekanntlich dem Hexensabbat beizuwohnen pflegen) sind: Und zwar das Hirn eines Menschen, der einen gewaltsamen Tod gestorben ist, und menschliches Blut, und ähnlich Unsägliches aus dem menschlichen Körper Entnommenes. Schon das abergläubische Zeremoniell, mit dem sie die Salbe auf die Tatwaffe [*spiculum* eingentl. »Spitze«] zu applizieren pflegen, beweist das hinreichend.¹⁷

Kircher betont hier den rituellen Aspekt der Kur, den er als unerlaubte magische Prozedur darstellt. Allerdings erscheint diese Invektive in keinem demonologischen Traktat, sondern in Kirchers umfänglicher Abhandlung über den Magnetismus, der Schrift *Magnes sive de arte Magnetica* 1643. Das reflektiert eine Entwicklung, die im frühen 17. Jahrhundert mit dem Paracelsisten Rudolph Göckel begonnen hatte. Dieser hatte das Hoplochrisma in einer »magnetischen Medizin« mit einer allgemeinen Lehre von Behandlungsmethoden verbunden, die ohne direkten physischen Kontakt mit dem Patienten erfolgen: Und diese magnetischen Kuren haben (wie bereits erwähnt) eine breite Basis in den medizinischen Theorien des Paracelsus.¹⁸

Das Interesse an den magnetischen Kuren wurde dabei insbesondere durch die Diskussion über den Magnetismus befördert, wie sie seit dem Erscheinen von William Gilberts *De Magnete* (1600) im Gange war. Denn Gilbert hatte den Erdmagnetismus experimentell nachgewiesen und als Beweis für die Erdrotation postuliert. Die Debatte um die Waffensalbe wird so in die frühmodernen Auseinandersetzungen über kosmologische und physikalische Probleme übersetzt.¹⁹

Andreas Libavius stellt Ende des 16. Jahrhundert die pharmakologische Wirksamkeit dieses Heilmittels in Abrede, bezweifelt aber keineswegs die heilende Wirkung dieser Therapie auf die menschliche Phantasie.²⁰ Er bemerkt in seinem *Tractatus duo physici* (1594) durchaus sarkastisch, dass keineswegs der Teufel im Spiel sein könne, denn dieser sei nicht für die Wundheilung zuständig.²¹ Die magnetische *virtus* der Kur, also ihre Wirkung auf Distanz, sei nichts anderes als ein *somnium* und ein *anchora stultitiae* Paracelsi; Libavius bringt die Waffensalbe mit dem Glauben an die Wesensverwandtheit der Himmelskörper mit der elementaren irdischen Welt in Verbindung;²² J. B. van Helmont repliziert als getreuer Paracelsianer, dass es gerade jener *spiritus mundi* sei, der die Genesung bei der Waffensalbe befördert, und dass insbesondere die magnetischen Phänomene diese These bestätigen würden. Denn sie wären seit der Antike mit der *concinntas naturae*, also mit der harmonischen Ordnung der Natur, umschrieben worden. Der Heileffekt der Waffensalbe beruht van Helmont zufolge nicht auf der Phantasietätigkeit desjenigen, der das Medikament herstellt oder anwendet, sondern auf der *Phantasietätigkeit der Ingredienzien*, die selbst beseelt sind, so wie der beseelte Magnet das beseelte Eisen anzieht.²³ Hier wird also eine geradezu kosmisch-universale Phantasietätigkeit postuliert. Dieses Verständnis wird von Robert Fludd in einer besonderen Weise akzentuiert.²⁴ Fludd selbst vertrat in der erst posthum veröffentlichten *Philosophia moysaica* (1638) die These, dass die Waffensalbe eigentlich eine *transplantatio*, eine Übertragung von *spiritus animalis* vom Blut des Verletzten, das sich auf der Tatwaffe oder der Kleidung befindet, auf die Salbe darstelle; das sei der Grund, warum die Salbe in ihrem Verhältnis zur Wunde belebt und magnetisch wird, gerade so wie auch in Haaren, Finger-, Zehennägeln und Hautfetzen eine »*magnetica mummiæ spiritualis virtus*« gegenwärtig sei.²⁵ Es ist wohl kein Zufall, dass Fludd im 17. Jahrhundert einer der aufmerksamsten, wenn nicht der aufmerksamste Leser von Gil-

berts *De magnete* war.²⁶ Für Fludd stand also fest, dass Gilbert einen Beweis der universellen Sympathie und Antipathie, welche die gesamte Schöpfung durchzieht, erbracht hätte und dieser so einen Vorstellungskomplex untermauert hatte, der (für Fludd) die verbindliche Grundlage jeder Naturmagie bildete. Daher schloss Fludd von Gilberts These des Erdmagnetismus auf eine makrokosmische Einbindung des individuellen *spiritus humanus* in das Weltganze; diese sollte auch die Fernwirkung der Waffensalbe erklären. Fludd weist damit auf einen wichtigen Aspekt des Hoplochrisma hin: nämlich die eingangs erwähnte kosmische Dimension jedes individuellen Traumas.²⁷ Im Gefolge dieses *magnetic turn* stellten Kenhelm Digby (und andere) die Kur in einen neuen pharmakologischen Kontext, indem er die überkommene *materia magica* durch Vitriol ersetzt. Die Wirkung dieser Substanz begründet er durch eine Doktrin universaler Sympathien, deren magnetische Attraktionskraft Digby durch körperliche *effluvia* zu erklären versucht.²⁸

Tatsächlich nimmt, soweit ich sehen kann, keiner der in diese Debatte involvierten Autoren des 16. und 17. Jahrhunderts ernsthaft an, dass das Verfahren *gar keine Effekte* zeitigt. Es gibt bei diesen verschiedenen Positionen zumindest zwei Aspekte, die sie verbinden: erstens, ein großes Interesse an Phänomenen der Fernwirkung (*actio in distans*), wie sie z. B. der Magnetstein auslöst, und zweitens ein elaboriertes theoretisches Verständnis darum, *dass* und *wie* die menschliche Vorstellungskraft, die Phantasie entweder nur den eigenen Körper, das eigene Empfinden oder sogar die umliegende Welt mit ihren Gebilden, den Phantasmata, infizieren bzw. affizieren kann, und zwar in einer kosmischen Dimension. Von dieser Warte betrachtet, erschließt sich, so meine These, die Affinität der Kur zur Fernwirkung der Literatur auf die menschliche Einbildungskraft, und damit zu einer je und konkret historisch bedingten Erfahrungswelt, die selbst durch das literarische Imaginäre modelliert wird.²⁹