

NOVA ACTA



PARACELSICA

VI. JAHRBUCH DER SCHWEIZERISCHEN
PARACELSUS-GESELLSCHAFT

1952

EINSIEDELN

Schweizerische Paracelsus-Gesellschaft

Der hochgelert und tiefvering natur- kundiger Philippus Theophrastus von Nöbenham, beider Artzeneien Doctör

Inuentum in medicina veteri Paracelsica. mystica. Ne quisque secretum eius sine scriptis producat. Geboren im Jahr 1493

FAMILIA ROMANA. TORVNA. AB. HOHE. NHEIM. PHILIPPOPHVS. MEDICVS. MAIHE. NATICVS. CHINA.

Als seinen propheteuere Der doctör in vsem reben hat

Calendar table with numbers: 11 24 7 20 3, 4 12 25 8 16, 17 5 13 21 0, 10 18 1 14 28, 23 6 19 2 25

Calendar table with numbers: 13 8 11 1, 2 11 7 16, 3 10 6 15, 15 5 9 4

Als dich gegenwärtig see Ich nimm der bey n Lere

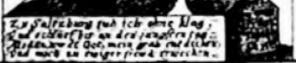


OMNE DONVM PERFECTVM A DEO. IMPERFECTVM VERO A DI. BOLO

All kauft und ertzen in sin die Bim Theophraste so ge schwinde

Epithaphum eius quod Salaburgin Noloco nus apud Schafhausen ad templi neuronum ere

Ob er in Reider Schrifft stehere, Wirdt aus sinen buchern ganz probiert



Philosophische und Biblische Spruche Theophrasti.

Esne andere heuche sol veruorn sein. Der sich nicht kochen kan allen. Get sey lob, sind sie nachden an Des rochschlaffen in ruyg rhu

ΠΕΤΡΟΥ ΜΟΡΕΛΛΟΥ. Ελληνιστην Θεοφραν Παρικλιν



GILLI PINAVTI. Graecia naturae uice contrarie uisum fuit

TOR. ALTERVS NON SIT QUI BVVS ESSE POTEST. LAS DEO PAXVIVIS. REVIVIS. A. ERNA SEVILIT.

NOVA ACTA
PARACELSICA

VI. JAHRBUCH DER SCHWEIZERISCHEN
PARACELSUS-GESELLSCHAFT

1952

EINSIEDELN
Schweizerische Paracelsus-Gesellschaft

Das Titelblatt ist die Wiedergabe eines Flugblattes auf Paracelsus von
Balthasar Jenichen, entstanden vor 1565.
Vgl. R. H. Blaser, Die Quelle des paracelsischen «Alterius non sit» S. 1 ff.

Alle Rechte vorbehalten

Druck: Gebr. Josef & Karl Eberle, Einsiedeln

Printed in Switzerland 1932

Auslieferung:

Sekretariat der Schweiz. Paracelsus-Gesellschaft Einsiedeln

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort von Dr. Linus Birchler	VII
Die Quelle des paracelsischen «Alterius non sit», von Dr. R. Blaser	1
Paracelsus über Kropf- und Kropfentstehung, von † Dr. J. Strebel .	10
Paracelsus und die Spagyrik, von Dr. E. Helmrich	19
Paracelsus und Rademacher, von † E. Scheidegger	34
Zur Geschichte der Albuminurie, sowie des Nachweises von Albumen durch Säurefällung, von † Dr. J. Strebel	47
Der Begriff «Imagination» bei Paracelsus, von Dr. I. Betschart OSB.	52
Paracelsische Eschatologie zum Verständnis der Anthropologie und Kosmologie Hohenheims, von Kurt Goldammer	68
Ueber den Wert des St. Galler Manuskriptes Hohenheims, von † Dr. J. Strebel	103
Paracelsus und der abenteuerliche Simplicius Simplicissimus, von B. de Telepnef	113
Die letzte Hohenheimerin, von Dr. J. Strebel	120
Eine Paracelsus-Biographie aus der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts, von B. de Telepnef	129
Ueber den Wert der Synopsis in der Neuedition paracelsischer Werke, von † Dr. J. Strebel	131
Paracelsus bei Sir James Jeans, von † Dr. J. Strebel	137
Hohenheims Würdigung als Chirurg in der Geschichte der Chirurgie, von W. von Brunn	144



VORWORT

Das Schicksal des «Magus vom Etzel» scheint oft auch das unserer Gesellschaft zu werden. Wir erleben gute und schlimme Zeiten; oft glaubt man uns sogar tot, weil man nichts mehr von uns hört. Seit dem Erscheinen des letzten (sechsten) Jahrbuches stand es um unsere Gesellschaft so kritisch, daß wir erst im Dezember 1951 die Mitglieder wieder einmal zu einer Versammlung laden konnten. Nun aber dürfen wir die Hoffnung hegen, daß die bösen Zeiten hinter uns liegen.

Die Krisis bestand in finanziellen Nöten. Bei fast allen jenen Unternehmungen, deren Sinn und Ergebnis sich nicht praktisch aufzeigen und verwerten läßt, treten solche Schwierigkeiten bei uns in der Schweiz regelmäßig auf und sind schwer, viel schwerer als sie es in den uns umgebenden kriegsverheerten Ländern wären, wo das Primat des rein Geistigen deutlicher in Erscheinung tritt als bei den Helvetiern. Im Anschluß an die letztjährige Generalversammlung haben nun aber einige prominente Mitglieder an die richtigen Türen geklopft, sodaß wir mit Vertrauen in die Zukunft schauen dürfen. Die Jahrbücher, unser wichtigstes Bindeglied, werden von jetzt an regelmäßig erscheinen können. Die Mitgliederzahl, geradezu beschämend klein, wird sich dann wohl erhöhen. Im nächsten Jahrbuch soll unserer Retter und Helfer hier gebührend gedacht werden. — Mit dem allzufrühen Heimgang von Dr. Josef Strebel in Luzern, der unsern Jahrbüchern vielfach sein Gepräge gab, haben wir einen führenden Paracelsusforscher verloren. Im nächsten Jahrbuch werden seine ungemeinen Verdienste ihre Würdigung finden.

Im Frühjahr 1952 beging die westliche Welt den 500. Geburtstag Lionardos, des unfaßbaren Universalgenies. Zufällig sind wir diesen Jubiläumsfeiern um Jahre vorausgeeilt. In unserm 1949 erschienenen 5. Jahrbuch wies ich auf merkwürdige und vielfältige Parallelen zwischen dem Genius aus dem Dorfe Vinci und dem Zauberer von der Teufelsbrücke hin. Die dort entwickelten Gedanken seien hier noch etwas weiter gesponnen. Ich schrieb dort: «Denkt man sich die beiden Geister ins Altertum zurückversetzt, in eine antike Heilanstalt, etwa in das Asklepieion von Epidauros oder Kos, so hätte sich Lionardo angewidert abgewandt, während Paracelsus begeistert den Geheimnissen des antiken magischen Heilschlafes und der Traumdeutung nachgegangen wäre. In ein modernes medizinisches oder pharmazeu-

tisches Laboratorium versetzt, hätte Paracelsus wohl vielfach den Kopf geschüttelt, während Lionardo von den Mikroskopen nicht mehr losgekommen wäre.» Wie würden die Beiden sich nun im ungeheuren geistigen Umbruch der Gegenwart verhalten? Lionardo als leidenschaftsloser Wissenschaftler (der ohne irgendwelche Hemmungen den allerverschiedensten und moralisch gelegentlich auch sehr fragwürdigen Herrschern diene) würde, ohne an den Mißbrauch etwa der Atomforschung zu denken, leidenschaftlich beim Aufbau eines neuen physikalischen Weltbildes mitarbeiten; Paracelsus aber würde aus seiner hintergründigen Alchimie und Astrologie heraus der kranken Welt vom rein Seelischen her zu helfen suchen, vom Religiösen, wie er es erlebte.

Die Forschung über die beiden so grundverschiedenen und doch vielfältig sich berührenden Geister verläuft entsprechend. Beide sind ja für unsere Gebildeten immer noch falsch etikettiert, der gewaltige Naturforscher Lionardo «nur» als Künstler, der Naturphilosoph Paracelsus «nur» als Arzt. Bei Lionardo wird der Künstler heute immer mehr vom Forscher und von seinem erst in den Umrissen zu erratenden Weltbild überdeckt; bei Paracelsus steigt allmählich und immer größer werdend der Theologus auf. Wenn sich die Akzente der Forschung in dieser Weise verschieben, warum soll man da nicht einmal auch des — Künstlers Paracelsus gedenken? Kein Geringerer als Friedrich Gundolf preist die Sprache des Paracelsus als ebenbürtig der Luthers; seine oft ungelenke und verworrene, immer sinnschwere und sonor-dichte Rede wird mit der Sprache des Hans Sachs verglichen, über den Gundolf urteilt: «Gegen Paracelsus ist er ein dürftiger Pfahlbürger..» Der Landstörzer vom Waldweg, der da von sich schreibt:

«Also bin ich gewandelt durch die Länder und ein Peregrinus gewest meine Zeit, — allein und fremd und anders. Da hast Du, Gott, wachsen lahn Deine Kunst unter dem Hauche des furchtbaren Windes mit Schmerzen in mir,»

ist er nicht, sich selber unbewußt, ein wortmächtiger Dichter? Eines der nächsten Jahrbücher soll auch von diesem handeln.

Feldmeilen, auf Kreuzerhöhung 1952.

Linus Birchler.

DIE QUELLE DES PARACELSISCHEN «ALTERIUS NON SIT»

Von Dr. R. H. Blaser, Basel *

«*Alterius non sit qui suus esse potest*»: einem andern soll nicht gehören, wer sich selber gehören kann! In keiner Paracelsus-Biographie, Anthologie oder Festrede fehlt das berühmte Wort, das wie kein zweites Leben und Lebensart des Paracelsus charakterisiert. Es ist geradezu zur Formel seiner Sonderstellung gegenüber der traditionellen Schulmedizin, den geistigen und geistlichen Debatten seiner spannungsreichen Zeit geworden.

Besser läßt sich im Vollbewußtsein des eigenen Wertes der Wille zur Neutralität nicht bekunden, tragischer nicht hinter den stolzen Worten die Einsamkeit des Genius vermuten. Verteidigung und Angriff, Selbstschutz und Rechtfertigung sprechen aus dem streitbaren Grundsatz, den Paracelsus in so hohem Masse personifiziert, daß bis her die Frage unterblieb, ob er ihn auch selbst geprägt hat.

Wollte man sich auf ein zeitgenössisches Urteil stützen, so wäre sie zu bejahen. Ein Flugblatt von *Balthasar Jenichen*, das vor 1565 im Umlauf war und das traditionelle Paracelsus-Porträt, umgeben von Beischriften, magischen Zeichen und Bildern wiedergibt, zählt, ohne Quellenangabe, das «Alterius non sit» in deutscher Fassung — «Eins andern Knecht sol niemant sein Der für sich bleiben kan allein» — zu den «*Philosophischen und Biblischen Sprüchen Theophrasti*», während unmittelbar darunter sieben in paracelsischen Schriften vorkommende Bibelverse mit genauer Herkunftsbezeichnung zitiert werden.

Daraus wäre zu schließen, daß entweder schon dem Verfasser des Flugblattes die Quelle des «Alterius non sit» unbekannt war, oder aber daß er es, wie z. B. heute noch *Zoozmanns* «Zitatenschatz der Weltliteratur» dafür keinen früheren Nachweis kennt, für eine Eigenschöpfung des Paracelsus gehalten hat. Wäre diese Behauptung richtig, so müßte vermutet werden, daß sich dieses Zitat irgendwo im paracelsischen Schrifttum nachweisen ließe. Dies ist aber, wenigstens in der charakteristischen lateinischen Formulierung nirgends der Fall. Sinngemäß entsprechende deutsche Aussprüche finden sich in den

* Vortrag bei der am 18. November 1951 in Zürich versammelten Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft.

Werken der Lebensmitte; so z. B. im «*Liber de felici liberalitate*» aus der Zeit um 1533 die Stellen: «Ein Arzt, dem Gott den Reichtum der Arznei verlieh und der sich einem Fürstenhof verdingt oder einer Stadt zum Dienst verpflichtet, verliert seinen freien Mut», und: «Der, den Gott mit Geist und Reichtum begabt hat, soll keines andern Diener sein, sondern sein eigener Herr mit Herz und Verstand; dann kann er frei und gebefreudig schalten und walten» (Sudhoffs Ausg. II/1, 158) oder das berühmte Zitat aus «*De thoro legitimo*», einem noch unedierten Traktat: «Ein jeder bleibe wie ein Fels in seinem Wesen.»

Dies sind jedoch bestenfalls Erfahrungsgrundsätze, Nutzenwendungen der berühmten lateinischen Maxime, die in der Originalversion erstmals auf dem 1538 durch den Nürnberger Kupferstecher *Augustin Hirschvogel* hergestellten Profilbild des 45jährigen Paracelsus auftaucht. Der Originalstich hat Quartformat und war offenbar von Hohenheim als Druckbeigabe zu seinem «*Labyrinthus*» und den «*Defensionen*» gedacht, deren baldiges Erscheinen er, auf das Versprechen der Kärntner Stände bauend, im Spätsommer dieses Jahres 1538 mit Bestimmtheit annahm (Sudhoffs Ausg. I/11, XXXIV). Die Albertina in Wien besitzt einen zweiten Originalstich Hirschvogels aus dem Jahre 1538, der, abgesehen von geringfügigen Abweichungen des Schriftbildcharakters, das genaue Gegenstück des ersten darstellt: Paracelsus blickt nach links statt nach rechts. Noch über einem dritten sicher bezugten, weil von Hirschvogel zu Lebzeiten des Paracelsus gezeichneten Porträt steht das trotzig-stolze «*Alterius non sit qui suus esse potest*». Es handelt sich um den Originalstich von 1540, der zum Paracelsus-Bildnis katexochen geworden ist und über fünfzig posthume Paracelsus-Darstellungen inspiriert hat. Neben einer Säulenarchitektur steht Paracelsus im Wappenrock, mit festlicher Faltenkrause am Hemde, das Adelschwert vor sich hingestellt, die Rechte auf dessen Knauf, die Linke an die Parierstange gelegt (Sudhoffs Ausg. I/12, XVIII).

Diese drei authentischen Bildnisse sind die einzigen Belege dafür, daß Paracelsus selbst das «*Alterius non sit*» zu seinem Losungswort erkoren hat und daß es ihm nicht erst von Zeitgenossen oder Nachfahren zugeschrieben wurde.

In der heutigen Literatur wird es bald als Devise, bald als Wahlspruch oder Motto des Paracelsus bezeichnet. Eine Klärung der Begriffe führt auf die richtige Spur. Eine *Devise* (mittellat. *divisa*, Unterscheidungszeichen) ist ein Sinnspruch, der immer in Verbindung mit oder zu einem heraldischen Bilde, einem sog. Emblem, auftritt.¹ Eines illustriert das Andere. Die Devise als Wappenspruch kommt in

Deutschland selten und fast nur bei Wappen des hohen und höchsten Adels vor; häufiger trifft man sie bei französischen und am meisten bei englischen Wappen. Im Mittelalter pflegte man bei festlichen Anlässen die Devisen an Triumphbogen, auf Fahnen und Schiffen, sowie später auch an Türen und Decken der Häuser anzubringen. Auch in alten Stammbüchern spielten Devisen in Verbindung mit dem Adelswappen eine große Rolle. Im Gegensatz zur Devise werden *Wahlsprüche* meist auf fliegenden Bändern unter oder über dem Wappenschild angebracht und erinnern in Form kurzer Kernsprüche an eine Tat oder Begebenheit aus der Familiengeschichte des Wappentragers. Demzufolge passen beide Begriffe nicht zum paracelsischen «Alterius non sit», das keine heraldischen Funktionen hat. Sudhoff (Ausg. I/11, XXXIV, I/12, XVIII u. a. O.) bezeichnet es richtig als *Motto* des Paracelsus, d. h. als entlehnten Sinn- oder Denkspruch, wie er z. B. einer Schrift auf programmatischen Andeutung ihres Inhalts oder ihrer Tendenz vorangestellt wird.

Wie Balthasar Jenichens Flugblatt zeigt, waren schon die Zeitgenossen des Paracelsus über die Herkunft seines Leitspruchs unschlüssig. Er hatte sich bereits so sehr mit Leben und Werk des historischen und legendären Paracelsus identifiziert, daß die Frage nach der Quelle müßig schien.

Nach Paracelsus taucht das «Alterius non sit» erstmals wieder auf im *Epigrammatum ad Henricum principem Cambriae* (I, 13) des englischen neulateinischen Dichters *John Owen* (1560—1622), dessen «Epigrammata» ihm den Beinamen «britischer Martial» eingetragen und die französische und deutsche Dichtung des 17. Jahrhunderts beeinflußt haben.² Allerdings hat Owen die Originalversion verändert³, indem er das charakteristische «suus» zum Lobe Heinrichs VIII. (1509—1547), der 1536 Wales, die Heimat Owens, völlig mit England vereinigt hatte, in ein «Tuus» umwandelte und den Spruch mit einem vorangestellten Hexameter zusammen zu einem Distichon vereinigte:

«Primum est, esse suum; tamen hoc cui fata negarunt
Alterius non sit, qui Tuus esse potest.»

(Sich selbst zu gehören, sei das Erste; doch wem das Geschick solches versagt hat, der gehöre keinem andern an, wenn er Dir gehören kann!).

Binders Sammlung von 3609 lateinischen Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten aus römischen Klassikern und Werken mittelalterlicher Latinisten⁴ weist für das «Alterius non sit» keine ältere Quelle als Owen nach; die dreibändige Gesamtausgabe historischer und heraldischer Devisen von *Chassant* und *Tausin*⁵ ignoriert

es überhaupt. Aber auch die berühmteste zeitgenössische Sprichwörterammlung, die «*Collectanea Adagiorum Veterum Desiderii Erasmi Roterodami*» aus dem Jahre 1509, die mir im signierten Exemplar des Basilius Amerbach zugänglich war, gab darüber keinen Aufschluß. Ebenso wenig verraten die Quellenzitate jüngerer Gnomologen, wie *Gartner*, 1574⁶ und *Neander*, 1590⁷.

Immerhin führt die Owen'sche Paraphrase auf die richtige Spur: das «*Alterius non sit qui suus esse potest*» ist ein Vers und zwar ein stilgerechter Pentameter aus zwei gleichen Hälften mit einer deutlichen Zäsur in der Mitte:

∟ ∨ ∨ ∟ – ∟ / ∟ ∨ ∨ ∟ ∨ ∨ ∟
 Al-te-ri-us non sit / qui su-us es-se po-tes-t.

Für ein Verszitat sprach schon der Stern, bzw. Punkt nach «sit» auf den beiden ältesten Hirschvogel-Bildern. Es handelt sich also nicht um bloße Textverzierungen; offensichtlich bezeichnen sie die Verszäsur, die Sprechpause, während interessanterweise in der Wiedergabe des Sinnspruchs auf dem Hirschvogelstich von 1540 jede Interpunktion fehlt.

Der Pentameter oder Fünffüßler ist eine Versgattung, die nur in Verbindung mit dem Hexameter auftritt und mit diesem zusammen ein Zeilenpaar, das sog. Distichon bildet. Dieser Doppelvers war die klassische Strophenform der Elegie, des größeren und kleineren Sinngedichts und besonders der epigrammatischen Antithese. Solche stilistische Erwägungen beschränken den mutmaßlichen Quellenbereich des «*Alterius non sit*» auf die lateinische Versdichtung vor 1538 und zwar, im engeren Sinne, dem lehrhaften Charakter der *Maxime* zufolge, auf die didaktische Moralpoesie des Mittelalters.

Den frühesten Nachweis des «*Alterius non sit*» als isolierten Pentameter bietet wohl der Wappenspruch Rainalds von Dassel (ca. 1120 bis 1167): «*Alterius non sit, qui potest esse sui*»⁸, der sich außer der stilistischen Umstellung in der zweiten Vershälfte inhaltlich mit dem paracelsischen Motto deckt. Rainald, der seinen Wahlspruch aus derselben Quelle schöpfte, war Kanzler Kaiser Friedrichs I. und von 1159—67 Erzbischof von Köln⁹. Er entstammte einem niedersächsischen Grafengeschlecht, besuchte die Stiftsschule in Hildesheim und studierte in Paris. Als Reichskanzler (seit 1156) und Leiter der Politik Friedrich Barbarossas trat er für die kaiserlichen Rechte gegenüber der römischen Kurie und den lombardischen Städten ein. Er setzte sich für den gegen Alexander III. erhobenen Papst Viktor IV. ein, beteiligte sich 1161/62 am Kampf gegen Mailand und vertrat

jahrelang den Kaiser als Legat in Italien. Nach Viktors Tod stellte Rainald 1164 in Paschalis III. einen neuen Gegenpapst auf. Im Jahre 1165 brachte er ein Bündnis des Kaisers mit Heinrich II. von England zustande. Zusammen mit dem Erzbischof Christian von Mainz besiegte Rainald am 29. Mai 1167 die Römer bei Tusculum, nötigte dadurch Alexander III. zur Flucht und öffnete dem Kaiser die Tore Roms. Bald darauf starb Rainald an einer Seuche, die im deutschen Heer ausgebrochen war. Sein Leichnam ward in Köln beigesetzt.

Aus diesen zeitlichen Angaben kann man schließen, daß das «*Alterius non sit*» bereits im 12. Jahrhundert bekannt war. Seine Quelle war demzufolge entweder in der lehrhaften Dichtung dieses Zeitabschnitts oder noch früher zu suchen.

Zum Verständnis des Folgenden ist ein kurzer literarhistorischer Ueberblick erforderlich. Die gesamte mittelalterliche Literatur hat pädagogischen Charakter. Jeder Vorgang, den das höfische Epos erzählt, trägt einen sittlichen Wert in sich: die ritterlichen Helden sind ideale Vorbilder¹⁰. Die lehrhafte Weisheit dieses Zeitraums ist das Ergebnis vieler Jahrhunderte kultureller Erziehung. Schon in vorliterarischer Zeit waren Sprichwörter im Umlauf, die später in Dichtungen festgelegt und von Spielleuten verbreitet wurden. Eine neue lehrhafte Gattung inspirierte das Christentum, war es doch Aufgabe der Geistlichkeit, im Gottesdienst, in Predigt und Schule Sittlichkeit zu lehren. Zum praktischen Gebrauch in Kirche und Schule entstanden, meist in der Form von Vater-Sohn-Lehren, lateinische Sprichwörtersammlungen. Die vom Klerus begründete Sittenlehre war in Lehrsysteme gefaßt: die *Moraltheologie* einerseits, die auf rein kirchlich-dogmatischer Grundlage beruht und den Menschen über sein Verhalten zu Gott als dem höchsten Gut belehrt, und die *Moralphilosophie*¹¹ andererseits, die zwar die Theologie voraussetzt, aber die weltliche Lebensführung zum Gegenstand hat und sich mit den vier Kardinaltugenden (*Prudentia, Justitia, Fortitudo, Temperantia*) beschäftigt.

Nach der äußeren Anordnung und Technik der frühmittelalterlichen Lehrdichtungen lassen sich zwei Stilarten unterscheiden: der lehrhafte Stoff kann vorgetragen werden auf Grund eines Tugendsystems mit ausführlicher Behandlung der ethischen Gesichtspunkte, also traktatartig, wie z. B. das «*Moralium Dogma Philosophorum*» des *Guillaume de Conches* aus der Mitte des 12. Jahrhunderts; oder rein praktisch und unmittelbar belehrend in einzelnen didaktischen Sprüchen, die sich gattungsmäßig gerne in Fabeln, Rätsel und Quodlibets kleiden.

In erster Linie war für die lateinische Klosterdichtung, besonders als Lehrmittel in den Schulen, die *Fabelliteratur* von Bedeutung.

Fabeln sind sinnfällige Beispiele, Symbole eines moralischen Gedankens. Milieu und Charakter der Tiere geben in erzieherischer — meist satirischer — Absicht den Vorwand zur Kritik menschlicher Mängel. Dieser praktische Zweck kann noch unmittelbar didaktisch in einer besonderen Nutzenanwendung, dem sog. Epimythion, am Schluß der Fabel ausgesprochen sein. Der Ursprung der Fabel liegt in Indien, von wo sie ins Abendland und nach Griechenland kam. Die uns überlieferte Fabelliteratur stammt aus der Antike, hauptsächlich aus der Tradition *Aesops*, der, wie ein Volksbuch des 5. vorchristlichen Jahrhunderts berichtet, als verkrüppelter Sklave zu Beginn des 6. Jhs. v. Chr. in Ionien gelebt haben soll. Während des ganzen Mittelalters waren aber die äsopischen Originalfabeln völlig verschollen. Von dem halbmythischen Fabeldichter der Griechen hatten sich nur wirre Traditionen erhalten, die nicht etwa an lebendig gebliebene Fabeln Aesops anknüpften, sondern vielmehr an deren Versbearbeitung in der ersten Hälfte des 1. Jhs. n. Chr. durch den Römer *Phaedrus*. Da aber auch die jambischen Senare des von Augustus Freigelassenen früh abhanden kamen, gewannen mundgerechtere Prosaauflösungen derselben, besonders im 10. Jahrhundert die *Phaedrus-Paraphrasen* des sogenannten *Romulus*,¹² an Bedeutung. Diese fanden bis ins späte Mittelalter hinein immer wieder neue Gestaltung und Verbreitung.

Eine Variante dieser Romulusbearbeitungen verdient besondere Beachtung, weil man in ihr die direkte Quelle des Rainald'schen Wahlspruches und des paracelsischen «Alterius non sit» zu erblicken hat. Unter den unmittelbaren Romulus-Derivaten nimmt das Werk des sogenannten *Anonymus*, später, nach I. Nevelets Abdruck in der «*Mythologia Aesopica*» (Frankfurt 1610, 486—530), meistens *Anonymus Neveleti* genannt, ein Konzentrat der ersten drei Bücher des Romulus in lateinischen Distichen, die hervorragendste Stelle ein. Lange Zeit hindurch erfreuten sich diese Versfabeln größter Beliebtheit. Auf Grund ihrer rhetorisch-stilistischen Vorzüge fanden sie im Klosterunterricht zu Sprach- und Memorierübungen Verwendung. Der 1479 geborene *Lilius Gyraldus* nennt die poetische Fabelsammlung des Anonymus das zu seiner Jugendzeit meistverbreitete Schulbuch.¹³ Es darf wohl angenommen werden, daß der Anonymus Neveleti auch zu den Schulautoren des Benediktinerklosters St. Paul im Lavanttal zählte, wo sich der junge Paracelsus seine humanistische Bildung, besonders seine Lateinkenntnisse holte. Als Anhaltspunkt für das Alter dieses Fabelbuches in elegischen Versen galt bisher der Nachweis seiner Erwähnung im «*Labyrinthus*» des *Eberhardus Bethuniensis* aus dem Jahre 1212. Da indessen eine Wolfenbütteler Handschrift des Werkes aus dem 12. Jahrhundert stammt und sich ein Verszitat des Anonymus

im Wappen Rainalds von Dassel nachweisen läßt, der von 1120 bis 1167 lebte, so ist demselben ein noch höheres Alter zuzuschreiben.

Nun zur Quelle selbst. Das «Alterius non sit qui suus esse potest» ist der Schlußsatz, die Pointe der 21. Fabel des Anonymus Neveleti: «*De ranis regem pesentibus*». ¹⁴ Darin wird die unvernünftige Preisgabe der Freiheit am Beispiel der Frösche gegeißelt, die ursprünglich in schönster Unabhängigkeit ihr Weiherdasein fristeten, bis sie auf die unglückselige Idee verfielen, sich von Jupiter einen König zu erbitten. Ihrem ungestümen Drängen nachgebend, wirft ihnen der Himmelsfürst einen harmlosen Holzblock herab, der ihnen aber, sobald sich die Wellen beruhigt haben, nicht genügt. Wieder füllen sie die Ohren Jupiters mit Bitten und Klagen, bis dieser ihnen unwillig eine Wasserschlange sendet, die jetzt über die unbesonnenen und leider zu spät zur Einsicht gekommenen Royalisten ein grausames Regiment führt. Folgendes Epimythion beschließt die Fabelerzählung:

«Omne boni pretium nimio vilescit in usu,

Fitque mali gustu dulcius omne bonum.

Si quis habet quod habere decet, sit laetus habendo,

Alterius non sit, qui suus esse potest.»

(Durch die Gewohnheit verliert das Gute seinen Wert, doch in der Erfahrung des Unglücks wird süßer das Gute. Wenn einer hat, was ihm zu haben zusteht, freue er sich seines Besitzes, einem andern gehöre nicht, wer sich selber gehören kann.)

Von Paracelsus zum Anonymus Neveleti ist ein weiter Weg. Zur Beantwortung der Fragen, wann und wie er zu ihm in Beziehung trat, ist man auf Vermutungen angewiesen. Möglicherweise hat Paracelsus das Fabelbuch schon als Schüler kennengelernt. Ueber seine Kenntnis Aesops (alle Fabelsammlungen des Mittelalters trugen ausnahmslos diesen Namen) spricht er sich, und nur dieses eine Mal, im «*Buch von den natürlichen Dingen*» aus, das zu seinen Erstlingsschriften gehört. Im dritten Kapitel «Vom Wasserblut» (Sudhoffs Ausg. I/2, 95) ist die Rede von den unwissenden Aerzten, die das ihnen Unbegreifliche mit der Begründung abtun, es sei Zauberei. Dabei wissen sie nicht einmal, was Zauberei ist, haben sie doch nicht genug gelernt, um davon etwas zu verstehen: «dorumb so ist ir torheit offenbar und an tag komen, das sie nicht aus der natur arzneien, sonder allein aus den fabulis Aesopi und aus der Marcolfischen ler; ist gleich eins wie das ander». Mit der «Marcolfischen ler» meint Paracelsus die Scherzgespräche zwischen Salomon und Morolt mittelalterlicher Erzählliteratur (ibid. 496); folglich scheint er damals die Welt der Fabeln noch nicht sonderlich ernst genommen zu haben. Bittere Erfahrungen mußten sie ihm erst enträtseln, bis er im reifen Mannesalter schreiben

konnte: «ein Arzt, der sich einem Fürstenhof verdingt oder einer Stadt zu Dienst verpflichtet, verliert seinen freien Mut» (Sudhoffs Ausg. II/1, 158). Bevor er sich zur Erkenntnis durchgerungen hatte, daß man «keines andern Diener, sondern sein eigener Herr» sein solle, beklagte er sich, wie z. B. noch in seiner Eingabe an den Basler Stadtrat im Sommer 1527, man habe ihn mit falschen Vorspiegelungen aus früherer Stellung «bei Fürsten und Städten» weggelockt (Sudhoffs Ausg. I/4, 142). Aber wie selten ein anderer ist Paracelsus durch Schaden klug und groß geworden!

Die Beweggründe, die ihn veranlaßt haben, sein Motto der Moralisation einer Tierfabel zu entnehmen, — ob in ihm Reminiszenzen aus der Schulzeit aufstiegen, die sich in der Lebenserfahrung bewahrheiteten oder ob er die Wahl des Spruches einer späteren Wiederbegegnung mit dem Anonymus verdankt, z. B. in der Gestalt des seit 1476 in Ulm und Augsburg immer wieder neu aufgelegten «*Aesops*» des Ulmer Stadtarztes, Humanisten und Pestautors *Heinrich Steinhöwel* (1412—1478),¹⁵ — alles das wird sich wohl nicht enträtseln lassen. Vorläufig muß der Quellennachweis des «*Alterius non sit*» als Beitrag zur Paracelsus-Biographie genügen.

¹ Cf. *J. v. Radowitz*, Die Devisen und Motto des späteren Mittelalters. Stuttgart & Tübingen 1850, 2 f.

² *Ioann. Oweni Oxoniensis Angli Epigrammatum Editio Postrema*. Amsterdami apud Guihelm Blaeu, 1633.

³ *Encycl. Brit.* 16,979: «Owen frequently adapts and alters to his own purpose the lines of his predecessors in Latin verse.»

⁴ *W. Binder*, *Novus Thesaurus Adagiorum Latinorum*. Stuttgart 1861, 15, Nr. 139.

⁵ *A. Chassant & Henri Tausin*, *Dictionnaire des devises historiques et héraldiques avec figures et une table alphabétique des noms*. Paris 1878.

⁶ *Proverbia Dicteria, ethicam et moralem doctrinam complectentia. Versibus veteribus rhythmicis, ab antiquitate mutuatis, una cum germanica interpretatione conscripta et studiose collecta per Andream Gartnerum, Mariaemontanum (sine loco) 1574.*

⁷ *Ethice vetus et sapiens veterum latinorum sapientum, sive: Praecepta veterum sapientum, philosophorum, medicorum, rhetorum, historicorum, philologorum, de virtutibus, vitiis et moribus admonitiones variae, sapientes, eruditae et utiles, de omnibus fere illis, quae in communi hominum vita, singulis et universis accidere solent, descripta et selecta ex observationibus, lectionibus et notationibus variis Michaëlis Neandri, Soraviensis. Partes III. Lipsiae 1590.*

⁸ Cf. *J. Dielitz*, *Die Wahl- und Denksprüche, Feldgeschreie, Losungen, Schlacht- und Volksrufe besonders des Mittelalters und der Neuzeit*. Frankfurt a. M. 1884.

⁹ J. Ficker, Rainald von Dassel. Köln 1850.

¹⁰ G. Ehrismann, Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters. II. Teil: Die mittelhochdeutsche Literatur (Schlußband, 305 ff.) München 1935.

¹¹ Das System der Moralphilosophie ist am klarsten entwickelt im «Moralium Dogma Philosophorum» des *Guillaume de Conches* (Edit. J. Holmberg, Uppsala 1929). Cf. R. H. Blaser, Ulrich Boner, un fabuliste suisse du XIVe siècle. II. Teil: La doctrine morale des fables de Boner et le système scolastique des vertus. 42 ff. und 176 ff. Diss. Paris 1949.

¹² H. Oesterley, Romulus. Die Paraphrasen des Phaedrus und die Aesopische Fabel im Mittelalter. Berlin 1870. Vielleicht ist Romulus identisch mit einem gewissen «Romulus de via Ardeatina, civis Romanus, der im Jahre 964 ein schismatisches Dokument unterzeichnete» (ibid. XI. f.).

¹³ Roth, Die mittelalterlichen Sammlungen lateinischer Tierfabeln. Philologus I (1846).

¹⁴ L. Hervieux, Les fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen âge. Tome II. Paris 1883, 394 f. Cf. R. H. Blaser, loc. cit. 83.

¹⁵ H. Oesterley, Steinhöwels Aesop. Bibl. d. Litt. Vereins in Stuttgart CXVII. Tübingen 1873. Cf. K. Sudhoff, Der Ulmer Stadtrat und Schriftsteller Heinrich Steinhöwel, in: Klebs/Sudhoff, Die ersten gedruckten Pestschriften. München 1926, 171 ff.

PARACELSUS ÜBER KROPF UND KROPFENTSTEHUNG

† Dr. J. Strebelt

Der unvergeßliche Berner Chirurg Professor Theodor Kocher (1841—1917), erster schweizerischer Nobelpreisträger für Medizin, äußerte gelegentlich bei seinen klinischen Vorweisungen von Struma-Patienten und -Präparaten, daß schon Paracelsus als Erster die *mineralische Genese der Kröpfe* erkannt und beschrieben habe. Als er mich 1910 einlud sein Privat-Assistent zu werden, bot er mir als DoktorThese eine vollständige Zusammenstellung der diesbezüglichen paracelsischen Urtexte an. Vielleicht hängt mit dieser Kocherschen Anregung mein jahrzehntelanges Studium der Schriften Hohenheims zusammen. Aber erst nach dem Studium der zehn Quartbände Husers (1589—91) sowie der fünfzehn Bände von Sudhoff und zahlreicher Einzeleditionen vor der ersten Gesamtausgabe bin ich befähigt über obiges Thema zu referieren, weil Hohenheims wichtige Notizen hierüber sich in fast sämtlichen Schriften zerstreut finden: in seinen propädeutischen, klinischen, spagyrisch-chemischen und auch naturphilosophischen. Hier kann natürlich nur ein summarischer Ueberblick geboten werden, der jedoch genügend dartut, daß die Kochersche These begründet ist. Wer sich näher mit diesen Fragen beschäftigen will, den verweise ich auf meine soeben fertig gestellte Paracelsusausgabe in acht Bänden, deren Einteilungsprinzip auch von Medizinhistorikern verkannt wurde, weil es vom Huserschen und Sudhoffschen abweicht. Der erste Gesamtherausgeber Huser edierte wahllos Propädeutisches, Klinisches und Naturphilosophisches, während Sudhoff chronologisch vorging. Die St. Galler-Edition Zollikofer bringt zuerst das Kulturhistorische, hernach als Breitbasis die Natur-Philosophie, erst dann die Propädeutik und Klinik; befolgt also ein humanistisches Programm mit synoptischen Gesichtspunkten. Die Synopsis wird auch in den klinischen Werken gewahrt, sodaß z. B. erstmalig sämtliche tartarischen Arbeiten von 1520—1538 chronologisch beieinander sind, während sie bei Huser und Sudhoff mühsam in den verschiedensten der 24 Bände gesucht werden müssen. Etwelches Mißbehagen scheint die «Breitbasis» der paracelsischen Naturphilosophie geschaffen zu haben, weil sie den Nur-Positivisten nicht leicht verständlich ist. Sie bildet jedoch u. a. die Grundlage der psychiatrischen Werke Hohenheims. Auch hierin ist eine synoptische Gesamtschau geboten,

sodaß es kaum mehr vorkommen dürfte, daß Professoren der Philosophie wie *Eucken* und *Deußen* eben die Synopsis fehlte. Auch in Einzelfragen z. B. über Struma, welcher Ausdruck schon Paracelsus geläufig ist, bietet die schweizerische Edition synoptisch einen raschen Ueberblick.

Im letzten «Buch von den Tartarischen Krankheiten», 1537/38 auf der Reise zum Erbmarschall von Böhmen und auf dessen Schloß in Mährisch-Kromau geschrieben, schreibt Hohenheim summarisch über die Entstehung des Kropfes folgendes, das nach unserem V. Band, S. 95, wiedergegeben wird: «Nit minder wichtig ist, daß solcher mineralischer Spiritus, der in die Arten des Tartarus sollte vermischt werden, aufsteigt, in den Hals kommt und sich zum Kropf ansetzt, zu einem Halsknödel, wie der lehmige Tartarus in der Niere. Da die Struma eine knorpelige Materie hat, macht sie große und kleine Knöpfe im Geäder. Daher sind solche Tartari der Mineralien allein Nahrung und Nutrimet der Kröpfe und eine Gebärung derselben, d. h. *die Mineralsalze sind ihre Mutter*. Denn sie vereinigen sich hier miteinander wie der Tartarus in der Blatern. Also setzen sich diese mineralischen Lösungen im Hals ab, wo ihnen die zahlreichen Gefäße eine wachsende Kraft verschaffen. Wandern lehrte mich diese Dinge erfahren. Lernet die Kosmographie mit den Augen als Professores erkennen, nit von Skribenten. Wovon die plärren, ist einem Arzt nichts nütz.» Laut einer Schülernachschrift (von Oporin oder Basil Amerbach) aus der Basler Vorlesung über die tartarischen Krankheiten im W. S. 1527/28 erklärt Paracelsus (1. c. S. 163): Blut ist Salzlösung, ein mineralischer Humor, ein Balsam der Natur. Im ersten Buch de Tartaris 1532 wird definiert: Die Ursachen von Tartarusneubildungen (in Kröpfen, Nieren, Blase, Adern usw.) sind die Minerale, weil der Mensch auf allen Mineralen beruht. Im Opus Paramirum wird der Kropf schlankweg als Störung des Mineralstoffwechsels erklärt und damit die heute gültige Entstehungsursache intuitiv-genial erstmalig gefunden, nachdem die «Humoristen» sich mit einem Phlegma depositum begnügten. «So viele Arten Minerale auswendig sind, so viele sind auch inwendig im Menschen. Daher soll ein Arzt das Wissen um die Minerale haben, damit er die mineralischen (Stoffwechsel) Krankheiten erkenne. Denn die Kenntnis der mineralischen Krankheiten wird eure vier Humores umstoßen und eure Narretei an Tag bringen. Dann werdet ihr dastehen wie die Ringlerin (= Metzge, die sich um geringes Geld verkauft), die ließ die Ohren am Prangel» (Huser V, 210, 1. c. 149/150).

In der Nachschrift zum Pharmakologie-Lehrbuch der Archidoxa: De Praeparationibus wird bei Kröpfen, auch bei Flecken der Augen,

Thutia = Zinkoxyd, empfohlen, in folgendem Rezept: Rp / Thutiae unc. 4, Salis fusi, Calcis viviae ana unc. 6. SSS (d. h. stratum super stratum oder schichtweise) ad quartum gradum ignis, reduc in Alkali. Dosis wird nicht angegeben. Als Zusatz beim Kropf wird angegeben: Rp / hujus Thutiae unc. 1, Salis Anatri (aus Kalk, Alaun, Vitriol, Kochsalz und Salpeter bereitetes Salz) sive fellis vitri (= Glasgalle, Silikat), Salis fusi ana unc. 1, Urinae distillatae lib. ss. et unc. 4. Fiat mixtura. Davon gebe man den «Sattkröpfen» morgens und abends drei bis vier Wochen lang zu trinken. Diese Arznei versage nur bei den Graubündner-Kröpfen («Grawen-Pünter-Kröpfen», Huser VI, 220).

Im Sommer S. 1527 las Hohenheim in Basel über Chirurgische Krankheiten: von Apostemen, Geschwüren, offenen Schäden, Sironen und andern Gewächsen (Sudhoff 4, 149/368). Caput XIX handelt ausführlicher *De Struma, vulgo der Kropf*. Hauptsächliches aus diesem Kapitel in der Sudhoffschen Rechtschreibung folge hier: «Der kropf ist ein mineralisches gewechs, gleich dem flader, der auch aus den mineralischen fleusset. ist auch gleich den margaziten (= Schwefelkiesen) oder den andern unzeitigen (= unfertigen) minern (Mineralen). darumb alle kropfend leut mer zur torheit dan zu geschicklichkeit bereit seind, aus ursach der unzeitigkeit des miners, so darin ligt, und besitzt den hals. dann da ist mineralium principium (Also auch Myxiditie ist von P. mitbeobachtet worden). Nota: ein jetlichs unzeitigs miner (al) macht neben der wurzel ein unzeitigs gewechs, etwas gleich dem, das daraus werden sol. dan was unzeitig ist, ist ein muter der knospen. Signa: So knoden am hals wachsen, gedecket mit der haut, gleich wie die rüben, so sag das dasselbig der kropf sei. Endung: Es bleibt also wie es ist bis in den tot, es sei dan der hochkropf, der get in totsnöten hinein und ist signum mortis. Cura: Kröpf heilen ist zweierlei, instrumentalisch und medicinalisch, durch cauteria actualia oder corrosiva, medicinalisch durch pulveres oder sein potiones. Glossa: Inter reliqua apostemata quoque struma numeratur, non quod apostema (Abszeß) aut ulcus fit, sed quod est ein misgewechs. autores dicunt esse fluxum ex capite, hoc est ex capitis phlegmate generatum, quod descendit in collum etc., sed nihil est, quia phlegma ut et alias dixi non potest generare carnem. Rogerius etiam mentitur, dicit esse ex excremento capitis etc. alii dicunt quod struma ex semine a natura nascitur sed nihil est, quia semen purum est. saepe nascuntur pueri cum struma als im Binzgeu, sed struma est ex mineralibus, nam in humoribus naturalibus ist kein misgewechs. humores naturales non faciunt strumam, sed quando humores minerales fallen herab, non ultra cadunt quam ad collum, quia semper ad radicem vadit. Princi-

pium mineralium est in nucha, umb den hals rumb (d. h. in der Schilddrüse). ideo quando pars mineralis descendit et debet dari sulfur, mercurii, salis suam partem et omnia membra abundant illis, und wann sie unzeitig seind (in un eifer d. h. falscher Mischung), tunc non dispergitur in membra, sonder sezt also sich an, ideo in pueris fieri potest struma, scilicet quando in matrice iam creati sunt, quoque mineralia descendunt, ut dispergantur per totum corpus, hoc ad sanguinem, illud ad carnem etc. et fieri potest, das nit zeitig ist, tunc sezt es sich an im hals. sed in aetate grandioribus sic fit, quando abundant illa mineralia, superfluum sezt sich an, sic quoque die flader in arbore nascuntur (Baumkröpfe). ubi kröpft leut seind, daselbst seind bergwerk. ita etiam fit, quod ex primis tribus aqua aliqua resolvitur in mineralem humorem, et si quando baculus imponitur, accipit knospes sicut et in *Bintgen* etc., ubi *fontes* sie quis diu bibat, strumam accipit etc. ergo ubi non humor mineralis, ibi non struma. nunc er accidente, an non possit contingere struma. ut si quis aquam mineralem bibat? respondeo, quando bibimus aquam et est nutritivum, ideo membra inde suum nutrimentum accipiunt et quod est minerale abit ad humorem mineralem, qui in nobis est, et si corrumpit fluxum mineralem in nobis et inde fit struma. ideo ubi die wilden marcasiten ligen (Schweflkieslager), ibi plenum kropf... Strumosi raro sunt sapientes, quia et cerebrum ex mineralibus suum habet liquorem seu nutrimentum, quia illud imperfectum quoque et immaturum ad cerebrum ascendit, inde destruit partem memoriae (Hirnlokalisation). et quodque surdi sunt, quia humor mineralis occludit aures, sed linguae et naso et oculis non nocet. Ubi multa mineralia, vil bergwerk, ibi multae strumae. diselbigen kennen wol, was die hochkröpf seind (Tauchkröpfe). quando venit illis (aux goitres plongeants) morbus acutus (akuter Kropftod durch Ersticken), so get der hochkropf frei hinein et postquam mortui sunt, post duas horas gehet er wider heraus.

Cura: Kröpfheilung ist zweierlei: instrumentalisch und medicinalisch durch kropfpulver. Prima cura per instrumentale actuale, ut inn Etschland fabri accipiunt ferrum igneum et per strumam fodiant, so facht der kropf an zu eitern und eitert gar raus, et non opus est illa medicina, sed per se treuft es heraus, sed cicatrices machent. *alii sunt, die da ausschneiden kröpf.* sed non est magistralis cura, quia saepe im wachsen strumae fit (soll heißen: im schneiden), quod venulae transcurrunt, et cum scinduntur, constipari non possunt (weswegen Kocher die Kocher-Klemmen erfand!). ita scinduntur sicut napta, creuzweis rausgeschnitten und raus geschölt (man beachte die österreichische ö-Mutation) et non est dan ein nieren, der da ligt in collo.

ideo in scissura cavendum est, ne venulae tangantur, quia venulae in ein solch gewechs non possunt inveniri, und kan sanguinem nit stellen etc. secunda cura est per corrosiva, ut in napta habes, cum filo ex alumine plumoso, aber er (das Haarseil mit Bleiessig) macht groß annal. tertia cura est per pulveres, quia *ex mineralibus est generatio et potissimum ex sale*, ideo *ialia quoque medicamina* applicanda. seind zweierlei stuck, que didici experientia, curantes strumam. et omnes receptae que habentur de struma, si ex his duobus non est alterum in recepto, nihil fit. quidam volunt phlegma purgare contra strumam, sed nihil est, alii volunt exsiccare, sed nihil est etc. duo dico esse quae curant strumas, est sal et urina. sal illud in der Etsch dicitur Kropfsalz et est ungerisch salz. lapides sunt et si conterantur, dant vil kröpflin. et si illud salz ungaricum frequenter comedatur, tunc pellitur struma. sed illi kremer coquunt in presilg (Peterli) et faciunt braun, alii blau mit kornblumen et imponunt hominibus. sed in summa: *omnia recepta, nisi habent illud sal, nihil juvant*. item sal gemmae contra strumam est et praestat ungarico. aliud medicamen vidi in frauen zimern, das sie propriam urinam trinken in aurora et magnas strumas depulerunt. bonum haustum biberunt. et praestat urina sale, quia urina non est nisi sal resolutum.

In Hohenheims Chirurgie finden sich (Sudhoff X, 440, 587, 588) weitere Angaben. Doch findet sich dort nichts Neues als in den Schülernachschriften der Basler Vorlesung. Fassen wir die *Hauptergebnisse paracelsischer Anschauungen über den Kropf, seine Entstehung und Behandlung kurz zusammen*. Sie bilden die Grundlage der heutigen Erkenntnisse über Struma. Zuerst lehnt Hohenheim die damalige Anschauung, daß der Kropf ein vom Kopf heruntergestiegenes Phlegma sei ab und ersetzt diese falsche Theorie der Galeniker oder Humores-Aerzte durch seine aus Erfahrung in vielen Ländern gewonnene Erkenntnis, daß die Struma, vulgo Kropf ein «mineralisches Gewächs» sei: *struma est ex mineralibus; humores naturales non faciunt strumam, sed humores naturales, die «unzeitig seind»*. Im Pinzgau hat Paracelsus die Erfahrung gemacht, daß si quis bibit fontes, strumam accipit. ubi non humor mineralis, ibi non struma. Paracelsus spricht von seinen Erfahrungen in Kropf-Entstehung und -Behandlung im Pinzgau, Etschland und Graubünden, wo er also schon vor 1526 gewesen sein muß, zweimalig 1535. P. unterscheidet angeborene und erworbene Kröpfe: *in matrice jam creati sunt quoque mineralia descendunt, also infolge mineralischen Stoffwechselstörungen überträgt die Mutter im Uterus die Kropfanlage: ideo in pueris fieri potest struma*. Er unterscheidet Hoch- (= Tauch) Kröpfe, die einen plötzlichen Kropftod verursachen können und Satkröpfe, die er

mit Tutia = Zinkoxyd, Silikaten und verschiedenen Salzen behandelt, was aber bei den «Grawen-Pünter-Kröpfen» unwirksam sei. Sehr interessant ist die Therapie: chirurgisch und medizinisch. Im Etschland hat er beobachtet, die da «ausschneiden kröpf» oder wie er «raus geschölt» wird, was aber wegen den zahlreichen Venen gefährlich werden könne (Kocher-Klemme!). Auch zu den chirurgischen Maßnahmen rechnet er die cauteria actualia et corrosiva, von denen er hier nur das filum ex alumine plumoso erwähnt, was identisch sein dürfte mit Haarseilmethode mit Benutzung von Alaun- und Bleiätzmitteln. Sehr interessant ist jedoch die Notiz, daß in der Etsch das sog. ungarische Kropfsalz mit Erfolg bei Struma verfüttert werde: runc pellitur struma si illud sal ungaricum frequenter comedatur. Alle Medikamente versagen ohne dieses spezifische Salz: omnia recepta nihil juvat nisi habeant illud sal. Als Erfahrungstatsache bucht P. auch, daß Frauenzimmer, die in aurora ihren eigenen Urin getrunken haben, magnas strumas depulerunt. Er erklärt die Tatsache damit, weil quia urina non est nisi sal resolutum (man beachte auch das Scholarenlatein, das P. mit Recht verschmähte). Weil P. an diese Erfahrung von kropfeten «Frauenzimmern» glaubte, mischte er in De Praeparationibus sein Tutia-Rezept mit Urina distillata d. h. Harnsalzen. Bemerkenswert ist noch die paracelsische Angabe, daß er mehr Kropfige in Gegenden gefunden habe, die Bergwerke aufwiesen mit Markasiten d. h. Schwefelkiesen, Pyriten usw. Tatsache ist, daß im Wallis Struma endemisch ist, wo bekanntlich Kohlenflöze mit reichlich Markasiten oder Katzengold vorhanden sind. Ueber diesen von P. erkannten Zusammenhang von Schwefelkiesen und Kröpfen sind meines Wissens noch keine Untersuchungen gemacht worden, obwohl seine Angaben auf Erfahrung in vielen Ländern beruhen und durch Erfahrungstatsachen spez. auch geologischer Natur im Wallis bestätigt werden. — Nicht vergessen sei die Beobachtung Hohenheims, daß Kropfleute oft schwachsinnig sind, spez. in parte memoriae leiden. Seine Kropflehre, die er in Basel vortrug, berücksichtigt also auch die von Kocher gefundenen Zusammenhänge von Struma und Myxidiotie bez. Cachexia strumipriva. In nuce ist also laut den Basler Kollegnachschriften die ganze moderne Kropftheorie beieinander. Diese Kollegnachschrift «Von Apostemen, Geschwern, ofnen Scheden und andern Geweachsen am Leib» halte ich nach vergleichendem Studium der andern Kollegnachschriften De Gradibus, von denen wir zwei besitzen: eine unklare von Oporin und eine viel luzidere von Basil Amerbach, als eine dem Basil Amerbach zugehörige.

Zum Schluß möchte ich noch kurz über einen interessanten und wichtigen, hieher gehörigen *Neufund* aus der Luzerner Bürger-Biblio-

theik berichten. Unter den spärlich daselbst vertretenen Handschriften findet sich sub Ms. 609 ein außerordentlich schön geschriebenes Libell «Von den offnen Schäden und Geschwern» Philippi Theophrasti Paracelsi. Jetzunder erst aus dem Rechten Original ergänzt und auf das Halb The Theil gemehret durch Doctorem TOXITEM. Anno 1577.» Sudhoff war diese Handschrift, die von allen anderen abweicht, unbekannt. Sie ist einer eigenen Analyse wert, die im «Gesnerus» erfolgt. Auffällig ist, daß der berühmte Humanist und poeta laureatus Toxites, der kurze Zeit auch in Brugg Ludimagister war (s. unsern Artikel über Michael Schütz, genannt Toxites, im IV. Jahrbuch der Nova Acta Paracelsica 1947, 99/111), trotz den oben exzerpierten lateinisch verfaßten Kollegnachschriften sein Libell in leicht lesbarem Deutsch abgefaßt hat und zwar knapp vier Jahre vor seinem Tode, 1581.

Die vorliegende Kurzarbeit beleuchtet u. a. die Richtigkeit der Thesen des verdienstvollen jetzt in Amerika lebenden Paracelsusforschers B. Aschner, der in der Einleitung zu seinem dritten Uebersetzungsband u. a. schreibt: Nochmals möchte ich mit Nachdruck darauf hinweisen, daß die bisherige fachhistorische Paracelsusforschung an diesem praktisch so überaus wichtigen *enormen Tatsachenmaterial vollständig vorübergegangen ist und die ärztliche Allgemeinheit noch nicht auf diese unerschöpfliche wertvollste Fundgrube aufmerksam gemacht hat* . . . Es ist zu hoffen, daß nun auch die praktische Nachprüfung und die übersichtliche Verwertung des neuerschlossenen Tatsachenmaterials nach Krankheiten und pharmakologischen Grundsätzen beginnen wird.» Aschner schrieb dies 1930. Kurz nachher wurden die Acta Paracelsica gegründet, in denen Aschner u. a. über paracelsische Krebsbehandlung, der Münchner Chemiker Darmstädter u. a. über paracelsische Chemie schrieben. Leider ging diese Zeitschrift schon nach zwei Jahren aus mir unbekanntem Gründen ein. Die schweizerische Paracelsus-Gesellschaft hat die damals abgebrochenen oder durch die krassen Gegensätze von Sudhoff und Aschner zerrissenen Fäden wissenschaftlicher Forschung wieder aufgenommen. Bereits sind ihre Jahrbücher auf vier angestiegen und Druckmaterial für mindestens zwei weitere liegt gesichtet vor. Leider ist bis jetzt nur das kulturhistorische und philosophische Gedankengut des Hohehnheimers darin zu Wort gekommen, während das enorm reiche naturwissenschaftliche, chemische, pharmakologische, therapeutische, chirurgische, eoidemiologische, dermatologische usw. usw. Wissen Hohenheims bis jetzt noch kaum berührt worden ist. Hier sollten die ständigen Nörgeler Paracelsi einhaken :hic Rhodus, hic salta. Die nur positivistisch eingestellten sollten einmal die ungemein frischen Basler Vorlesun-

gen über Pharmakotherapie De gradibus et compositionibus studieren und exzerpieren nach dem Studium der Archidoxa und der übrigen chemischen Schriften, die das erste Lehrbuch der Chemie darstellen vor Libavius (1597), der ausgiebig Paracelsus benutzte. Wenn B. Aschner 1. c. «von in Fachkreisen unbekanntem bergehoch liegenden Goldkörnern und Edelsteinen Paracelsischen ärztlichen Wissens schreibt, «von einer Fundgrube von auch heute noch zu beherzigenden bzw. wiederaufzunehmenden ärztlichen Erfahrungsweisheiten und ganz besonders von Heilverfahren, Heilmitteln, Rezepten, deren Nachprüfung in vielen Fällen auch dort noch Heilerfolge verspricht, wo die heutige wissenschaftliche Medizin nicht mehr weiter kann», so müssen hier die Positivisten verwiesen werden auf das Studium der Archidoxa (chemica), die vor der Basler Lektur abgefaßt wurde, auf die Bücher De Praeparationibus, auf die Basler Vorlesungen De Gradibus, über chirurgische Themata wie die oben zitierten «Von offenen Schäden, Geschwären», die Aschner in seinem vierbändigen Werke leider ebenso wenig kennt wie die Chirurgie und die Syphilisschriften. Vor allem sollten sich auch wissenschaftliche Chemiker mit den die heutige Chemie begründeten Methoden Hohenheims bekannt machen und die pharmakotherapeutischen Schätze bergen helfen. Paradoxiertweise haben dies bis jetzt nur die Outsiders der Homöopathen versucht wie ein Hahnemann, Redemacher, dieser wiederentdecker Paracelsi u. a. Erst im letzten Jahrzehnt haben Chemiker wie Darmstädter Prof. Walden in Rostock u. a. sich an diese interessanten Probleme herangewagt (vgl. Zeitschrift f. angew. Chemie 1941, 421, 427, 431 sowie Chemiker Zeitung, 1941, 351, ferner Ernst Darmstädter, Arznei und Alchemie, 1931). Basel, wo P. mit Athanasius und Alembic u. a. seinen berühmten Realgar = Schwefel-Arsen gegen die «blatern der Franzosen», vierhundert Jahre vor Ehrlichs Salvarsan, hergestellt hat, sollte nicht nur seine historische Schau-Apotheke haben, sondern in seinen großchemischen Fabriken einen Winkel mit Athanasius und Alembic, wo die paracelsischen Urrezepte nachgemacht und ausprobiert werden könnten mit Kalzination, Reverberation, Sublimation usw. Es gilt dies nicht nur für seine Krebsheilmittel, sondern vor allem auch für die vielen phytochemischen Anregungen. Denn so sehr Hippokrates ein therapeutischer Nihilist war, was ihm auch der Hohenheimer bei aller schuldigen Ehrfurcht vorwirft, so sehr ist Paracelsus stets optimistischer Aktivist, ohne jedoch je den Boden der Erfahrungswissenschaft in therapeuticis zu verlassen, denn «Erfahrung allein ist die Mutter der Rezepte», doziert Hohenheim im 6. Kap. des 5. Buches der Basler Vorlesung De Gradibus. Damit soll seine Naturphilosophie beileibe nicht entwertet werden, obwohl sie

oft weitschweifig, tautologisch sich wiederholt. Immerhin bildet sie die Grundlage der heutigen Ausweitung der psychologischen Systeme wie C. G. Jung in seinem Werk über Psychologie und Alchemie bewiesen hat. Den Vielen, denen Naturphilosophie als Grundlage der Psychologie und auch Psychiatrie nicht behagt wie Differential- und Integral-Kalküle (die doch nichts anderes sind als oberste Stufen der Subtraktion und Addition), sei wenigstens die Schatzkammer paracelsischer Pharmakotherapie zur Einsichtnahme empfohlen, die vom soliden Fundament neuzeitlicher Chemie getragen wird.

PARACELSUS UND DIE SPAGYRIK

(Als Referat vor der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft
in Zürich, am 20. November 1949)

Von Dr. Hermann E. Helmrich, München.

Meine Damen und Herren!

Die Spagyrik, wie sie sich uns heute präsentiert, läßt sich wohl am prägnantesten durch ein Wort von Alexander von Bernus definieren, das er in seinem Buch »Alchymie und Heilkunst« niedergeschrieben hat. Er sagt dort, daß die Spagyrik — wenigstens die echte — diejenige Heilweise sei, die sowohl Komplex-Homöopathie als auch Biochemie zusammenfaßt und über sich hinausführt. Dieses Wort sagt Wesentliches aus für den mit diesen Gebieten vertrauten Fachmann und gibt im übrigen eine klare Situationsdarstellung darüber, wo heute die Spagyrik zu suchen ist, nämlich, von der wissenschaftlichen Medizin aus gesehen, auf dem unsicheren Boden der Außenseiter-Disziplinen. Diese Feststellung soll weder eine Spitze bedeuten gegen die Lehrmeinungen der wissenschaftlichen Medizin, der wir ja alle Größtes zu verdanken haben, noch aber eine Diskriminierung der Spagyrik sein, welche Paracelsus unter die gehobenen Formen ärztlicher Heilkunst zählte.

Daß die Spagyrik heute auf diesem fragwürdig scheinenden Boden steht, ist nicht ihre Schuld, sondern es ist das Ergebnis der Menschheitsentwicklung der letzten vierhundert Jahre. Diese Entwicklung war notwendig geworden durch die einseitig introvertierte Haltung des mittelalterlichen Menschen und führte so von einem Extrem ins andere. So wurde das 19. Jahrhundert zum Jahrhundert eines überwiegenden Materialismus, und wir sind heute seine Erben im Guten wie im Bösen. Nun sind allerdings die Erfahrungen der Generationen von gestern und heute der fruchtbarste Nährboden für jene geistigen Güter, deren Verlust im Zuge dieser Entwicklung für uns so schmerzlich ist und deren Wiedererwerbung heute dringendstes Gebot ist, wenn sich die Menschheit nicht verloren geben will. Und diese Tendenz ist bereits deutlich wahrzunehmen: Hierher gehört als sichtbarstes Zeichen die moderne Entwicklung der Physik, welche über der Erforschung des Atoms wieder den Zugang zur Metaphysik findet, hierher gehört der bereits spürbare neue Wind in der Medizin, welche wieder zu philosophieren beginnt, und hierher gehören auch alle

ernsthafte Versuche, bestes altes Wissen wiederum neu begreifen und verwerten zu lernen.

Damit stehen auch wir Paracelsisten fest auf dem Boden der heutigen Zeit und ihrer Forderungen, und darum halte ich es auch für gerechtfertigt, zu Ihnen über ein Thema zu sprechen, das auf den ersten Blick zwar etwas abwegig erscheinen mag, dessen tiefere Hintergründe jedoch ein helles Licht auf das paracelsische Denken in vieler Beziehung werfen und uns in klarer Weise zeigen, wie lebensnah und aktuell, ja wie wichtig für uns Heutige eine produktive Arbeit aus dem schöpferischen Gedankengut des Hohenheimers ist.

In der Sudhoff'schen Ausgabe der sämtlichen Werke des Paracelsus finden sich die bekannten Bruchstücke des Buches «Von den fünf Entien». Aus der Einteilung dieses Buches ist ersichtlich, daß die darin abgehandelten fünf Entien, jene fünf übergeordneten Krankheitsursachen, die jede für sich alle Krankheiten hervorrufen können, in ihrer Darstellung keineswegs den Hauptinhalt dieses Buches ausmachen sollten, sondern nur als «Parenthesis», als Zwischenstück, gedacht waren. Diesem sollten dann die «fünf Libri Praxei», die fünf Bücher der Praxis, folgen. Das bedauerliche Fehlen dieser letzteren macht das Ganze fragmentarisch. Doch erfahren wir aus dem ersten sog. Prologbuch im Sinne einer Einführung, was diese fünf Bücher der Praxis ausführlich beschrieben hätten. Paracelsus berichtet uns hier, daß es auch fünf generelle medizinische Richtungen, also fünf an sich gleichberechtigte Disziplinen gibt, oder, wie Paracelsus sich selbst ausdrückt, fünf Facultäten oder Secten: «... und also sind sie geteilt von einander, daß kein Sect procediert der andern, gleich und eine jetliche Secten genugsam ist, die fünf Ursprung aller Krankheiten zu heilen, die ein jetliche Sect alle fünf für sich selbs unter seiner Cur wissen soll...»

Trotzdem läßt sich aus dem Weiteren eine gewisse Graduierung dieser fünf Facultäten hinsichtlich der Anforderungen herauslesen, die jede von ihnen an den sie ausübenden Arzt stellt.

In der ersten Secte sind die *Naturales*, also jene Aerzte, welche ihre Therapie den naturgegebenen Umständen gemäß auf dem Grundsatz «*contraria contrariis*» aufbauen, d. h. die Behandlung durch entgegengesetzte Maßnahmen und Mittel auf naturgemäßem Wege durchführen.

Die nächste Facultät sind die *Spezifici*, die Empiriker, die über den Weg der praktischen Erfahrung und des Experimentes gewissermaßen dem Grundsatz «*aliena alienibus*» nahestehen. Auf dieser Basis kennen sie für jeden Fall ein spezielles Mittel spezifischer Art, etwa im Sinne unserer heutigen Chemotherapie.

Somit sind diese beiden Facultäten im Groben gesehen die Ebenen der heutigen wissenschaftlichen Medizin in all ihren Fachgebieten. Was hier angesprochen wird, das sind alle therapeutischen Maßnahmen auf physikalischem, chemischem und biologischem Wege.

Als dritte Facultät nennt Paracelsus die *Characterales*, welche durch ihren Charakter, durch die Suggestivkraft ihrer Persönlichkeit und «durch das Wort» heilen. Wir finden hier die Beziehung zur heutigen Psychotherapie. Da hier der Heilweg über die Psyche als einer der Physis übergeordneten Ebene geht, darf gegenüber den *Naturales* und *Specifici* durchaus von einer Steigerung der Mittel im Sinne einer Verfeinerung gesprochen werden.

Nun kommen als vierte Gruppe die *Spiritales*, welche «den Geisten der Kreutern und Wurzeln gebieten». Und das sind die Spagyriker, deren Behandlungsform eine gewisse Vorwegnahme der ja wesentlich später entstandenen Homöopathie bedeutet.

Bevor ich jedoch näher darauf eingehe, möchte ich die letzte der fünf Facultäten erwähnen, von der Paracelsus in bezeichnender Weise sagt, sie sei letzten Endes die einzige «christliche» Facultät, während man die anderen vier Secten, die allein aus dem «Lichte der Natur» erwachsen, ohne abträgliche Tendenz mit «heidnisch» bezeichnen dürfe. Es sind jene, die «durch den Glauben gesund machen, als der da glaubt der Wahrheit und wird gesund, als Christus und seine Jünger getan haben». Paracelsus nennt sie die *Fideles*. Diese Disziplin ist zweifellos die erhabenste Form ärztlichen Einwirkungsvermögens, ihre Voraussetzung aber eine göttliche Berufung als Basis für die hier wirksamen schöpferischen Kräfte. —

Aus dem Wesen dieser fünf Facultäten ergibt sich, daß die hier zur Diskussion stehende *Spagyrik* zwischen den psychotherapeutisch wirkenden *Characterales* einerseits und den im rein Geistigen arbeitenden *Fideles* andererseits ihren Platz einnimmt. Das ist sehr wesentlich: Denn was in dieser Disziplin zu einer tatsächlichen Beherrschung der Pflanzengeister verlangt und vorausgesetzt werden muß, ist eben doch erheblich mehr, als die verschiedenen homöopathischen Schulen ahnungsweise erreichen.

Paracelsus sagt: «*Spagyricus est, qui aliquid habet*» — Ein Spagyriker ist, wer etwas hat. Und dieses «aliquid», also ein Etwas, dessen Inhalt eigentlich nicht direkt zu benennen ist, kann die Homöopathie im Rahmen ihres Wesens nicht finden oder fassen. Hahnemann selbst hat es zwar erreicht in seinen späteren Jahren, nicht mit seinem Verstande, aber mit seinem ärztlichen Daimonion; und er fand es wohl, nachdem er von Leipzig nach Köthen gezogen war. Es ist bezeichnend, daß die Homöopathie des Leipziger Hahnemann lehrbar war und auch

von ihm gelehrt wurde. Der Köthener Hahnemann jedoch lehrte nicht mehr von dem Neuen, dem «aliquid», das für ihn unaussprechlich blieb.

Paracelsus, der eine ganz andere Dialektik führt als Hahnemann, der unbekümmert alles nur irgendwie Nennbare beim Namen nennt, auch dann, wenn er selbst erst Namen erfinden muß, weil es für das, was er meint, bis dahin noch keine Bezeichnungen und Begriffe gegeben hat — Paracelsus sagt hier: «aliquid».

Um nun dieses «aliquid» unter verschiedenen Beleuchtungen näher Ihrer Betrachtung zuführen zu können, möchte ich Ihnen in einer kurzen Skizze zunächst den Entwicklungsgang Hahnemanns an Hand der paracelsischen Facultäten aufzeigen, um dann einen vorbereitenden Status zur Spagyrik des Paracelsus zu geben:

Als Hahnemann mit Arzneydosen von durchaus allopathischen Ausmaßen die Entdeckung machte, daß eine Medizin die gleichen Krankheitserscheinungen beseitigt, die bei der Anwendung der selben Arznei beim Gesunden hervorgerufen werden, und als er nach vielfachen Bestätigungen dieser Erscheinung bei den verschiedensten Heilmitteln das darin zugrunde liegende Prinzip zum Gesetz erhob, da hatte er eine Erkenntnis gewonnen, welche an sich in die Facultät der Naturales einzureihen ist. Denn der Grundsatz «*contraria contrariis curantur*», welcher die Aufhebung eines Extrems durch seinen entgegengesetzten Pol bedingt, und das Simile-Gesetz, nach dem sich sozusagen Gleiches mit Gleichem heilen läßt, bilden ja eigentlich zueinander keinen Widerspruch. Sie sind nur verschiedene Ausdrücke einer gleichen Gesetzmäßigkeit, nämlich des allgemein gültigen Prinzips der Polarität. Es kommt hierbei nur darauf an, welche der jeweils vorhandenen Faktoren innerhalb der jeweiligen Betrachtung als Pole angesehen werden. Da sich die Simile-Anwendung ja auf äußere Symptome bezieht, die bereits als Reaktionen auf das krankhafte Geschehen im Organismus angesehen werden müssen, kann diese Form sinngemäß auch als eine Contraria-Anwendung in Richtung zur Causa aufgefaßt werden. Dies ist wohl der Zusammenhang. Doch wollen wir schon jetzt im Auge behalten, daß in vielen Fällen die anscheinende Causa der Physis ein Symptom einer psychischen oder — in spagyrischem Sinne — spiritalen Causa sein kann.

Auf jeden Fall war die Entdeckung Hahnemanns ein Novum für die Medizin. Seine Folgerung, nun Versuchsreihen am Gesunden aufstellen zu können, um damit Mittelbilder der verschiedensten Heilmittel und damit möglichst viele «*Simillima*» für alle nur denkbaren Krankheitsbilder zu erlangen, ist nun aber nicht mehr das Bestreben

des Naturalis, sondern des Specificus, des Experimentators und Empirikers. Hier wechselte Hahnemann zum erstenmal die Facultäten.

Doch nun kommt etwas grundsätzlich Neues: Schon früh hat Hahnemann in Verfolgung seines Simile-Prinzips mit relativ kleinen Dosen gearbeitet, weil sich diese mit gleichem Erfolg wie die großen Dosen anwenden ließen, und damit gleichzeitig unliebsame Nebenerscheinungen oder überhandnehmende Sensationen vermieden wurden. Liegt es doch im Simile begründet, daß die Bekämpfung von Erscheinungen mit Mitteln, die beim Gesunden eben diese Erscheinungen hervorrufen, zunächst eine Steigerung des Krankheitsbildes bewirkt, bis sich die Umkehr vollzogen hat. Hahnemann erkannte also zunächst, daß auch kleine und kleinste Dosen im Sinne des Simile wirksam bleiben, sich in ihrer Wirksamkeit durch fortschreitende Verdünnung sogar steigern, während die sonst anfänglich eintretende Verschlimmerung durch die Verdünnung der Mittel nicht mehr in unangenehmer Weise in Erscheinung trat. Sogar die Gefährlichkeit anorganischer wie organischer Gifte ließ sich auf diese Weise bannen und nutzbringend wandeln.

Man versuchte, diese Erscheinungen zu erklären durch das sog. Arndt-Schulz'sche Gesetz, das von gleichnamigen Schülern Hahnemanns aufgestellt wurde: «Kleine Reize fördern, große hemmen, größte lähmen.» Aber das allein erklärt beispielsweise nicht, daß man eine akute Tollkirschenvergiftung, also eine Vergiftung mit Atropa Belladonna durch eine homöopathische Verdünnung von Belladonna-Tinktur mit Erfolg behandeln kann. Und es erklärt noch weniger, wieso es möglich ist, daß solche Verdünnungen, welche Hahnemann auf Grund ihrer wachsenden Aktivkraft *Potenzierungen* nennt, auch dann noch — und oft gerade erst dann — kräftig wirksam sind, wenn durch die Potenzen die bekannte Loschmidt'sche Zahl bereits überschritten ist, also praktisch kein Molekül des ursprünglichen Heilmittels mehr in der Lösung vorhanden sein kann. Dies ist spätestens schon bei der 24. Dezimal-Potenz der Fall und doch arbeitet die sog. Hochpotenz-Homöopathie mit D 200, D 300 und mehr! Hier spielt also ein Umstand mit, der unbedingt außerhalb des Stofflichen steht und doch mit realisierendem Nachdruck in das Stoffliche einzugreifen vermag. Und dies ist das «aliquid», das bisher noch keine Wissenschaft ergründen konnte. Sie lehnte es darum ab, und so kam die Homöopathie in Verruf. Wir, die wir heute daran Anteil nehmen, daß gerade die Physik als Bahnbrecherin mit sachlichen Argumenten weit über das Stoffliche hinaus vorstößt, werden es vielleicht noch erleben, daß diese Erscheinungen im Zuge der derzeitigen Forschungsarbeiten die ihnen gebührende Rehabilitierung erfahren werden.

Hahnemann hatte dieses «aliquid» mit intuitivem Feingefühl empfunden und bediente sich seiner mit wachsender Meisterschaft. Es bedeutete für ihn das Ergebnis seiner Erfahrungen während eines langen Lebens und ließ sich in dieser Form nicht lehren. Mit seinem Bewußtsein war er also ein Specificus geblieben, während sein Genius schon in den Bereich der Spagyrik eingetreten war. —

Was Hahnemann versuchte und zum Teil auch erreichte, war ein genialer Vorstoß von außen nach innen gewesen — eine Kolumbus-Fahrt auf unbekanntem Wege mit einem unbekanntem Ziel. Paracelsus dagegen baute an seinem Gebäude mit einem bewußten Ziel vor Augen, das er von Anfang an in sich trug. Er war ein echter Alchimist und zweifellos ein Eingeweihter, der um die Herkunft und um das tiefere Wesen der Alchimie wußte. In seinem «Paramirum» steht der Satz: «Darumb so lern Alchimiam die sonst Spagyria heißt...»

Die Alchimie war im Grunde eine Geheimwissenschaft und sie ist es in ihrem wahren Kern wohl auch heute noch. Nicht, weil es da große Schätze oder unlautere Dinge zu verbergen oder gar puren Schwindel zu vertuschen gäbe, wie dies die öffentliche Meinung, unterstützt durch das Gebaren durchsichtiger Schwindler und enttäuschter Ignoranten, annehmen zu müssen glaubt bis in unsere Tage, sondern weil das Wesen der echten Alchimie eben von jenem «aliquid» getragen wird, das nur dem wahrhaft Würdigen und geistig Reifen voll zugänglich ist. «Die Lippen der Weisheit sind verschlossen, nur nicht für die Ohren des Verständnisses.» Dieser hermetische Grundsatz galt auch für die Eingeweihten der Alchimie, so auch für Paracelsus.

Und wenn wir uns heute darum bemühen, den Geist Hohenheims zu begreifen, so dürfen wir dies nie außer Acht lassen. Den Schlüssel suchen wir daher am besten in den hermetischen Lehren.

Von grundsätzlicher Bedeutung ist die Feststellung, daß Hermes nicht Alchimist war und auch keine alchimistischen Rezepturen gegeben hat, sondern dieser alte ägyptische Weise war der Begründer einer «Philosophia Magna», die imstande war, geistige Gesetzmäßigkeiten zum Ausdruck zu bringen, welche sich auf allen Ebenen, stofflichen wie unstofflichen, realisieren lassen. Dies entspricht dem gleichfalls von den Hermetikern geprägten Prinzip der Entsprechungen, das wir in der bekannten «Tabula Smaragdina» des Hermes Trismegistos vorfinden: «... Es ist oben so wie unten, und unten so wie oben...», und von welchem Paracelsus wie überhaupt das ganze Mittelalter ausgiebigen Gebrauch gemacht hat.

Die Anwendung solcher Gesetzmäßigkeiten auf das Stoffliche ist wahre Alchimie: Denn die Hermetiker lehren, wer das Geistige be-

sitzt, hat die Herrschaft über das Sinnfällige in der Materie. Diese Anschauung setzt aber die Erkenntnis voraus, daß das, was hinter dem Sinnfälligen als Ursache und Zweck steht, als Geistiges eine absolute Realität beinhaltet, der die Priorität und Dominanz gebührt allem Relativem, allem Vergänglichen gegenüber. Somit wird jede Materie zu einem wandelbaren Ausdruck des Geistigen. Ihre Belebtheit in den verschiedensten Formen, seien sie nun bewußt oder unbewußt, organisch oder atomar, legt davon sichtbarstes Zeugnis ab, denn Geist ist Leben.

Das ist der Ort, wo Paracelsus sein «aliquid» findet: Es liegt eingeschlossen im hermetischen Tempel der Weisheit und kann nur erschlossen werden über den Weg des Geistes, also über den Weg der Philosophie, die früher nicht umsonst die «Königin der Wissenschaften» geheißen wurde, oder aber über den Weg der Religion. Auf diesen beiden Pfaden allein erfolgt die zunächst notwendige «unio mystica» mit dem Geiste, der dann die «unio magica» mit seinen Auswirkungen auf die untergeordneten Ebenen bis ins Stoffliche hinein folgen kann. Darum hat wahre Alchimie mit Chemie nichts gemein. Alexander von Bernus sagt mit Recht, daß man gewiß jeden Schritt innerhalb eines alchimistischen Prozesses auf das exakteste mit den modernen chemischen Formeln belegen könnte, doch sind diese Formeln niemals in der Lage, den Sinn des Prozesses zum Ausdruck zu bringen.

Die Möglichkeit, auf alchimistischem Wege Gold zu machen, dürfte uns auf Grund unserer heutigen Kenntnisse vom Atom nicht mehr als unbedingt absurd erscheinen. Wesentlich ist— nach den Hermetikern — für den Adepten nur, ob oder inwieweit er das Wesen der geistigen Transmutation sich zueigen gemacht hat. Ist er hier zum Ziel gekommen, so kann er in analoger Weise auch Gold machen. Freilich wird der nie Gold machen lernen, der um des vielbegehrten gelben Metalles willen sich der hohen Kunst verschreibt. Denn hier hilft ihm nur die Sehnsucht nach geistigem und damit wertbeständigerem Golde weiter. Dasselbe gilt aber auch für die Herstellung von hochwertigen und umfassend wirkenden Arzneimitteln, Arcanen und Lebenselixieren. Paracelsus sagt hier mit Recht: «Die höchste Arznei ist die Liebe!»

In diesem Sinne ist die Alchimie die Grundlage der Spagyrik und nur so finden wir ihr «aliquid». Nur von diesem Gesichtspunkt aus können wir Paracelsus verstehen, wenn wir seinen Ausführungen folgen wollen, die in seinen Werken verstreut wie bunte und launige Mosaiksteine anmuten, in ihrer Gesamtheit aber ein geistiges Gebäude von gewaltigen Ausmaßen darstellen.

Nun bedeutet aber die Spagyrik nicht nur die Darstellung hochwirkender Arzneimittel und Arcana, sondern sie umfaßt weit mehr. Denn ein spagyrischer Arzt muß in all seinem ärztlichen Denken und Handeln sich auf diese höhere Ebene begeben und von hier aus den Makrokosmos, die Welt, wie den Mikrokosmos, also den Menschen in seinen gesunden wie kranken Tagen, in der Auswirkung der erkannten geistigen Gesetzmäßigkeiten sehen. Das Wichtigste hierbei ist die Erkenntnis von der Ganzheit des Menschen im Körperlichen und Geistigen.

Wenn wir in diesem Zusammenhang nochmals an die fünf Facultäten denken, so sind die Vertreter der ersten beiden, also die Naturales und die Specifici, die Aerzte der körperlichen Natur, während die Fideles durch ihre rein geistige Einwirkung auf der höchsten Stufe ärztlichen Vermögens stehen, da sie auf das Geistige im Menschen Einfluß nehmen. Die dazwischen stehen, also Characterales und Spirituales, Psychotherapeuten und Spagyriker, haben ihre Wirkungsbereiche in den Ebenen der zwischen Körper und Geist stehenden Psyche, welche von Paracelsus in ganz eigener und für unser Thema sehr aufschlußreicher Form gesehen wird:

Paracelsus spricht hier vom Spiritus vitae als einem Ausfluß des Geistes in die Physis. Da sich dieses geistige Element mit den körperlichen Elementen nicht direkt verbinden kann, braucht es einen ihm gemäßen materiellen Träger, als den er den Mercurius jeder Materie anspricht. Sie werden sich erinnern, meine Damen und Herren, daß Paracelsus jede Materie ohne «ihr Leben und sein Anhangendes» in der Dreiheit von Sulphur, Sal und Mercur sieht, wobei Sulphur ihre Sichtbarkeit, Form und Farbe, Sal ihre Konsistenz mit dem Prädikat des Geschmacks, und Mercurius ihr gewissermaßen fließendes und verbindendes Prinzip, dem auch das Gewicht zugeschrieben ist, versinnbildlicht. Dieser Mercur ist nun auch der Träger des Spiritus vitae und durch ihn verbreitet sich der Geist des Lebens durch den ganzen Organismus und nimmt sozusagen in jeder Zelle Platz. Seine lebendige Eigenschaftlichkeit entspricht dabei der Funktionsbestimmung des jeweiligen Gewebes, sodaß beispielsweise vom Spiritus vitae des Herzens, des Hirns und anderer Organe, vom Spiritus vitae des Blutes, der einzelnen Gliedmaßen usw. gesprochen werden kann. Dermaßen steht ein kompletter geistiger, inwendiger Mensch im körperlichen Menschen aus Fleisch und Blut. Die dergestalt an den Mercurius gebundene Form des Spiritus vitae nennt Paracelsus auch «Liquor vitae».

Es ist nun klar, daß im Falle einer körperlichen Erkrankung dieser Spiritus oder Liquor vitae mitleidend wird, wenn nicht überhaupt diese unstoffliche oder feinstoffliche Sphäre zuerst erkrankt oder gar

eine Disharmonie der übergeordneten seelisch-geistigen Bezirke sich durch ihren Abfluß über den Spiritus vitae bis in die Physis hinein erstreckt. Wenn wir um eine wahre und endgültige Heilung bestrebt sind, so können im letzten Falle nur die Fideles oder Gott selber helfen. Alle anderen Fakultäten können nur von ihren Ebenen aus erreichen, daß die ihrer jeweiligen Behandlung gemäße Sphäre im Menschen je Hilfen bekommt, die den Bestand der Gesundheit in eben diesen Ebenen wieder herstellen und soweit und solange aufrechterhalten, bis sich die übergeordnete kranke Sphäre von selbst erholt hat. Dasselbe gilt in gleicher Weise auch für die psychischen und spirituellen Ebenen, wenn sich ihrer nicht der Characteralis oder der Spiritalis annimmt, sondern der Naturalis oder der Specificus. Wie Paracelsus ja auch in seinem Büchlein «De Spiritu Vitae» sagt: «... Darumb wir mit nichten den Spiritum vitae behalten, stärken oder mehren sollen, allein durch das, daß wir die Glieder rechtfertigen und conservieren in ihrem rechten Wesen, alsdann so stärkt sich der selbige Geist selbst.»

Wie ist nun die Wirkungsweise und das Eingreifen der spagyrischen Disziplin in diesem Zusammenhang zu verstehen?

Während der Characteralis durch die Kraft seines Wortes und seiner eigenen Persönlichkeit die bewußt oder unbewußt aufnehmenden und empfindenden Bezirke des Spiritus vitae unmittelbar anspricht, also die bewußten oder bewußt zu machenden Kräfte des Verstandes, der Vernunft und des Gemütes, und diese in sich selbst aktiviert, wendet sich das spagyrische Heilmittel an den vegetativen Spiritus vitae in jedem Organ und in jeder Zelle, an die *vegetative Psyche* in allen Bereichen des menschlichen Organismus, und zielt je nach seiner Beschaffenheit nach bestimmten Zell- oder Funktionsgebilden. Dabei werden die Heilmittel aus der Natur, meist aus dem Pflanzenreich entnommen. Auch hier gibt es hinter den stofflichen Erscheinungen einen Spiritus, den Paracelsus im Gegensatz zum Spiritus vitae des Menschen den Spiritus naturae nennt. Im übrigen ist hier auf Grund der verschiedenen Entsprechungsebenen aus der paracelsischen Makro-mikrokosmoslehre das Entsprechungsprinzip zwischen den spirituellen Qualitäten der einzelnen Heilpflanzen und denen der verschiedenen menschlichen Körperteile, Organe, Systeme etc. wirksam. Die Melisse z. B., welche als Pflanze dem Element Erde zugehört, hat ihre Entsprechungen zum Feuer, zum Firmament in der Sonne, zum Wasser und damit zu den Metallen im Golde, und in Hinblick auf den Menschen zu jenem Organ, das ebenfalls der Sonne und dem Golde entspricht, demnach zum Herzen. Die Melisse hat damit «in spiritu eine Form des Herzens», wie man in ihr mit dem

gleichen Recht auch «eine Form der Sonne» sehen könnte. Gelingt es, durch alchimistische Manipulationen diesen Spiritus naturae sozusagen in destillierter Form zu gewinnen, also in praxi möglichst konzentriert und unter möglichst geringem materiellen Ballast, so hat man die «*quinta essentia*» mehr oder weniger in ihrem reinen und ungehemmten Wirkungsvermögen. Wird diese nun dem Patienten eingegeben, so sucht sie das Organ auf, dessen spiritueller Form sie entspricht, im Falle der Melisse also das Herz, und unterstützt so den geschwächten oder erkrankten Liquor resp. Spiritus vitae des Herzens.

Ich glaube im übrigen nicht fehl zu gehen, wenn ich diesen Vorgang im Vegetativ-Unstofflichen des menschlichen Körpers in seinen Auswirkungen gleichnisartig mit den Vorgängen bei einer Bluttransfusion in Entsprechung setzen möchte. Diese wird angewandt, wenn bei einem Patienten zu wenig Blut überhaupt oder zu wenig funktionstüchtiges Blut vorhanden ist. Das körperfremde Blut erhält sich jedoch im Organismus nur kurze Zeit und geht dann zugrunde. Es handelt sich also nur um eine vorübergehende Auffüllung und Unterstützung des körpereigenen Vermögens, bis die blutbildenden Organe das Defizit wieder aufgeholt haben. Sollte dies jedoch länger dauern, so kann man ja ohne Schwierigkeiten und ohne Schaden die Transfusion wiederholen. Durchaus ähnlich empfinde ich den Wirkungsmechanismus des applizierten Spiritus naturae in Gestalt der *Quinta essentia*, denn der wesenseigene Spiritus vitae kann nur aus den höheren Bezirken der seelischen Geistigkeit seinen Ursprung nehmen und nicht für alle Zeiten durch pflanzliche Geister ersetzt oder vertreten werden. Also gilt auch hier, daß der erkrankte Geist sich selbst stärken muß. Dies gilt *mutatis mutandis* auch für die Psychotherapie: Wehe dem Therapeuten, der hier seinen Patienten auf die Dauer von sich abhängig macht, denn er behält neben der faktischen Unfruchtbarkeit seiner Bemühungen noch die chronische Belastung. —

Der Arzt Paracelsus war zweifellos in erster Linie Spagyriker, wenn er auch, wie seine Schriften ja deutlich genug ausweisen, in den anderen Fakultäten nicht fremd war. Doch neben seinem genialen spagyrischen Arztum steht ebenbürtig und für uns Spätere noch bedeutungsvoller sein spagyrisches Lehramt, dessen Mission er im Rahmen seiner Werke in fruchtbarster Weise erfüllte. Denn dieses sein Erbe hat sich erhalten bis in unsere Tage und ist gerade für die heute wieder wachsenden Bestrebungen in dieser Richtung ein großes Geschenk.

Hervorragende Namen in der Kette derer, die die spagyrische Tradition durch die Jahrhunderte nicht abreißen ließen, sind zunächst die des Johann Baptist *van Helmont* (1577—1644), eines von seiner Zeit

berühmten Arztes, dessen Werke auch heute noch von Interesse sind und von dem im übrigen gesagt wird, daß er mit unbekanntem Adepten verkehrt habe, und des Johann Rudolph Glauber (gest. 1668), dessen für die Spagyrik wesentlichstes und sehr wertvolles Werk die in seinem Todesjahr zu Amsterdam herausgegebene «Pharmacopoea Spagyrica» ist, die «gründliche Beschreibung, wie man aus Vegetabilien, Animalien und Mineralien, auf eine besondere und leichte Weise gute, kräftige und durchdringende Arzneien zurecht und bereiten soll». Diese beiden Aerzte waren noch Alchimisten mit Leib und Seele und forschten auch mit Eifer nach dem vielgesuchten «Lapis Philosophorum», dem «Stein der Weisen». Glauber hat sogar in Amsterdam ein «Hermetisches Institut» errichtet. Doch wird aus der eben zitierten Buchüberschrift schon deutlich, wie nunmehr die Auffassung der Spagyrik durch die hauptsächlichliche Betonung der Zweckmäßigkeit spagyrischer Heilmittelbereitung eine Wandlung erfährt, die nicht mehr hermetisch ist und deren Grundmotiv ja auch in anderer Richtung den meisten Jüngern der hohen Kunst zum Nachteil gereichte. Trotz alledem aber haben diese Beiden durch ihre Schriften noch eine Fülle von Wissenswertem vermittelt, wofür ihnen die Nachwelt zu Dank verpflichtet ist.

Den nächsten Namen finden wir erst 200 Jahre später. Das ist aus der Zeitentwicklung verständlich, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß hier eine zunächst gesunde Abkehr von der übersteigerten und mittelalterlich-mystischen Introversion zu den Kräften des Verstandes und der Vernunft stattfand, mit welcher eine mehr oder weniger unvermeidliche Abkehr vom Geistigen zum Materiellen parallel ging. Darum auch die Wandlung in der Auffassung der Spagyrik, auf die ich eben hingewiesen habe und die im weiteren zu einer Sterilität in der Auswirkung führen mußte. Im Augenblick jedoch, wo diese ursprünglich gesunde und notwendige Abkehr in ihrem Pendelschwung über den gerechtfertigten Schwerpunkt hinwegglitt, meldeten sich ganz gesetzmäßig die ersten potentiellen Gegenkräfte mit der Tendenz, das bereits entstandene geistige Vakuum wieder zu füllen: Die neuen Pioniere des «aliquid». Einen, nämlich Hahnemann, haben wir bereits kennengelernt. Ein Zeitgenosse von ihm — und damit bezeichnenderweise auch von Goethe! — ist nun der Dr. med. et phil. Carl Friedrich Zimpel, dessen abenteuerliches Leben ihn sowohl Amerika wie auch den Orient kennenlernen ließ. Zimpel hat nun in seinen Studien wieder direkt auf Paracelsus zurückgegriffen und fand im übrigen dann auch zu den Werken van Helmonts und Glaubers. Im weiteren kannte er auch persönlich den seinerzeit berühmt gewordenen italienischen Grafen Cesare Mattei und studierte seine so-

genannte «Elektro-Homöopathie». Graf Mattei hatte der Homöopathie Hahnemanns verwandte Arzneimittel von verblüffender Wirkung geschaffen aus dem Bestreben heraus, odisch-magnetische Kräfte aus Heilpflanzen in konzentriert wirksamer Form herauszudestillieren. Diese Anschauung geht auf den damals ebenso viel diskutierten Freiherrn Carl von Reichenbach zurück, welcher in Experimenten mit Sensitiven derartige Kräfte demonstrierte und auch in der Pflanzenwelt nachweisen zu können glaubte, ohne allerdings mit seinen sehr interessanten Arbeiten eine dauernde Anerkennung seiner Forschungsergebnisse erlangen zu können. Mattei, Reichenbach, wie im übrigen auch der berühmte Meißner standen damit ebenso wie Hahnemann unbewußt auf dem Boden spagyrischer Kräfte, wenn auch die Formen ihrer Entdeckungen und Arbeiten wenig beweiskräftig blieben. Und es ist immerhin interessant, daß diese Dinge nicht nur philosophisch erschließbar sind, sondern auch auf anderen, wenn auch etwas unsicheren Wegen wahrgenommen werden konnten und können. In gewissem Sinne kann man dazu ja auch die bis jetzt nur in der Praxis deutliche Wirksamkeit unserer spagyrischen Heilmittel zählen, wenn wir auch freilich hoffen dürfen, daß ein wissenschaftlicher Nachweis durch die moderne Atomphysik nicht mehr allzu lange auf sich warten läßt.

Was Zimpel geschaffen hat, das besteht heute noch in seiner ursprünglichen Form. In den deutschen homöopathischen Apotheken sind die sogenannten Zimpelmittel, die von Müller/Göppingen unverändert hergestellt werden, überall erhältlich. Außerdem gibt es auch noch andere chemisch-pharmazeutische Fabriken, die wie z. B. das Iso-Werk Regensburg neben homöopathischen Mitteln hauptsächlich auch spagyrische Arzneien herstellen. Von besonderem Interesse ist hier noch das Laboratorium Soluna, eine Schöpfung des schon wiederholt genannten Barons Alexander von Bernus, der selbst als ein regelrechter Alchimist im 20. Jahrhundert seine spagyrischen Präparate entwickelt hat und noch weiter vervollständigt.

Alle modernen spagyrischen Bestrebungen gehen in ihrer Methodik auf Paracelsus zurück und basieren auch literarisch in seinen Werken. Was nun die moderne und zum Teil maschinelle Herstellung der spagyrischen Arzneimittel anbelangt, so unterscheiden sich diese von den einfachen Alkoholauszügen nach Hahnemann dadurch, daß hier die gesamte Heilpflanze mit allen Bestandteilen einschließlich der Wurzeln den verschiedensten Destillations- und Gärungsprozessen unterworfen wird. Die Rückstände werden versacht und dann nochmals mit der bereits gewonnenen Essenz in Berührung gebracht, was zur Lösung und Erfassung auch der wertvollen Mineralsalze führt.

So entsteht schließlich eine klare, stark riechende ätherische und mit allen wesentlichen Bestandteilen des Ausgangsproduktes angereicherte Essenz. Die innere Verwandtschaft eines solchen Verfahrens mit den paracelsischen Anweisungen, wie wir sie beispielsweise in den «neun Büchern Archidoxis» vorfinden, läßt sich ohne besondere Schwierigkeiten erschließen. Im Gegensatz zu Hahnemann, welcher sich in der Verfolgung des Simillimum immer wieder mit eiserner Strenge gegen jede Kombination wandte, welche mehrere Heilmittel in einem vereinigt — es war bei ihm also höchstens ein Nacheinander, aber nie ein Gleichzeitig in der Applikation erlaubt — stehen die Spagyriker in dieser Frage der von der «reinen Lehre» abweichenden Komplex-Homöopathie nahe. Füge doch schon Paracelsus in seinen Retorten und Phiolel Verschiedenes zur jeweils gewünschten Komposition im spirituellen Kräftespiel zusammen. Und so lassen sich je nach der Zusammenstellung Komplex-Mittel für Organe, Organsysteme oder Konstitution erstellen, welche nach den Mittelbildern der beteiligten Einzelessenzen abgeleitet werden können. In dieser Beziehung hat natürlich jede Herstellerfirma ihr besonderes System und man muß sich schon in der Praxis mit den verschiedenen hierbei gegebenen Direktiven vertraut machen, um dann auf den jeweils gebotenen Klaviaturen spielen zu können.

Es ist nun noch über das Wesen der homöopathischen und spagyrischen Potenzen zu sprechen. Wie schon geschildert wurde, fing über diese Frage die bis dahin so klare und durchsichtige Lehre Hahnemanns an, unlehrbar zu werden, denn hier fehlte ihm eine verstandesmäßige Annäherung an das «aliquid» oder jene geistigen Zusammenhänge, die sein Genius nur intuitiv erfassen konnte. Der Spagyriker kommt hier bis zu einem gewissen Grade mit seinen Entsprechungsbildern weiter, noch dazu, wenn er dabei auf eine hermetische Weisheit zurückgreift, deren Vorstellung auch dem technisch geschulten Menschen der Gegenwart geläufig ist. Der alte Hermes selbst soll gesagt haben: «Nichts ist in Ruhe, alles bewegt sich, alles ist in Schwingung!» Es ist dies jedenfalls eine jahrtausendealte Weisheit, deren Richtigkeit wir heute bestätigen können. Die Alten haben an das Wesen der Schwingung die Vorstellung von steigenden Schwingungsebenen übereinander mit steigender Frequenz geknüpft, welche sich durch die ganze Schöpfung mit all ihren Erscheinungen und Lebensformen hinziehen und staffeln lassen. Demnach dürfte eine Pflanze wesentlich tiefer schwingen als beispielsweise das Tier oder gar der Mensch, bei dem es dann natürlich auch wieder Unterschiede feineren Grades je nach Konstitution und Wesensart gibt. Aber auch die Vorstellung verschiedener Ebenen stofflicher und unstofflicher

Natur im Rahmen einer solchen Lebensform läßt sich nun schwingungsmäßig gestaffelt sehen.

Wenn der Mensch als kompletter Mikrokosmos alle Qualitäten des Makrokosmos in sich birgt, was eine weitere, hier nicht unbedingt wesentliche paracelsische Voraussetzung ist, dann muß jede Erscheinung in der Natur und im Kosmos auch im Menschen ihre Entsprechung finden. So findet also der Spiritus naturae oder die quinta essentia einer oder mehrerer Pflanzen auch immer einen qualitativ entsprechenden Teil im Spiritus oder Liquor vitae des Menschen, allerdings in einer höheren Schwingungsfrequenz. Ist also im vergleichswisen Sinne der Bluttransfusion die Notwendigkeit einer spirituellen Infusion gegeben, so kann diese — bei vorausgesetzter qualitativer Entsprechung — nur dann zweckmäßig sein, wenn die Schwingungsfrequenzen einander angepaßt werden, also die niedrigere Schwingung auf die höhere Schwingungszahl gebracht, potenziert wird.

Wir wissen von den physikalischen Aggregatzuständen, daß die Molekularbewegung sich steigert von Fest zu Flüssig und von Flüssig zu Gasförmig, welch letzterer Zustand je nach seiner Dichte bestimmten Lösungsgraden entspricht. Wenn wir dabei eine gleichzeitige spirituelle Schwingungsform annehmen, die sich mit ihrer zugehörigen Materie ja ebenfalls in der Lösung befinden muß, so braucht im Zuge der fortschreitenden Verdünnung selbst beim Verlust des letzten Moleküls im räumlich begrenzten Gefäß diese in ihrer Frequenz ebenfalls gesteigerte Schwingung keineswegs verloren zu gehen und kann sogar noch durch weitere Verdünnungen weiter potenziert werden. Die jeweils in der Praxis zu bestimmende Potenzhöhe von Fall zu Fall ist nun trotz dieser Möglichkeit einer bildhaften Vorstellung relativ schwierig insofern, als es ja bis jetzt weder für den Menschen mit seinen individuellen Unterschieden noch für die diversen Heilpflanzen und Mineralien oder deren Komplexe in der sogenannten Urtinktur irgendwelche annähernden frequentativen Zahlenwerte gibt. Hier helfen auch heute nur Erfahrung und Fingerspitzengefühl. Noch mehr auf seine Intuition aber ist der spagyrische Arzt dann angewiesen, wenn er sich jedesmal die Frage stellen muß, welche der auch innerhalb des Spiritus vitae noch gestaffelten Ebenen und Frequenzhöhen nun am erfolgreichsten angegangen werden kann, denn es bestehen hier gerade zwischen akuten, subchronischen und ausgesprochen chronischen Erkrankungen sehr wesentliche und beachtenswerte Unterschiede.

Es ist nicht möglich und wäre auch nicht im Sinne von Paracelsus, daß man seine spagyrische Lehre ohne eigenes produktives Schaffen

sich aneignete. Denn auch hier, in der Sphäre dieses so feinsinnigen, in seiner rechten Wirkung so gewaltigen und in seinem Volumen so unerschöpflich fruchtbaren «aliquid» gilt sein bekannter und so herrischer Grundsatz: «Alterius non sit, qui suus esse potest» — zu deutsch: « Sei keines anderen Knecht, wenn du dein eigener Herr sein kannst!» Das «aliquid» kann ein jeder nur in Zwiesprache mit sich selbst zu ergründen suchen, und ich möchte nicht versäumen, hier zum Schluß auch noch anzudeuten, daß diesem «aliquid» auch eine wesentliche ethische Bedeutung anhaftet. Paracelsus zählt nicht umsonst die *virtus*, die Tugend, und zwar die aktiv kämpferische Tugend der Seele und des Geistes zu den vier unerläßlichen Säulen wahren Arzttums.

Spagyricus est, qui aliquid habet!

PARACELSUS UND RADEMACHER

Längst waren die Wogen verebbt, die des Paracelsus Geisteskampf gegen die alles beherrschende Gewalt des Galenismus aufgeworfen hatte¹. Des aussichtslos scheinenden Kampfes müde, suchte jede der streitenden Parteien ihre eigenen Wege zu gehen. Die alte galenische Richtung behielt scheinbar die Oberhand und zwang die Paracelsisten mehr zu einem Wirken im Verborgenen. Als eine umfassende Bearbeitung und Darstellung der Medizingeschichte begann, war es für den Historiker nicht leicht, zur Bildung eines unbeeinflussten objektiven Urteils zu gelangen. Wenn Kurt Sprengel in der Einleitung zu seiner pragmatischen Geschichte der Arzneikunde (1. Auflage 1792—1803) sagt: «Weder für alte noch für neuere Medizin darf der Geschichtsschreiber unbedingt Vorliebe haben, sondern er muß jedem Zeitalter seine Vorzüge einräumen und die Fehler jedes Zeitalters unparteiisch zu schildern versuchen», so liegt in diesen Worten eine Grundwahrheit. Wenn *Sprengel* aber das Leben und das Werk des Paracelsus behandelt, so bekommen wir den Eindruck, es sei ihm gerade hier nicht gelungen, unparteiisch und objektiv zu urteilen. Schon erkennbar ist der Fortschritt in der Würdigung und Beurteilung des Paracelsus bei *Häser* in seinem Lehrbuche der Geschichte der Medizin und der Volkskrankheiten (Jena 1845). Abgesehen von eigentlichen Medizinhistorikern gebührt unzweifelhaft Johann Gottfried *Rademacher* das Verdienst, als erster Arzt deutscher Zunge den Wert und das Verdienst von Paracelsus voll und ganz erkannt zu haben. So weit ich die Literatur seines Zeitalters zu überblicken vermag, verdanken wir ihm in erster Linie ein von allen Anschuldigungen befreites Bild von Paracelsus. *Rademachers* zweibändiges Werk «Rechtfertigung der von den Gelehrten mißkannten, verstandesrechten Erfahrungsheillehre der alten scheidekünstigen Geheimärzte und treue Mitteilung des Ergebnisses einer 25jährigen Erprobung dieser Lehre am Krankenbette» erschien erstmals 1841. Für die Therapie ist das Werk heute ohne Bedeutung; Aerzte, die sich noch Rademacherscher Heilmittel bedienen, dürften recht selten sein. Dagegen muß es für uns wertvoll sein, auf die Verdienste *Rademachers* um die Rehabilitation *Hohenheims* hinzuweisen, wie sie sich im ersten Kapitel seines Werkes findet. Seine Ausführungen über die Stellung der scheidekünstigen Geheimärzte zu den Galenikern und seine Mitteilungen über Paracelsus und seine Heillehre dürfen nicht nur als lesenswert gelten: sie sind heute noch aktuell. Wenn *Bier* darauf hingewiesen hat, daß das Studium der alten Geheimärzte auch heute noch von

Nutzen sein könne, wenn *Sauerbruch* auf der Tagung Deutscher Naturforscher und Aerzte in Düsseldorf im Jahre 1926 über das Verhältnis der exakten Wissenschaften zur praktischen Heilkunst bezeugte, daß die Naturwissenschaft nicht die einzige Quelle der Erkenntnis für die Medizin sei, die Heilkunst das Persönlichste vom Persönlichen darstelle und die Intuition, die religiöse Auffassung des Berufes, Beobachtungsgabe, kritisches Denken die Merkmale des wahren Arztes seien, so meinen wir Aeußerungen *Rademachers* zu vernehmen.

Gewöhnlich pflegt man *Michael Benedikt Lessing* als den Historiker zu bezeichnen, der als erster *Paracelsus* gerecht geworden ist, und es ist sehr wahrscheinlich, daß sein Werk «*paracelsus, sein Leben und Denken*» umfassender gewirkt hat als die Schriften *Rademachers*. Dennoch gebührt *Rademacher* das Verdienst *Hohenheim* zuerst entdeckt zu haben. *Lessings* Werk erschien 1839, zwei Jahre vor *Rademachers* *Erfahrungsheillehre*; aber wir wissen, daß dieses Werk mehrere Jahre auf einen Verleger warten mußte und schon von einer beabsichtigten Vernichtung bedroht war und ferner, daß *Rademacher* sein Studium der alten Geheilmärzte bereits 1815 begann. Das dürfte wohl schließen lassen, *Rademacher* habe sich vor *Lessing* mit *Paracelsus* befaßt und uns bewegen, ihm die Priorität zuzuerkennen. Auch wenn wir diese Erkenntnis als bedeutungslos einschätzen, so ist sie doch als eine Forderung historischer Gerechtigkeit anzusehen.

Auf die *Rademacher'sche* Heillehre genauer einzugehen betrachte ich nicht als meine Aufgabe; seine Stellung aber zu *Paracelsus* kennen zu lernen, dürfte nicht ohne Interesse sein. Zum besseren Verständnis seien einige kurze biographische Belange vorausgeschickt. *Rademacher* wurde am 4. August 1772 zu Hamm in Westfalen als Sohn eines Gerichtsdirektors geboren. Nach einer gediegenen humanistischen Ausbildung bezog er mit 18 Jahren zum Medizinstudium die Universität *Jena*. In *Hufeland* fand er hier einen geschätzten Lehrer. Neben der Medizin beschäftigte sich *Rademacher* hier auch mit philosophischen Studien, namentlich mit *Kant* und *Rousseau*. Schon zu dieser Zeit besaß er einen scharfen Blick für die Schwächen der Schulmedizin. Nach bestandnem Doktorexamen siedelte *Rademacher* 1794 nach Berlin über, wo er 1795 sein Staatsexamen ablegte. Eine berufliche Befriedigung scheint er auch hier nicht gefunden zu haben und zu keinem der dortigen Lehrer ist er in ein engeres Verhältnis getreten. Nach seinem Staatsexamen ließ sich *Rademacher* in *Cleve* nieder, siedelte aber schon 1797 nach *Goch* über, wo er bis zu seinem Tode, 1850, verblieb. Von *Hermann Paal* (Joh. Gottfr. *Rademacher* und seine *Erfahrungsheillehre*, Jena 1932) erfahren wir, daß Uneigennützigkeit, Hilfsbereitschaft, Geradheit, Offenheit und Rechtlichkeit

sowie schlichte Einfachheit zu den hervorragendsten Charaktereigenschaften *Rademachers* gehören. In seiner Kleidung war er äußerst einfach. Trotz einer ungewöhnlich großen Praxis hinterließ er nur ein geringes Vermögen. Von Franz *Oehmen* (Joh. Gottfr. Rademacher, seine Erfahrungsheillehre und ihre Geschichte, Bonn a. Rh. 1900) vernehmen wir, daß *Rademacher* in religiöser Hinsicht sich zu keiner kirchlichen Gemeinschaft rechnete. Als Protestant hatte er sich seine eigene Religion geschaffen, die er in seiner Erfahrungsheillehre an verschiedenen Orten, besonders aber in dem Abschnitte «Ueber den Materialismus der Aerzte» (4. Aufl. Bd. 1 S. 757) zum Ausdrucke bringt, wo er seine Ansichten über das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit der Seele und das Wiedersehen nach dem Tode erörtert.

In der Vorrede zur 1. Aufl. seines Werkes erfahren wir, daß *Rademacher* erstmals 1815 mit *Paracelsus* bekannt wurde. «Kaum hatte ich die Lesung der *Paracelsus*-Schriften begonnen», schreibt er, «so traf ich auf eine Stelle, in der er sagt, die Praxis müsse nicht aus der Theorie hervorgehen, sondern umgekehrt die Theorie aus der Praxis.» «Nicht ohne Mühe», schreibt er weiter, «gelangte ich endlich zu der Ueberzeugung, daß der Mann nicht Prahler sei, sondern wahrhaft Lehre und Uebung der Kunst zu einer unscheidbaren Einheit verbunden habe. Nachdem ich nun die Lehre als verstandesrecht erkannt, also in ihr die endliche Beruhigung meines sperrigen Verstandes gefunden, so trug ich kein Bedenken, ihm am Krankenbette zu folgen, und bis jetzt hat mich das nicht gereut.» Offen bekennt er weiter, er sei von *Hohenheim* besser belehrt worden als von allen vor und mit ihm lebenden Aerzten. Früh beschäftigte *Rademacher* schon die Frage, warum *Paracelsus* und die Jatrochemiker ihre Lehre geheim hielten; er führt das darauf zurück, daß die wenigsten Jatrochemiker (sie heißen bei *Rademacher* mit Vorliebe «Geheimärzte») als Schriftsteller aufgetreten seien und ihre Heilmittel bloß mündlich solchen Aerzten mitteilten, die wirklich Belehrung bei ihnen suchten, nicht aber bei den galenischen Vielwissern. Verschiedentlich nimmt *Rademacher* an, daß *Paracelsus* sein reiches Erfahrungswissen nicht allein sich selber verdanke, sondern, daß es ihm aus Quellen zugefloßen sei, die er nicht nenne, daß er es auf seinen weiten Reisen von nichtschreibenden Geheimärzten empfangen habe. In einem Abschnitte am Schluß seines Werkes («Nachträgliche Bemerkungen über *Paracelsus* und seine Heillehre») schreibt *Rademacher*, *Paracelsus* müßte besonders solche Wahrheiten, die nur durch vieljährige aufmerksame Naturbeobachtung erlangt werden konnten, von irgendwoher erhalten haben; wenn er nun keine Namen nenne, so werfe das einen Schatten auf seinen Charakter; ja *Rademacher* hatte Mühe *Hohenheim* nicht für einen

Großsprecher oder undankbaren Gesellen zu halten. Er kommt aber dann zu folgendem Ergebnis: «Wenn wir erwägen, daß in und vor dem 16. Jahrhundert die geheimärztliche Lehre als etwas allgemein Verständhaftes in den Köpfen mancher guten Aerzte Anklang gefunden haben mußte, und wir denken dann an die Unduldsamkeit, an die Verfolgungssucht der Galeniker und an die damalige Autorität der Universitäten, so wird es, schwiege auch die Geschichte ganz von dahin einschlagenden Unbilden, mehr als wahrscheinlich, daß achtbare Aerzte, die der geheimärztlichen Lehre angehängen, ihr bei der Behandlung der Kranken gefolgt sind, bloß um nicht in die ungeschlachten Hände der galenischen Verketzerer zu fallen, die schulrechte Maske werden zur Schau getragen haben. *Hohenheim*, der als unabhängiger Diogen dreist das galenische Wespennest störte, würde seinen heimlichen Bekehrern durch dankbare Nennung ihrer Namen wahrlich einen schlechten Dienst erzeigt haben; die alten Lateinschreiber nannten des zwar eine *Mentio honorabilis*; in *Hohenheims* Schriften würde aber die ehrenhafte Erwähnung zur eigentlichen Aechtung geworden sein, darum hat er als rechtlicher Mann geschwiegen und sich ganz allein den Giftpfeilen der Gegner bloßgestellt»

Das Geheimhalten der Arzneimittel und ihrer Bereitung hält *Rademacher* aus diesen Gründen für eine Notwendigkeit, für klug und als keineswegs gegen die Sittlichkeit verstoßend.

Den Vorwurf, den man *Paracelsus* gemacht, auch er könne unheilbar Kranke nicht gesund machen, weist *Rademacher* als etwas Selbstverständliches zurück mit den Worten des *Paracelsus*: «Wem ist es im Lichte der Natur je möglich gewesen, den Tod und das Leben zusammenzubringen und zu vereinigen, also daß der Tod Leben sollte empfangen? Es ist doch nicht natürlich, aber wohl göttlich.»

Bekanntlich wurden die vielen und ausgedehnten Reisen *Paracelsus* zu seinem Nachteile ausgelegt. *Rademacher* stimmt mit uns darin überein, daß sie nicht nur erforderlich gewesen seien, ihn mit den Heimlichkeiten der Jatrochemiker bekannt zu machen, sondern zur Erweiterung seines Horizontes wesentlich beigetragen hätten.

Lächerlich findet *Rademacher* den *Paracelsus* gemachten Vorwurf der Unkenntnis des Lateinischen, die ihn gezwungen habe, seine Vorlesungen deutsch zu halten. Kurt Sprengel, die diese Anschuldigungen nachbetet, weist *Rademacher* nach, seine eigenen Lateinkenntnisse müßten mangelhaft geworden sein, weil er nicht mehr wisse, daß neben dem indeklinablen *Tonitru* noch zwei deklinable *tonitrus* und *tonitruum* bestünden, also verstünde er (Sprengel) offenbar weniger von Latein als *Paracelsus*.

Nicht nur diese Unkenntnis warf man *Paracelsus* vor; er sollte auch ein Verächter der Wissenschaft sein, weil er nicht für wahr hielt, was Galen und die Araber, besonders der Evangelista medicorum *Mesue* sagte, und obendrein müßte er der roheste Mensch sein, weil er Aristoteles verspottete. Diese Beschuldigung heute noch nachzusprechen, erscheint *Rademacher* gänzlich unschicklich; folgerecht müßten wir alle heute der gleichen Verachtung anheimfallen, da wir weder unsere Kranken galenisch behandeln noch aristotelisch demonstrieren. Wenn *Paracelsus* wirklich und mit Recht die Ueberzeugung hatte, seine Kunst sei weit vorzüglicher als die der Galeniker und dieser Ueberzeugung aber in bildlicher Auskleidung Ausdruck gab, wenn er von seinem vielwissenden Gauchhaar, den gelehrten Schuhrinken, dem vielerfahrenen Barte spricht, dann hält *Rademacher* diese Ausdrucksweise für «ruhmredigen Witz», womit er seinen Gegnern den «Landstreicher» und den «Waldesel von Einsiedeln» zurückbezahlt.

Besonderes Gewicht legt *Rademacher* darauf, *Paracelsus* frei zu sprechen von dem Vorwurfe, er habe seine Heillehre auf Theosophie aufgebaut und er sei ein Verächter des Christentums gewesen. Für *Rademacher* ist Theosophie nichts als eine Ausgeburt der Phantasie; er sagt: «Weil die Phantasie des Menschen sehr üppig ist, in das Grenzenlose, Unkennbare herumschwärmen kann, so wird der Phantasietheosoph sich wohl auch einbilden können, in einer innigen Verbindung mit der Gottheit zu stehen und unmittelbarer Eingebung derselben gewürdigt zu werden; die Erfahrung hat aber zur Genüge gelehrt, daß die Phantasietheosophen eine große Neigung zur Beschaulichkeit haben; die Natur dieses Glaubens bringt solches auch schon mit sich. Wie stimmt nun diese Erfahrung mit dem tätigen Leben *Hohenheims*, der die halbe Welt durchwandert, viel Kranke behandelt und obendrein noch viel Bücher verfaßt hat? Es steht ja in dem grellsten Widerspruche mit dem Geschichtlichen. — Wollte man solche Stellen aus seinen Schriften, in denen sich sein frommes Gemüt etwas kräftig ausspricht, als einen Beweis anführen, daß er bei Uebung der Kunst auf unmittelbare Eingebung gerechnet habe, so müßte man manche unserer Theologen und Dichter, ähnlicher Aeußerungen wegen, auch zu den gemeinen Phantasietheosophen zählen. Wir sind so billig solches nicht zu tun; warum sollten wir denn bei der Beurteilung *Hohenheims* diese Billigkeit verleugnen? Deshalb vielleicht, weil unsere unästhetischen Vorfahren so blind gewesen?»

Neben dieser Phantasietheosophie gibt es nach *Rademacher* ein anderes Wissen von Gott, das er als Gefühlstheosophie bezeichnet und als reines Erzeugnis des sittlichen Empfindens betrachtet. Davon will er *Hohenheim* nicht frei sprechen. Von dieser Gefühlstheosophie des

Paracelsus sagt *Rademacher*: «Die Heilkunst gründet sich ursprünglich auf das Gesetz der Liebe, welches uns nicht von außen gegeben, sondern Teil unseres göttlichen geistigen Wesens ist. Wie die äußere Welt uns den Glauben an eine allmächtige Weltursache aufdrängt, so drängt die heilige Welt in unserem Inneren uns den Glauben an eine unbegriffene Urliche auf. Das Gottesgesetz der Liebe, welches in uns lebt, ist in Widerspruch mit unserer Sinnlichkeit; je mehr wir aber dem Gesetze folgen, Geiz, Hochmut, Selbstsucht und andere Leidenschaften in unserem Inneren bekämpfen, umso stärker wird unser Glaube an die Urliche. Der höchste Grad dieses Glaubens, der aber nur durch Befreiung von allen irdischen Leidenschaften erreicht wird, ist die innige Vereinigung mit der Gottheit. Auf dem mit der Urliche geeinten Arzt ruht der Gottesfriede, der ihn befähigt, die schweren Pflichten seines Berufes, die nur zu oft dem sinnlichen Menschen widerstreiten, mit Freudigkeit zu erfüllen und durch das Befreitsein von der Knechtschaft der Leidenschaften wird sein Verstand heller und fähiger, die heilwirkenden Heimlichkeiten der Natur zu erforschen. Diese Gefühlstheosophie für platonischen Ursprunges zu halten, geht nach *Rademacher* nicht an: als reines Erzeugnis des sittlichen Empfindens muß sie schon vor Plato und Pythagoras bestanden haben, und wenn sie später auch in christlichen Gemütern sich äußerte, so beweise das keineswegs, daß sie Platoniker gewesen seien, sondern nur, daß ihnen wie Plato und Pythagoras ein hohes übermenschliches Musterbild der Sittlichkeit vorschwebte, dem sie nachzustreben suchten, kurz, daß sie sittliche Menschen waren.

Daß *Rademacher Paracelsus* für einen ernsten und frommen Christen hielt, braucht nicht besonders betont zu werden; wir alle sind davon überzeugt, wenn auch sein magisches Wesen gelegentlich Zweifel aufkommen läßt. Die Stelle, wo *Paracelsus* seinen Gottesglauben so klar und einfach ausspricht, sei es darum erlaubt hier anzuführen: «Du mußt», sagt er im 4. Traktat des Paragranum, «in Gott eines ehrlichen, redlichen starken, wahrhaftigen Glaubens sein mit allem deinem Gemüte, Herz, Sinnen und Gedanken, in aller Liebe und Vertrauung. Als dann auf solchen Glauben und Liebe wird Gott seine Wahrheit nicht von dir ziehen und wird dir seine Werke offenbar machen, glaublich, sichtlich, tröstlich.»

Seine Beschäftigung mit Alchemie trug *Paracelsus* den Titel eines Goldmachers ein. Seine knappe Definition dieses mittelalterlichen Wissenszweiges in *Fragmenta medica ad Paragranum pertinentia* und andere Stellen seiner Werke beweisen zur Genüge seinen nach ganz anderen Grundsätzen eingestellten Betrieb der Chemie. Er führt aus: «Die Alchemie ist eine Bereiterin der Arznei, die da die Arznei rein

macht und lauter und gibt sie vollkommen und ganz, daß der Arzt sein Wissen vollende.» Wenn er weiter sagt: «Ein jegliche vollkommene Gab ist von Gott, das ist, was der Mensch kann, das ganz ist, das ist von Gott; was aber nicht ganz ist und nicht vollkommen, das ist nicht von Gott, sonder Phantasei von Menschen, als ein Exempel mit der Alchemei: die da wollen Gold machen und Silber machen, das ist nicht gerecht». so beweist das Rademacher, wie uns einwandfrei die abweisende Stellung *Hohenheims* zur Goldmacherei.

Rademacher bemerkt auch Schattenseiten an *Paracelsus*. Er sagt: «*Paracelsus* besaß viel Witz und zwar mehrere Arten desselben, mißbrauchte aber diese Gottesgabe, und das mag ich nicht entschuldigen. Dieses Zumbestehenhalten der Menschen gefällt mir gar nicht, es ist doch auf die Leichtgläubigkeit und Dummheit berechnet. Für mich liegt etwas widriges in dem Gedanken, daß der Starke den Schwachen, der Kluge den Dummen angreift. Gerade weil *Hohenheims* Zeitalter ein sehr abergläubiges war, wird man an dem Manne irre; man weiß oft nicht, hat er das, was er sagt, selbst geglaubt oder hat er es bloß seinen Zeitgenossen aufbinden wollen.» Ganz Unrecht hat *Rademacher* nicht, wenn man z. B. an das Märchen denkt von der Entstehung der Frösche aus dem gebratenen Antrvogel, das in der Arbeit *de pestilite* (Huser, Bd. 3 S. 53) steht. Es ist wohl ausgeschlossen, daß *Paracelsus* an so etwas geglaubt hat, denn beobachten konnte er es nicht. Mit Recht dürfen wir fragen, wie er es empfunden hätte, wären ihm ähnliche märchenhafte Dinge in den Schriften eines Aristoteles oder Galen begegnet. Ganz sicher wird sich auch *Paracelsus* nicht den Fesseln des Aberglaubens zu entwinden vermocht haben; wahrscheinlich ist es zum wenigsten nicht, obschon wir wissen, daß er sich gegen Aberglauben wehrt und unsichtbare, unerklärliche Kräfte, die gemeinhin für zauberisch, hexisch, teuflisch gehalten wurden, für natürlich begründet hält. (*De origine morborum invisibilium*.)

Im Anschluß an diese Stelle führt *Paracelsus* aus, daß der Mensch einen sichtbaren Leib mit natürlicher Wirkung und einen unsichtbaren mit eigenen Wirkungen habe. *Rademacher* sagt dazu in einer Anmerkung: «Die Meinung *Hohenheims*, daß der Mensch einen sichtbaren und einen unsichtbaren Leib habe, muß wohl sehr glt sein; man findet sie mit andern Worten ausgedrückt schon bei Plato in seinem *Phaedon*. Marsilio Ficino, ein treuer Anhänger der platonischen Ideen (1433—1499), der Gründer und Leiter der «Platonischen Akademie in Florenz, ein hochfliegender neuplatonischer Philosoph mit astrologischen Liebhabereien, denen der etwas jüngere Giovanni Pico della Mirandola (1462—1494) mit den spiegelblanken Waffen

der Dialektik in seinen «*Diputationes adversus astrologos*» den *Garau* zu machen suchte, sagt: «*Tria profecto videntur in nobis esse: Anima, Corpus natura longe inter se diversissima spiritu medio copulantur, qui vapor quidam est tenuissimus et pellucidus per cordis calorem ex subtilissima parte sanguinis inde per omnia membra diffusus animae vires accipit et transfundit in corpus.*» Wir müssen zugeben, daß der siderische Leib des *Paracelsus* nicht übereinstimmt mit platonischen Ideen. Nirgends finden wir bei *Plato* die Anschauung, die sich mit der paracelsischen deckte, daß sich der siderische Leib beim Sterben vom elementischen scheidet, daß wenn dieser letztere verweise, jener in der Luft verzehrt werde, aber doch unter Umständen den Augen der Lebenden sichtbar werden können.» Ob *Paracelsus* mit dieser Belehrung dem Aberglauben seiner Zeit steuern wollte, ohne durch gänzlichen Unglauben ihm allzu schroff entgegenzutreten, das will *Rademacher* nicht entscheiden.

Die Heillehre des *Paracelsus* betreffend empfindet *Rademacher* große Schwierigkeiten des Verständnisses, die darin liegen, daß *Paracelsus* als rationeller Empiriker sich anmaßt, die Vorgänge im erkrankten Menschenleibe zu kennen und daß es scheine, er wolle sie uns recht verständlich auslegen; scheinbar im besten Erklären springe er Knall und Fall von der besprochenen Sache ab und falle auf ganz fremdartige Dinge. Ferner flicke *Paracelsus* als neckischer Mann allen möglichen damals beliebten Aberglauben in seine Schriften und gebe sich den Anschein, von allen Heimlichkeiten mehr zu wissen, als alle seine Zeitgenossen. *Rademacher* betrachtet dieses Verhalten als ein Aushängeschild und ist überzeugt, daß *Paracelsus* das uns widersinnig Erscheinende selber nicht geglaubt habe.

Durch das ganze Werk *Rademachers* hindurch gewinnen wir den Eindruck, daß er *Paracelsus* in seinem ganzen Umfange genau kenne, nicht nur seine medizinischen sondern auch seine philosophischen und magischen Schriften. Weil *Rademacher* nicht überall die für ihn wegleitenden Stellen im Werke des *Paracelsus* angibt ist es für uns recht schwer zu entscheiden, wie er zu den Annahmen kommt, die ihm zur Grundlage seiner Therapie dienen. Es scheint auch, daß man ihm in dieser Hinsicht Vorwürfe gemacht hat, wenn wir auch heute die Namen dieser Kritiker nicht kennen. Zu seiner Rechtfertigung schreibt *Rademacher*: «Es könnte jemand behaupten, die geheimärztliche Lehre, wie ich sie in diesem Werke vorgetragen, sei keineswegs in *Hohenheims* Schriften oder in den Schriften eines anderen Jatrochemikers nachzuweisen, also weiter nichts, als die Ausgeburt meines eigenen Gehirns. Dieser möglichen Behauptung entgegengehe ich folgendes: *Hohenheim* hat mir die reine, direkte Heilwirkung der Arznei-

mittel als den Punkt angegeben, von dem sein einfaches Wissen, kranke Menschen gesund zu machen, ausgehe. Die reine direkte Heilwirkung der Arzneien liegt in der Natur selber, ist also wie die ganze große Natur etwas Göttliches und Unwandelbares, nicht wie die heilmittellehrigen Kategorien der Schule Menschendichtung; sie ist aber auch auf dem Wege der Beobachtung erkennbar, denn wäre sie unerkennbar, so würde die Medizin ein wahres Unding sein, ja man würde in Versuchung geraten, sie wie *Paracelsus*, bevor er zu einer besseren Erkenntnis gekommen war, für eine Spiegelfechterei des Teufels zu halten. Die Lehre der Geheimärzte, wie ich sie vorgetragen, ist nicht eine Ausgubert meines eigenen Gehirns, sondern sie folgt logisch aus dem mir von *Hohenheim* Gegebenen, wie aus dem Satze $2 \text{ mal } 2 = 4$ das ganze Einmaleins folgt.» Trotz dieser Beteuerung wären uns deutliche Hinweise wertvoller.

Zu Beginn schon erwähnte ich, die Rademachersche Therapie dürfe heute als überholt gelten, aus diesem Grunde möchte ich nur auf ihre Grundzüge eingehen und hauptsächlich nur das auf *Paracelsus* Bezügliche berücksichtigen.

Des *Paracelsus* Annahme, die Krankheit sei etwas Unsichtbares, nur in ihren Symptomen sich Äußerndes, wie aus einem Samen Wachsendes, hat *Rademacher* sich zu eigen gemacht. Wenn uns diese intuitive Ahnung eines Krankheitskeimes als etwas Großes erscheint, so mußte die Annahme des Unsichtbaren, Unerforschbaren des Krankheitswesens dem Fortschreiten der Erkenntnis hinderlich sein. Wenn zur Zeit *Rademachers* die naturwissenschaftliche Forschungsweise in der Medizin schon begonnen hatte und mikroskopische Untersuchungen in ihrem Anfange waren, so waren doch die Ergebnisse zu unbedeutend, um selbständige Naturen, wie wir sie in *Rademacher* erkennen, zu überzeugen und mitzureißen. *Rudolf Virchow*, dessen Auftreten in diese Zeit fällt, versteht *Rademacher* zu würdigen. In seiner Abhandlung: «Die naturwissenschaftliche Methode und die Standpunkte in der Therapie» (*Virchows Archiv* Bd. 2) schreibt er: «Neben dem Kliniker hat aber der praktische Arzt ein natürliches, wenn nicht angestammtes Recht, so doch wohl erworbenes Recht, seine Erfahrungen für ebenso positiv zu halten als der Kliniker, und ich gestehe offen, daß ich in dem Werke *Rademachers* den Anfang einer Reform sehe, die damit endigen wird, den empirischen Standpunkt in der Therapie mit dem bisherigen rationalen oder physiologischen einzutauschen. Erst von diesem Augenblicke an wird die Therapie anfangen, sich nach Art einer Naturwissenschaft zu entwickeln, denn alle Naturwissenschaft beginnt mit der empirischen Beobachtung. Ebenso offen muß ich aber auch mein Bedauern aussprechen,

daß es zu einem solchen Extrem hat kommen müssen. Wenn *Rademacher* und seine Nachfolger sich mit vollem Recht auf den empirischen Standpunkt, der der ihrige sein mußte, gestellt haben, so haben sie sich leider nicht zu der naturwissenschaftlichen Methode zu erheben gewußt, ohne welche schließlich jener ebenso rohe als anmaßende Empirismus herauskommen muß, den ich schon früher (*Virchows Archiv* Bd. 1 S. 209) in seinen Konsequenzen geschildert habe. » *Oehmen* ist der Ueberzeugung, *Virchow* werfe *Rademacher* mit Recht vor, daß er der naturwissenschaftlichen Methode nicht gefolgt sei, daß ihm die physiologischen Untersuchungsmethoden unbekannt geblieben seien, und daß er ohne jede Sicherheit behaupte, ein Mittel hätte bei einer Leber- oder Lungenkrankheit gewirkt.

Mir scheint dieses Urteil *Virchows* über *Rademacher* nicht ganz gerecht. Als Kind eines bestimmten Zeitalters sind wir zeitgebunden; was die Zukunft birgt und bringt, können wir nicht wissen, kaum ahnen. Wäre *Rademacher* zehn Jahre später zur Welt gekommen, so würde er uns wohl in anderer Gestalt erscheinen und kaum Beziehungen zu *Paracelsus* gefunden haben. Das Suchen des Guten zum Wohle der leidenden Menschheit ist unbestreitbar das Große an *Rademacher*.

Als reinen Therapeutiker fesselten pathologische Lehren und Anschauungen *Rademacher* nur wenig. Sein Streben und Suchen ging nach zuverlässig wirkenden Arzneimitteln, die zu jeder Zeit naturgesetzlich auf den kranken Körper einwirken mußten, wie chemische Reaktionen gemäß bestehenden Affinitäten erfolgen. Reine Erfahrung, keine Spekulation war für *Rademacher* maßgebend.

Rademacher unterscheidet, sich auf *Paracelsus* stützend, Organ- und Universalkrankheiten und entsprechend Universal- und Organheilmittel, und wie *Paracelsus* gründet er auf die Heilwirkung der Arzneimittel seine Heillehre. Wenn *Paracelsus* (*Paragranum* (1. Traktat) schreibt: »Sagt ihr der morbus ist *Pulegii* (*Mentha Pulegium*), der ist *Melissae*, der *Sabinae*, so habt ihr eine gewisse Kur aus dem Namen», so macht eine derartige sich auf die beobachtete Arzneiwirkung stützende Benennung für *Paracelsus* wie für *Rademacher* eine Bezeichnung der Krankheit mit Namen, die sich auf die Zusammenfassung eines regelmäßig wiederkehrenden Symptomenkomplexes gründen und die zur Aufstellung bestimmter Krankheitsbilder führen, überflüssig. Eine Anschauung, die wir heute weder billigen noch anerkennen dürfen. Die gleiche Annahme, daß ein bestimmtes Arzneimittel immer zu einem bestimmten Symptomenkomplex, mit dem es übereinstimme oder mit dem es zum mindesten große Aehnlichkeit habe, führte ja auch *Hahnemann* zu seinem therapeutischen System.

Ein Fortschritt liegt bei *Hahnemann* darin, daß er für die Auswahl des indizierten Arzneimittels sich nicht einzig auf Ergebnisse der Erfahrung bei Kranken stützt, sondern Arzneiprüfungen beim gesunden Menschen fordert, die die wahren Arzneikräfte eines bestimmten Medikamentes enthüllen sollen. Bei *Hahnemann* spielt *Paracelsus* keine Rolle; in allen seinen Werken nennt er seinen Namen kaum; dennoch ist nicht anzunehmen, er sei ihm bei seiner großen Belesenheit unbekannt geblieben. Eine im Jahre 1890 erschienene Arbeit von Dr. I. F. *Katsch* (Medizinische Quellenstudien. Entwicklungsgang des Ähnlichkeitsaxioms von *Empedokles* bis *Hahnemann*. Zeitschr. d. Berl. Ver. homöopath. Aerzte, Bd. 9) macht es sehr wahrscheinlich, daß sehr vieles der Lehre *Hahnemanns* sich bei *Paracelsus* findet. Wenn *Paracelsus* sagt (Paragranum 1. Tr.): «Ein natürlicher wahrhaftiger Arzt spricht: das ist morbus terebinthinus, das ist morbus sileris montani, das ist morbus helleborinus usw. und nicht das ist Rheuma, das ist Coryca, das ist Catarrhus. Diese Namen kommen nicht aus dem Grund der Arznei, denn Gleiches soll seinem Gleichen mit dem Namen verglichen werden: aus dieser Vergleichung kommen die Werke, das ist die Arcana eröffnen sie in ihren Krankheiten», so sind das Anschauungen die sich nicht nur bei *Rademacher* sondern auch in der Homöopathie finden.

Nach *Rademacher* liegt der Wert des *Paracelsus* darin, daß er die Krankheiten unterscheidet in Uroorgankrankheiten und in Universalkrankheiten; für ihn liegt in dieser Unterscheidung ein Beweis für die genaue paracelsische Naturbeobachtung. Die Kenntnis der Erkrankung einzelner Körperorgane ist ein altes Gut; neu ist, daß *Paracelsus* in der äußeren Natur, im Makrokosmos, den mikrokosmischen Organen entsprechende Korrelate findet, daß er von einer äußeren Leber, von einer äußeren Milz, einem äußeren Gehirn spricht und folgert, daß «Glied zu Glied komme, je eines dem anderen gereicht werde, das Herz dem Herzen, Lunge der Lunge, Milz der Milz. Nicht Milz von Kühen, nicht Hirn von Säuen dem Hirn des Menschen, sondern das Hirn, das des inneren Menschen äußeres Hirn ist» (Paragrani alterius Tr. I). Unbestreitbar folgt aus dieser und anderen Stellen der paracelsischen Schriften, daß er darunter Arzneimittel versteht, die erfahrungsgemäße Beziehungen zu inneren Körperorganen haben. Diese Vorstellung hat *Rademacher* ganz übernommen. Wenn *Paracelsus* weiter sagt: «Das ist im Menschen der Saphir, das ist der Mercur, das ist Cupressus, das ist Flos Cheiri etc.», so meint er damit Krankheitserscheinungen, die diesen genannten Stoffen entsprechen, mit ihnen geheilt werden können. Diese Annahmen bereiten *Rademacher* einige Schwierigkeiten und führen ihn zu der Vermutung, in

dieser bildlichen Einkleidung seien Hinweise auf Universalmittel zu erblicken; er stellt ferner fest, die Lehre *Hohenheims* über die Universalmittel sei so dunkel, daß man anfangs glaube, nimmer damit ins Klare zu kommen. Er schreibt: «In seinen Schriften spielen die Organheilmittel und Organkrankheiten eine Hauptrolle; daraus läßt sich nicht vermuthlich, sondern mit Sicherheit schließen, daß seine Universalmittel, welche er unter mancherlei Namen begreift, auf etwas Erkranktes gerichtet sein müssen, welches nach der gewöhnlichen Sprechweise nicht zu den Organen gerechnet wird. Was ist nun dieses unbekanntes Erwas? Ich denke, es ist das, dessen Erkrankung die Aerzte verschiedener Schulen und verschiedener Zeiten mit gar mancherlei Namen belegt haben. Sie haben es bald inflammatorischen, bald sthenischen Zustand, bald Schwäche, bald Asthenie, bald Fäulnis, Ataxia nervorum, Verflauung der Lebensgeister und Gott weiß wie noch sonst genannt. Die Erkrankung des von den Organen unterschiedenen Unbekannten muß dasjenige sein, worauf *Hohenheims Universalmittel* gerichtet sind, und da wir gesehen haben, daß er das Wesen der Organkrankheiten nicht in dem Körper selbst, sondern in der äußeren Natur, aus den Heilkräften der Organmittel erkennen will, so folgt, daß er auch die Erkenntnis des Wesens der allgemeinen Erkrankung nicht in dem Körper selbst, sondern in der äußeren Natur, also in der Heilwirkung der Universalmittel finden mußte.»

Von besonderer Bedeutung ist es, zu vernehmen, wie sich *Rademacher* das Substrat denkt, worin sich die Universalkrankheiten abspielen, weil wir hier auf Vermutungen und Annahmen treffen, die an unsere jetzigen Anschauungen vom Bindegewebe und vom reticuloendothelialen System erinnern, das heute in der Pathologie und pathologischen Anatomie eine so überaus wichtige Rolle spielt. Diese Vermutungen *Rademachers*, die sein scharfes Denken besonders illustrieren, scheinen mir wert, angeführt zu werden. Er sagt: «Ich bin der Meinung, daß das, was im menschlichen Leibe erkrankt, nicht unter die Heilgewalt der Organ- sondern der Universalmittel stehet, das Urgewebe des Leibes sei und meine Gründe für diese Meinung sind folgende: Das Urgewebe ist bis jetzt für uns ein unbekanntes Land, welches unsere Phantasie zwar bereisen kann, in welches ihr aber unsere leiblichen Augen nicht zu folgen vermögen. Ich hege die größte Hochachtung für jene tätigen Untersucher, welche sich bestreben, diesen Teil der Physiologie durch neue und sinnreiche Versuche aufzuhellen, und ich hoffe, das endliche Ergebnis ihrer Bemühungen wird von einigem Nutzen für die eigentliche Heilkunde sein.

Man spricht von dem Haargefäßsystem; das ist wahrhaftig ein unbezeichnender Ausdruck. In dem Urgewebe des Leibes wird doch das

lebendige Ungefäßige auch wohl zur Anmerkung kommen, ja die feinen, unsichtbaren Nervenfasern, die ohne Zweifel einen Teil dieses Gewebes ausmachen, sind, so viel wir jetzt wissen, nicht Gefäße.

Der ganze Leib mit allen seinen Organen ist aus diesem Urgewebe gebildet; wie aber die verschiedenartigen Substanzen der Organe sich daraus machen, ist gänzlich in Dunkelheit gehüllet. Sichtbar anders ist doch die Substanz der Leber, anders die der Lunge, der Nieren, des Fleisches usw.; nehmen wir an, das Urgewebe bestehe aus nicht gefäßigem Stoffe, aus Blut- und Lymphgefäßen und Nerven, so müßten doch, um die verschiedenartigen Substanzen der Organe zu bilden, jene Einzelheiten in ganz eigenen und ganz verschiedenen Verhältnissen gemischt sein. Wer hat bis jetzt diese Sache ergründet und wer wird sie je ergründen? — Das Urgewebe ist ja die Werkstatt, in der jene geheimen Verrichtungen vorgehen, welche dem Körper das Siegel des Organischen aufdrücken. Alles Uebrige, was das Auge siehet, das anatomische Messer ausschälet, dienet nur als grobes, vorbereitendes Werkzeug zu den geheimen Verrichtungen, welche die Natur in dem innersten Heiligtum des Lebens vollführt. Mit Gewißheit kann man wohl annehmen, daß das Wachstum in dem Urgewebe seinen Vorgang habe, ferner der Ersatz des Verlorenen, die Ernährung, die verschiedenartigen Entzündungen, die Eiterung, die Verhärtung, die einfache und die fressende Schwärung, die Absonderung des Brandigen. Mit Wahrscheinlichkeit kann man noch annehmen, daß jener Zustand, der sich durch ein Gefühl des allgemeinen Krankseins offenbart, den man, ohne seine Grenzen bestimmen zu können, Fieber nennet, auch im Urgewebe seinen Sitz habe.»

Mit welch großen Hindernissen vor hundert Jahren Aerzte nach Wahrheit suchten, das besagen uns diese Worte Rademachers. Gegen sein Lebensende erst kündete sich eine neue Zeit an. Rokitansky und Virchow waren Wegbereiter; neue Methoden erweiterten den Gesichtskreis; das Mikroskop lenkte den Blick in unbekannte Gebiete. *Pasteur*, *Koch* und *Lister* haben Probleme gelöst, die den Anbruch einer völlig neuen Epoche der Geschichte der Medizin bedeuten.

Fassen wir zusammen, dann zeigen unsere Ausführungen, daß *Rademacher* zu den ersten Aerzten gehört, die den großen Wert *Paracelsischer* Forschung und Lehre erkannten und sie therapeutisch zu verwerten suchten. In seiner Lebensführung erkennen wir zahlreiche Züge, in denen er dem großen Arzte von Einsiedeln völlig gleicht. Wie *Paracelsus* ist er ein Wahrheitsucher, der alle Spekulationen zurückweist und Befriedigung nur in der Erfahrung sucht und findet.

† Edwin Scheidegger, Basel.

¹ Referat an der Tagung der Gesellschaft am 26. September 1948 in Bad Ragaz.

ZUR GESCHICHTE DER ALBUMINURIE SOWIE DES NACHWEISES VON ALBUMEN DURCH SÄUREFÄLLUNG

Mit Kurzkommentar zur schweizerischen Paracelsus-Ausgabe

† Dr. J. Srebel

Der Medizinhistoriker H. Bueß hat mich früher gefragt, warum die schweizerische Paracelsusausgabe (Zollikofer AG., St. Gallen) nicht nach chronologischen Gesichtspunkten erfolgt sei. Dazu ist festzustellen, daß dies von Sudhoff bereits in mustergültiger Weise besorgt worden ist. Deswegen ist eine vergleichend-synoptische Zusammenstellung gerade auch der klinischen Arbeiten schon längst fällig geworden. Niemand hat sie bisher besorgt. In der St. Galler-Edition liegt sie erstmalig vor. Mühsam mußte man bis anhin z. B. die zahlreichen tartarischen Arbeiten, eines der grundlegenden Werke Hohenheims zur harnsauren Diathese und biochemischen Betrachtungsweise der Stoffwechselkrankheiten, aus Huser und Sudhoff zusammensuchen, weil sie als eines der Lieblingsthemata des Biochemikers von 1520 bis zur letzten Fassung auf dem Schloß zu Mährisch-Kromau 1538 immer wieder im Schmelztiegel neuer analytischer und pharmakotherapeutischer Erkenntnisse transmutiert und verbessert wurden. Erst die *vergleichende synoptische Schau*, die alle *gleichartigen* Arbeiten logisch und auch chronologisch einander folgen läßt, nicht nur der philosophischen, sondern auch der klinischen Werke, gewährt uns einen lückenlosen Einblick in das Werden und Wachsen des Einsiedler-Genius, überhaupt jeder geschichtlichen Persönlichkeit. Nach chronologischen Pionierarbeiten beginnt logischerweise die synoptische Schau. Denn erst eine Synopsis der paracelsischen Wahl zeigt uns das Werden und Wachsen des Arztes, der als «Jungblut», wie er sich selbst in einer seiner tartarischen Arbeiten ironisiert (als das wir ihn am besten in der Holbeinzeichnung 1526 oder im signierten Hollar-Gegenstück der Hand- und Denkbibel abkonterfeit sehen) nicht müde wird zu betonen, daß ihm die Tat gelungen sei, den sonst unheilbaren Tartarus mit neuen selbstpräparierten Arcana heilen zu können. Stolzen Mutes wird der sonst ganz und gar unpoetische Praktiker, der die Poeten als «blaue Phantasten» lächerlich macht, selbst zum Hexameterstecher, der den Ovidischen Satz *ex Ponto: Nescit nodosam curare medicus podagram umkrepelt* und darin den *Medicus* mit *Roades d. h. Ignoranten* ersetzt.

Zuerst wurde in unserer Edition kulturhistorisch und medizin-
geschichtlich die erste Großtat des Einzelgängers Hohenheim an Hand
sprachgewaltiger Essays, wie die Schutz- und Trutzreden (Defen-
siones), des Irrgartens der Aerzte usw. vorgestellt: das Zerschlagen
des über tausendjährigen Galenismus, der Riesenkampf eines Ein-
zelnern gegen die im Doktrinarismus erstarrte Humoralpathologie.
Locher, wohl der erste Zürcher Medizin-Historiker, formulierte diese
Tat des «Größten Schweizer Arztes», wie er ihn 1851 in seiner heute
noch lesenswerten Schrift über Paracelsus nennt, historisch richtig
folgendermaßen: die Medizingeschichte kennt kein Mittelalter wie
die sog. Weltgeschichte, denn dank «unserem größten Schweizer
Arzt», der mehr war als ein Reformator: ein Revolutionär, wurde das
Altertum gleich von der Neuzeit abgelöst. — In den folgenden drei
Bänden der Schweizeredition wurde wiederum auf synoptischer Grund-
lage erstmalig das Gesamtsystem Paracelsischer Philosophie darge-
boten. Zu viele berühmte Professoren der Philosophie wie Eucken,
Deußen u. a. haben bei Paracelsus nur deswegen versagt, weil sie den
Ueberblick über das gesamte Schriftwerk nicht besaßen und Segmente
herausschnitten, die keine Rundung ergeben konnten. Beispiel: 1886
hat der Jenenser Philosophie-Professor R. *Eucken* in seinen «Bei-
trägen zur Geschichte der neuern Philosophie» eine geistvolle Studie
über Paracelsus als den ersten Verfechter des Entwicklungsgedankens
zu zeichnen versucht, dabei aber dessen Hauptwerk hierüber, den
Liber de fundamento, ignoriert, wo es z. B. im III. Traktat u. a. heißt:
Alles das ist in der Welt von allem Tierischen, ist des Menschen Vater
usw. Erst die synoptische Schau erschließt uns ein lückenloses Ver-
ständnis. Selbst Berufsgelehrte der guten alten Zeit brachten jedoch
die Geduld nicht auf, sich eine Synopsis aus den zehn Huser-Quart-
bänden zu verschaffen. Sich eine solche aus den 15 Sudhoffbänden
anzueignen braucht ein jahrzehntelanges intensives Studium. In un-
serer Ausgabe wird die Synopsis nicht nur erstmalig geboten, son-
dern auch leicht gemacht. Von ihr aus kann der Interessierte mühelos
auch zu den weiteren Quellen vordringen, in denen Irrnis und Wirr-
nis für den Unkundigen lauern, der oft vor lauter Bäumen den Wald
nicht mehr zu sehen vermag.

Nach dieser Feststellung des prinzipiellen Standpunktes der schwei-
zerischen Paracelsusedition, der scheinets noch gar nicht erfaßt wor-
den ist, möchte ich kurz auf das Hauptthema übergehen, das schon
einmal vom Berliner Dermatologen P. Richter in der Med. Klinik,
1909, 1456 und 1495 aufgeworfen wurde, aber trotzdem leider viel
zu wenig bekannt ist. Richter erklärte in einem auf dem Dresdener
Naturforschertagung gehaltenen Vortrag Cotugno 1765 für den

ersten, der beobachtet hat, daß sich bei manchen Kranken im Urin beim Kochen eine Substanz zeigt, welche geronnenem Eiweiß sehr ähnlich ist. In der Diskussion machte ihn Prof. Sudhoff mit Recht aufmerksam, daß ähnliches auch bei Paracelsus berichtet ist. Aber, schreibt Richter mit Recht weiter, «es hat mich eine unendliche Arbeit gekostet, bis ich zwei darauf bezügliche Stellen gefunden habe». Diese «unendliche Arbeit» wird den Benützern unserer Edition erspart, weil sie nicht ein halbes Dutzend Huserische Quartbände oder ebenso viele Sudhoffbände wälzen und mühselig durchsuchen müssen, da ihnen eben die synoptische Schau die Arbeit wesentlich erleichtert, ja angenehm gestaltet.

Im III. Huserbände findet sich im 3. Kap. des 3. Traktates Seiten 322/325 der lateinisch geschriebenen Basler-Schülernachschrift «de morbis ex tartaro oriundis», die in «klassischem Küchenlatein» un-ciceronianischer Prägung, durchspickt mit elementaren paracelsischen Kraft- und Würzausdrücken in alemannischem Idiom, welche unser erster Klinikband oder Band VI (1948) verdeutscht wiedergibt, die in der Medizingeschichte erstmalige Beschreibung von Eiweiß im Urin, seine Fällung durch Säuren und auch Urämie als Todesursache. Die Stellen im Kap. *De Lacte Renum* lauten wörtlich: *Primus liquor essentialis ex virtute digestiva positus et separatus in partem regionis, morbus lactis est et lac natum. Hoc lac primum est in digestionem renum: secundum est sanguinis: tertium de substantia rei. Lac vere lactis naturam habet et lactis separationem recipit: inde sequitur coagulum, nustum, acetosum, coagulatio particularis et serum. In den Kommentaren im Kleindruck heißt es dazu S. 324/325: quod editur et bibitur, in stomacho separatur; impurum sulphur est et vadit per excrementa; reliquum in liquorem digeritur, quod transit ad hepar. Postquam hepar suum nutrimentum digessit, reliquum ad renes mittit. In renibus primo album, postea rubeum et ibi est tertium nutrimentum... et renes-digerunt: prima digestio est alba ut lac, quia sulphureitas in liquore; secunda digestio rubeum est; pro tertio separat et inde suum nutrimentum accipit; reliqua per urinam emititur. Ergo renes in prima digestionem, quae alba est, si secunda digestio non bona, tunc manet in renibus alba digestio. Nam renes habent suum tempus digerendi et operationis drey mal fünffzig Minuten: prima digestio alba habet 50 Minuten, secunda itidem, tertia itidem: et tunc venit virtus expulsiva et expellit quod impurum est. Si recte sunt omnia peracta et digesta, tunc bene est, si non, id est, si secunda digestio mala et non facit suum officium, tamen expellit. Et si prima digestio est et secunda nondum incepit, tunc urinam et expellitur urina ut lac et est lac (et est morbus lactis = Albuminurie). Si post urina-*

tionem in illud lac proiicitur ein Käss magen (!) / tunc coagulatur, gibt in fundo ein molcken/vel si acetum infundas, scheidt es sich / et ubi tale vides in urina, iudica secundum digestionem malam esse id est expulsum antequam recte digestum est et virtutem expulsivam supervenisse et expulsisse. Ideo non est pus, sed lac (also nicht Tripper-eiter, sondern Eiweiß), ut dicunt etc.

Vidi Medicum, qui in quintum annum urinavit lac: et sich debilitavit eum propter malam secundam digestionem, quod moriebatur: et quando mendicus ille vinum (saurer Beerliwein) vel acetum in illud lac funderet, coagulabatur: et sic per tres vel duos dies liess stehen / gab es oben frey ein milchraam / ita quidem lac est... tunc est urina ut lactis *serum* et renum zäserlin mitlaufen / scilicet ex coagulo et si illud coagulum non totum expellitur per urinationem, iacet in renibus et putrefit et inde pus mingitur etc. Hic cura est, ut urina geholfen werde / das er sich nit scheide so bald ab hepate et ne spiritus eius anticipet secundam digestionem: inde alba urina et saepe phthisis (Nierenschrumpfung) sequitur usw.

Man nehme sich die Mühe, das leichtverständliche Latein zu lesen, das wahrscheinlich von Oporinus stammt, dem Famulus Paracelsi, dem er einst so gründlich seine Wagner-Neugier mit Vitriolätherdämpfen austrieb, daß er beinahe daran erstickt wäre, sodaß er nichts mehr von Medizin und Paracelsus wissen wollte und ein berühmter Buchdrucker und Verleger auch Vesals wurde. Bei Paracelsus hat jedes Organ eine mehrfache Verdauung, die abhängig ist von der immanenten Lebenskraft des Archeus als Teil der alles durchflutenden Weltseele. Andernorts unterscheidet P. vier Verdauungsstadien der Nieren: während der ersten werden die ihnen von der Leber zugeführten Liquores zu Eiweißen abgebaut: digestio alba. Funktioniert nun die zweite Digestio nicht richtig, so kann dieses Serum die Nierenfilter passieren mitsamt den Salzen der dritten Verdauung. Funktioniert die dritte Digestio nicht richtig, so entstehen tartarische Konkretionen: es werden nach der Basler Schülernachschrift ex tartaro steinlin geprüntzlet (was der Famulus offenbar nicht schnell genug latinisieren konnte). Die vierte Verdauungsphase der Nieren wird als Selbstversorgung bezeichnet.

Zum Schluß zitiere ich nochmals Richter als weiteren Beweis, wie notwendig eine Neuedition nach synoptischen Gesichtspunkten ist: «Aber das für mich zuerst sehr anstrengende und an sich durchaus nicht kurzweilige Suchen in Paracelsus ist allmählig immer interessanter geworden. Ich habe immer mehr Goldkörner gefunden, habe mich in den Paracelsus hineingelesen und bin schließlich zu der Ansicht gekommen, daß Paracelsus wieder einmal Sachen gesehen hat,

welche die Zunftmedizin erst $3\frac{1}{4}$ Jahrhunderte später wiederentdeckt hat, nämlich die Theorie von der harnsauren Diathese.» Nicht nur, füge ich nach erstmaliger synoptischer Edition aller tartarischen Arbeiten hinzu, ist Hohenheim der Entdecker der harnsauren Diathese, sondern der erste Biochemiker der Stoffwechselkrankheiten. Er ist auch als Biochemiker der Verfasser der ersten Monographie in der Weltliteratur über Gewerbekrankheiten und Gewerbe-Hygiene, worin erstmalig das Grundgesetz der modernen Chemie von der Reversibilität chemischer Prozesse dargestellt ist durch Reduktion (paracelsischer Ausdruck) und durch Tötung (= Oxydation). Durch «Tötung» oder Oxydation gewann Paracelsus aus sonst giftigen Metalldesinfizientien die heilsamen ungiftigeren Metallkalke, Oxyde, Hydroxyde, Peroxyde usw. Dies ist der Prototyp der umkehrbaren chemischen Reaktion und die Vorstufe zur Ueberwindung von Stahls Phlogistontheorie zur Gewinnung von Lavoisiers Oxydationstheorie, auf der unsere heutige Chemie ruht.

Sudhoff schreibt mit Recht in seiner Geschichte der Medizin 1922, S. 251: Die Schrift über die Bergsucht sollte allein genügt haben, seinen Verfasser unsterblich zu machen. Doch sie war seiner Zeit um Jahrhunderte voraus (wie die tartarischen Arbeiten).

DER BEGRIFF «IMAGINATION» BEI PARACELUSUS

Zweifellos gehört «Imagination» zu den zentralen Begriffen der philosophisch-psychologisch-anthropologischen Konzeption des Theophrastus von Hohenheim. Doch darf man nicht erwarten, daß der unruhige Feuerbrand vom Etzel, rastloser Sucher und Forscher, beinahe ahasverisch von einem geographischen und auch geistigen Ort zu einem andern gehetzt, sich Zeit hätte nehmen können, vorsichtig den Gedanken zu pflegen und die Worte behutsam zu wägen, oder gar die Begriffe in feinstgeschliffene Definitionen zu bringen. Jeder Paracelsuskenner weiß, daß es ein vergebliches Bemühen wäre, einmal von Theophrast gebrauchte Ausdrücke gegen das Wort eines andern Augenblicks scharf und peinlich, rein formalistisch abzugrenzen. Im Paracelsischen Dynamismus schillern die Ausdrücke und Bezeichnungen in allen Farben. Man hat ihm das offenbar schon zeit seines Lebens vorgeworfen. Er meint: «warum wollte ich mich wegen der Nomina so sehr bemühen? So ichs verstehe und erkenne, so kann ich dem Kind wohl selbst den Namen schöpfen. Den Namen in dasselbig Ding zu koordinieren das sind allein Ding, die der Zeit verzehren mit unnützen Geschwätzen.» Dazu kommt, daß Paracelsus als Empiriker seine Gedankenfülle aus dem unerschöpflichen Fundus der Volksweisheit nimmt, die sich, so fein und träf sie oft zu formulieren weiß, doch wenig um gleichbleibendes fest gefügte Ausdrucksformen bemüht, sondern aus dem fließenden Leben heraus philosophiert und das Gewonnene bezeichnet.

Und doch ist für den behutsam Forschenden eine *gewisse Einheitlichkeit* in all dem Dickicht des Gebotenen sichtbar, langsam zwar und erst mit der Zeit. Die vergleichende Textforschung, die mehr auf den Inhalt als auf die Form ihr Augenmerk wirft, wird die Isobaren und Isohypsen des paracelsischen Gedankengutes herauszufinden wissen. Als schöner Erfolg!

Dies gilt auch vom Begriff Imagination. Auf der einen Seite gibt es keine genau abgegrenzte Definition als Fertigfabrikat, auf der andern Seite strömt das Material in überraschender Fülle und Lebendigkeit. Größe und Grenze einer Situation!

Paracelsus spricht oft von «Imagination». So im Buch «Von den unsichtbaren Krankheiten», ferner im Buch «Von den Krankheiten, so die Vernunft berauben». Dann existiert ein Traktat «De imaginibus», der in unsern Betrachtbereich hineingehört. Am meisten und

reifsten wohl spricht Paracelsus über *imagination* in der *Philosophia sagax*, nach einigen Paracelsi dunkelstes Werk, das andererseits das festeste und gerundetste Werk des Hohenheimers sein dürfte, wo viele merkwürdige und denkwürdige Strömungen seines vielverschlungenen Denkens eine für ihn endgültige Form empfangen haben. Wir dürften hier den festen Punkt finden, wo wir das philosophisch-psychologische Denken des Hohenheimers am Umfassendsten zu packen im Stande sind. Freilich der Weg ist schwer. Paracelsus kam selbst «auf schwerstem und mühevollstem Weg» zur hellen Philosophic und wir denken an seine launig-mißmutige Bemerkung: «ist mir auch unmöglich, einem jeden groben Esel, wie einem jungen Kind, das Mus ins Maul hineinzustreichen».

I.

Als Ausgangspunkt für die Ausführungen über das Wesen der paracelsischen *Imagination* nehme ich die «*Astronomia magna*, oder die ganze *Philosophia sagax* der großen und der kleinen Welt, des von Gott hocheerleuchteten, erfahrenen und bewährten teutschen Philosophi und Medici . . . darinnen er lehrt des ganzen natürlichen Lichts Vermögen und Unvermögen, auch alle philosophische und astronomische geheimnußen der großen und der kleinen Welt und deren rechten Brauch und Mißbrauch; zu dem andern: die *Mysteria* des himmlischen Lichts; zu dem dritten: Das Vermögen des Glaubens und zum Vierten: was die Geister durch den Menschen wirken». Dieser Titel deutet äußerst expressiv eine reichste Fülle von Dingen an, die gleich näher zu erläutern sind.

Die *Imagination*, wie sie Paracelsus auffaßt, führt uns bald direkt bald indirekt zu einer frappanten Entdeckung, daß nämlich Theophrast von Hohenheim mehr Bezug zu ganz modernen Auffassungen aufweist als man a prima vista zu glauben sich erkühnt, sei es daß altes Gedankengut, aber später vergessenes oder übersehenes bei ihm noch nachwirkt, oder daß er manches in kühner Ahnungskraft erschaut, was erst später ins volle Licht der Forschungssphäre gerückt werden konnte. Ich möchte aber, um es gleich hier energisch zu melden, keineswegs jener Manie verfallen, alles Heutige in gleicher Fülle und Klarheit schon bei Paracelsus sehen zu wollen, wie es einige Uebereifrige tun.

Imagination enthält deutlich greifbar das lateinische Wort «*imago*», gleich Bild. — Den Sprachbildungsgesetzen folgend würden wir *Imagination*, zunächst von allem konkreten Gebrauch absehend, mit

«Einbildung» geben müssen. Doch ist dieser Ausdruck Einbildung sehr äquivok. Wir kennen ihn zum Beispiel im Sinne von eingebildet sein etwa auf wirkliche oder vermeintliche Vorzüge. Der richtige Kern an diesem Sachverhalt des «Eingebildet-seins» ist wohl die Tatsache, daß der «Eingebildete» in sich das lebendige Vorstellungsbild besitzt, daß er gelehrt, gebildet, imponierend, schön etc. sei. — Oder wir kennen den Ausdruck «Le malade imaginaire», der «eingebildete Kranke», und sagen leicht, die Krankheit ist «nur» eingebildet. Aber auch hier wird bei tieferer Schau der Ausdruck als treffend erkannt, wenn er richtig verstanden wird. Dieser Kranke hat eben das innere, offenbar sehr intensive Bild, die lebhafteste Vorstellung — und zwar für seine psychische Energie unabweisbar —, daß er krank sei; er ist wirklich krank, krank durch sein Vorstellungsbild, dem er verfallen ist. Das Hinein-bilden der Krankheit wird zur wirklichen psychogenen Ursache von echten und wahren Krankheits-symptomen.

Wir nennen die Phantasie oft schlechtweg, nach dem Vorgang der Alten, *vis imaginativa* — die Ein-bilde-kraft und sprechen deshalb auch von Phantasiebild (*phantasma*) oder einfach Bild und verstehen darunter *dasjenige*, was die Einbildungskraft ein- resp. auszubilden imstande ist.

Die moderne Psychologie hat hier einen Schlüsselpunkt entdeckt. Das Einbildungsvermögen ist jener innere Sinn, der alle Bilder, die durch die äußern Sinne in uns bewußt oder unbewußt einfallen, aufnimmt. Es handelt sich dabei zunächst um das eingeprägte Erkenntnisbild, insofern es sinnenfälliger Natur ist.

Es ist zu beachten, daß *alle* Sinnesempfänge, nicht etwa nur das Sehvermögen, solche innere Bilder liefern. Es gibt also auch Hör-bilder (wichtig für sog. «innere Stimmen hören»), Geruchbilder, Geschmackbilder, und eine Unzahl von Bildern jenes Sinnes, der Tastsinn genannt wird, aber eigentlich eine Komplexität von Sinnen darstellt, also z. B. Schmerzbilder, Temperaturbilder, Druck-bilder etc.

Sehr zu beachten ist ferner, daß diese Bild-aufnahmen in die Seele vermöge der Einbildungskraft zustandekommen ohne zunächst den Unterschied von bewußten oder unbewußten Bildern zu involvieren. Einige werden uns bewußt, sei es daß wir sie bevorzugen, daß wir sie mit «Auf-merksamkeit» (man beachte diese Wortbildung) ins Bewußtsein nehmen, ihrer *hich* et nunc inne werden, andere aber, die ebenfalls in uns «hineingenommen» werden, in uns einfallen sind uns nicht bewußt, sie treten in den Psychismus zwar ein, werden uns aber nicht bewußt, wir werden ihrer nicht inne. Es ist wohl der größere Anteil an der Summe der Empfindungen. Auch sie sind uns

— zwar unbewußt — lebendig, weil sie eben in einem lebendigen Organismus sich befinden, gleichsam in einen Stromkreis des Lebens eingeschlossen sind. Aehnlich wie der körperliche Stoff in uns lebendig ist, die körperliche Materie, weil sie eben in den lebendigen Stromkreis hineingenommen ist.

Diese Bilder können auch wieder re-produziert werden. Ich kann selbst in größter Entfernung nach Belieben das Bild meines Vaterhauses reproduktiv «ausprägen», — wir sprechen von der reproduktiven Imagination, oder analog zur Einbildungskraft von einer Ausbildungskraft. Es handelt sich dabei um das ausgeprägte sinnliche Erkenntnisbild. Noch mehr. Die lebendige Imagination oder Ausbildungskraft vermag aus den vorhandenen bewußten und unbewußten Bildern gleichwie in einem Zusammensetz-spiel neue Bilder, nie wirklich Gesehenes, wirklich Gehörtes zu kombinieren und zu produzieren, wir sprechen deshalb auch von einer produktiven Imagination. Freilich die Bestandteile dieser Zusammensetzungen sind nicht neu, das Baumaterial ist nichts anderes als die vorhandenen Bildempfänge, aber die Art und Weise der Zusammenstückung ist neu. Wer ein Imago von Gold und Berg besitzt, kann diese Bilder zu einem goldenen Berg zusammensetzen, obwohl er nie einen solchen gesehen hat. Das Neue ist demnach eine Wirklichkeit der Beziehung, sei es eine echte oder eine bloß vorgestellte.

Paracelsus kennt sehr wohl die vulgäre «Phantasey», schätzt sie aber nicht hoch ein. Er braucht den Ausdruck in einem ganz spezifisch eingeeengten Wortsinn etwa im Sinne des volkstümlichen «er ist ein Phantast». Diese Phantasey nennt er «den Eckstein der Narrheit».

Den wissenschaftlich-psychologisch ernst zu nehmenden Ein- und Ausbildungsprozeß aber nennt er *Imagination*, nicht Phantasey.

«Die Imagination ist ein selbständiger Künstler. Sie besitzt das Können und alle Werkzeuge zu allem, was sie ausführen will...

Zu allem ist die Imagination im Stande... (De causis morb. invisib. in d. Uebersetzg. v. Aschner, I. S. 248).

Sie ist so mächtig, daß sie den Menschen sogar in eine Art Extase bringen kann, ein Zustand, bei dem der Mensch gleichsam aus sich heraustreten kann oder herausgerissen erscheint, indem er in eine ganze, selbstgeschaffene und ausgebildete Welt der produktiven Imagination hineintritt. Er fragt nicht so sehr darnach, woher diese Neubildungen kommen, sie fallen dem Menschen zu aus der Imagination, nach Ansicht der Alten vielleicht sogar durch einen höhern Geist, Genius genannt, der sie dem Menschen einhaucht, einbildet und damit dem Menschen — denken wir an die dermaßen erklärte künstlerische Inspiration — zum Genie macht. Paracelsus weiß bereits,

über die Alten hinausgehend, um die *natürliche Wirkweise* der Imagination ohne mystische Brimborium und wustisches Drum und Dran.

«Das sollen wir wissen, daß wir *allein* durch den Glauben und unsere kräftige Imagination eines jeglichen Menschen Geist in ein Bild mögen bringen... man bedarf keiner Beschwörung, und die Zeremonien, Zirkelmachen, Rauchwerk, Sigilla usw. sind lauter Affenspiel und Verführung» (De philosophia acculata, Aschner III. 307).

Ferner:

«weil die Wirkungen der Imagination bei Frauen und Männern wunderbare sind, muß man nach ihrem Ursprung forschen, der in unserem unsichtbaren Körper liegt (d. h. Psychischen). Damit man hier nicht Zauberei und Gespenster und Geisterwerk oder sich den abergläubischen Sekten anschließe, will ich das Wesen, dieser Dinge beschreiben, mich nicht den Meinungen der alten Schriftsteller anschließen, sondern ohne Rücksicht auf diese euch das *Licht des Menschen* zeigen, in welchem allein der Grund dieser Erscheinungen gelegen, damit man sich hier versehen kann.» (Von dn. unsichtbaren Krankheiten, b. Aschner I. s. 247.)

Freilich will damit Paracelsus in keiner Weise leugnen, daß diese Imagination auch von Gott, vom Teufel oder von andern Menschen beeinflußt werden kann. Er spricht des öfters davon, gerade im Werke von den unsichtbaren Krankheiten, und in der *Philosophia sagax*. Aber die unmittelbare Ursache der Wirkweise ist doch die Imagination selber. Und diese ist für Paracelsus fast allvermögend.

Die heutige Psychologie weiß, seit dem Begriff Bewußtes der entsprechende Gegenbegriff Unbewußtes zugeordnet ist, daß die *vis imaginativa alles*, restlos alles aufnimmt, was den Sinnen irgendwie «begegnet» — alles im Querschnitt der jeweiligen Situation und zugleich alles im Längsschnitt eines ganzen Lebens — also auch alles, sogar das was in der frühesten Kindheit aufgenommen wurde, — doch nicht ins Bewußtsein, kraft dessen diese Bildaufnahmen uns gegenwärtig sind und wir ihrer inne werden, sondern *ins Unbewußte*. Und zwar in dem Sinne, daß sie vielleicht schon beim aktuellen Bildempfang beim Eintritt in den Psychismus unbewußt geblieben sind, oder daß sie später erst aus dem Lichtreich des Bewußten gefallen sind — durch einfaches sog. Vergessen, oder daß sie daraus aus irgend einem Grunde verdrängt worden sind. Unermüdlich hat die moderne Tiefenpsychologie in diesen Tiefen des Unbewußten gearbeitet und sich verschiedentliche Wege dazu erschlossen, mit mehr oder weniger Glück. Paracelsus kennt bereits ein solches Faktum

wenigstens, er nennt es «Erweckung». Wenn ein Mensch zur Erweckung kommt, so wird das «Unbewußte blitzartig erhellt» (Strebel, Einleitung in die philos. sagax S. 32). Er kennt die dunklen Bereiche des Unbewußten und gerade die Erhellungen aus dem Unbewußten und gerade die Erhellungen aus dem Unbewußten daraus gehören eminent zu seinem Begriff von Magie.

«Magie mag die himmlische Kraft in das Medium (Mensch) zu bringen und in demselbigen die Operation zu vollbringen» (Philos. sagax L. I, c. 6).

Er versteht unter Magie keineswegs Zauber, wie damals und später oft üblich. Er faßt Magie vielmehr in dem Sinne, wie man ursprünglich die Aerzte Magi nannte. Imago, Imagination und Magie hängen bei ihm intime zusammen und gerade dieser Zusammenhang weist energisch auf Sachverhalte der Unbewußten-psychologie hin.

Das Unbewußte in uns ist keineswegs tot. Wie bereits gesagt schafft es phantastische Kombinationen, die oft in freiem losem Spiel, oft auch — wenigstens eine Zeitlang — geordneten Gesetzen (assoziationsgesetzen) folgen. Paracelsus läßt die Imagines in seiner plastischen Sprache sich «magisch kopulieren und gegenseitig schwängern», so daß neue Geburten und Ausgeburten der Einbildung entstehen. Diese Sprache hat er von den alchemistischen Künstlern für die Schilderung psychologischer Sachverhalte herübergenommen. Ein sehr bezeichnender Vorgang!

Zum Wesensverständnis der paracelsischen Imagination ist ferner zu beachten: Die Imagination sieht von jedem Einfluß der realen Körperwelt, die wir durch Empfindungen empfangen ab. Der ganze Vorgang ist für Paracelsus ein «geistiger» (wir würden ihn nicht geistig, sondern zunächst sinnlich bezeichnen, es ist ein innerer Sinnesvorgang, weil es sich im Konjunktion und Disjunktion von Sinnesbildern handelt, wie sie übrigens, es ist Bekräftigung, auch in der Tierpsychologie bekannt sind). Paracelsus nennt es einen geistigen Vorgang und er führt dieses Geschehen zwar wie wir leicht sehen werden nicht nach der Sinnggebung, aber nach dem Wortlaut der Alten auf einen Geist zurück, den Genius-daimon der Alten. Paracelsus nennt ihn den *Astralgeist*.

Die Imagination ist für ihn ein «allgemeiner, innerer Naturprozeß, der seinen Sinn in der *Astronomie* hat, welche nichts anders ist als eine Lehre von der Imagination. Es wäre aber weit gefehlt, aus diesem Zusammenhang sofort Kapital von astrologischen Bestrebungen schlagen zu wollen. Zur Erklärung muß die durchgängige Lehre des Paracelsus von den siderischen und elementischen Entsprechungen, das Dr. Strebel das Großgesetz der sphärisch-astralen Korrespondenzen

oder Korrelationen genannt hat (Schweiz. Med. Wochenschrift 1941: die drei Grundgesetze der paracelsischen Schriften). Ich erinnere an dieser Stelle an die Tatsache, daß Paracelsus seine *Philosophia sagax* auch *Astronomia magna* nennt und sogar die Entsprechung der Kleinwelt mit der Großwelt in den Titel des Werkes hineinnimmt.

«Darum wisset, daß die perfekte Vorstellungskraft (nicht die vulgäre Phantasey), die von den Astra kommt, im *Gemüte entspringet*, in dem alle Gestirne verborgen liegen: Gemüt, Glaube und Vorstellung oder Imagination sind bloß drei Dinge mit verschiedenen Namen, sie besitzen aber die gleiche Kraft und Stärke.»

Man erinnert sich auch, daß Paracelsus öfters in verschiedenen Formen lehrt: Das Gestirn ist *in Euch*, ähnlich wie er für das Kind keinen Stern verlangt, sondern meint: Die Mutter ist des Kindes Gestirn.

Arthur Schopenhauer hat (Ueber den Willen in der Natur. 2. Aufl. 1854, S. 107—109) eine Reihe von Zitaten des Paracelsus, in Verbindung mit dem Astralgeist und Nervengeist übernommen. Doch gibt er ihnen einen kosmologischen Sinn, wohingegen doch eher eine psychologische Deutung in Frage kommt, wenn man den ganzen Paracelsus im Auge hat.¹

«Also stehen die Geschöpfe in der Welt und alle Geschöpfe sind geteilt in zwei Teil: in empfindlich und unempfindlich. Also werden alle Sinne *regieret durch das Gestirn* als durch den Herrscher, der über ein beglichen Verstand gesetzt ist, *dem Menschen als ein Mensch*, dem Vieh als dem Viehe... Und was den Menschen betrifft: das ist beide Art: die Vernunft des Menschen in Künsten, Gemüt und Weisheit, die kommen ihm vom Gestirn... Und nach dem sie stehen am Himmel, also stehet auch dasselbig Sydus *im Menschen* und also ist es ein Schulmeister im Menschen und der Mensch sein Schüler.» (Philos. sagax)

II.

Wenn Paracelsus weiter behauptet, daß der Archäus-Daimon die meisten Menschen durch Bilder verführt und auch durch Bilder warnt, so verstehen wir nun wie die Bilder zu Wirkkräften und wirkkräftigen Symbolen werden. Das Bildsymbol ist ein weit kräftigeres und durchschlagenderes als das dünnere Wortsymbol... Nicht weil das Wort nicht auch ein Bild wäre, sondern weil im häufigen Gebrauch des Wortes die Gefahr besteht, daß der Bildinhalt durch die Wortform leicht verdrängt wird. Der paracelsische Traum-geist ist

praktisch das wirkende Traum-symbol. Ob man wegen der von Paracelsus angenommenen echt platonischen Geisterverbindung (Weltseele) schon eine wenn auch verschwommene Kenntnis eines Kollektiv-Unbewußten schließen will, wie Dr. Strebler in der Einleitung zur *Philosophia sagax* meint, ist wohl Sache der wissenschaftlichen Vorsicht. Jedenfalls ist die Frage noch nicht genügend geklärt.

Sicher kannte Paracelsus als Wirkkraft der Imagination das ideomotorische Gesetz, das der englische Physiologe Carpenter vor hundert Jahren «gefunden» zu haben glaubte. Die Grundlage für die «vis motrix» des Phantasiebildes liegt in der psycho-physischen Spur, die der Eingang jedes Bildes in uns hinterläßt. Bei jeder Aufnahme durch die Sinne werden auch die Organe physikalisch-chemisch, evtl. mechanisch verändert und die Nerven in bestimmte Schwingungen gebracht. Alle diese Erregungen befinden sich — sie seien bewußt geworden oder unbewußt geblieben — im beseelten Organ. Dazu kommen Bewegungen der Organe, des ganzen Körpers, Muskelkontraktionen etc. Nun aber machen wir die Feststellung, daß beim bloßen Auftauchen des reproduzierten oder des kombinierten Imago dieselben Bewegungen gleichsam rückläufig wieder erstehen. Z. B.: Bei der Vorstellung gewisser Speisen läuft das «Wasser im Munde zusammen.» In diesem Sinne sprach auch Ribot von der Bewegungskraft des Bildes.

Jede Imago schließt einen Antrieb zur Verwirklichung ihres Inhaltes in sich, es hat die natürliche Tendenz zu seiner Inhaltobjektivierung. Dieses Objektivsetzen des Bildinhaltes erfolgt notwendig, wenn nicht andere Kräfte des Menschen, wie Kritikkraft des Verstandes, Willenseinfluß, Verdrängung durch ein antagonistisches Bild erfolgt. Dann wird das bewegungsträchtige Bild zum einzigen, oder fixen Bild, dem sich der Bildträger nicht mehr erwehren kann, wenn die Bewegungskraft bereits eine bestimmte Stärke erreicht hat. Auch Paracelsus kennt diese Tatsache, «so oft ihre Phantasien sie überkommen, müssen sie zwingend in deren Sinn handeln». Der Zustand solcher Sklaven ihrer Imagination wird von Paracelsus in der *Figura scientiarum Astronomiae* «*Ebrietatum*» genannt, also Zustand der Trunkenheit. Es handelt sich um eine Art Bildtrunkenheit, die Paracelsus auch, wie schon erwähnt, als Extase bezeichnet hat. — Uebrigens ist schon der Traum und das Traumleben für eine gewisse Selbständigkeit des imaginativen Bildgeflechtes typisches Beispiel, gewisse Menschen objektivieren ja bis zum Traumsprechen und zum Traumschreiten. Unnötig zu sagen, daß ähnliche Dinge sich auch im Wachträumen auswirken können. Nehmen wir noch die Fakten der Eidetiker dazu, Eidetiker können der Uebergewalt des bewegungs-

trächtigen Bildes, der bewegungsstrebenden Imagination oft bis zu Halluzinationsartigen Erscheinungen unterliegen.

Paracelsus ist solchen Gedankengängen des öftern nachgegangen. «Zu allem ist die Imagination im Stande... Und sie ist so scharf und so stark, daß sie imstande ist *alles* nachzubilden... so scharf und sinnreich ist ihre Kunst, daß sie eine Fliege auf dem Boden, den sie hat (d. h. *materia in quam*) abmalen kann, und daß sie selbst ein Spinnengewebe so scharf entwerfen kann, als es unsere Augen nur sehen und die Spinnen sehen und verfestigen können.» (Von den unsichtb. Krankheiten, b. Aschner I. S. 248.)

Der Hohenheimer sucht die «Krankheiten, die den Verstand rauben» in dieser Richtung zu erklären und kein Wunder, daß er sie auch in diesem Sinne zu heilen versucht. Er weiß auch genau, daß nervlich Uebermüdete dieser Bildgewalt leichter unterworfen sind, Energiegelähmte, Kranke aller Art von psychisch Gehemmtten. Sowohl für Paracelsus wie für die moderne Psychologie haben eine Reihe von sog. Visionen, ekstatische Erscheinungen, Kristallsehen, Suggestionen, Suggestivheilungen — und zwar Selbst- und Fremdheilungen — hier ihre Wurzel. Es handelt sich um natürliche Vorgänge.

Gewiß nimmt Paracelsus nach dem Vorbild volkstümlicher Sprechweise die Ausdrücke nicht immer scharf umgrenzt, so trennt er nicht immer Imagination und intellektive Kraft aufs genaueste. Doch ist es irgendwie begreiflich, weil das Bild der Imagination auch größten Einfluß auf den Intellekt besitzt, schon aus der eigenartigen Wirkweise des Menschen, der eine *unio substantialis* darstellt. Schon Aristoteles bemerkt: *Dio oudepote noi he psyche aneu phantasmatos*, sodaß wir heute noch oft statt Bild Gedanke und statt Gedanke Bild setzen. Wissenschaftlich sicher nicht richtig, wohl aber verständlich. Vom Einfluß der Imago auf das Willensleben, das Gemütsleben, selbst auf den Körper (Geichtsausdruck usw.) sei hier nicht weiter die Rede.

Da es sich um natürliche Auswirkungen psychischer Kräfte handelt, ist es auch für Paracelsus ganz klar, daß die imaginative Gewalt sowohl ein Führer zum Guten, zum Fortschritt, aber auch ein Verführer zum Ueblen, Schlimmen und Niederreißen werden kann.

«Die *Magica* ist eine verborgene *große Weisheit*, so die Vernunft eine öffentliche große Torheit ist (d. h. besonders in den Fällen wo die Vernunft versagt), das Unbewußte gestaltet oft Weisestes, was keine rationale Vernunft zu gestalten vermöchte). Gegen Zauber schützt aber kein Harnisch, denn er verletzt den inwendigen Menschen, den Geist des Lebens... Etliche Zauberer machen ein Bild in Gestalt eines Menschen, den sie meinen und schlagen einen Nagel in dessen Fußsohle: der Mensch ist un-

sichtbar getroffen und lahm, bis der Nagel herausgezogen» (Husersche Ausg. 2. Bd. S. 298).

Des öfters betont er, daß, wie die bösen Geister, auch die Menschen durch ihren Glauben = Imaginativgewalt gesund und krank zu machen.

«Es ist ein gemein Sprichwort: Mein Engel hat es mir gesagt. In dem wird die Operation ein Engel geheißten... Ist ein donum aus der Ursach, daß Gott selbst in divina providentia verordnet, der Natur solches zu präsigieren, und *nicht daß (es) ohne Mittel geschaffen, sondern durch Mittel geschehe*. Also ist das Mittel das Gestirn, das also sich hiermit demselbigen vereinigt... Nun aber ist die Ursach und Ursprung dieser Divination also, daß der Mensch ein syderisches Leib *in ihm* hat, der vereinigt mit dem äußern Gestirn und sie zwei fabulieren miteinander so der Leib unbekümmert ist von dem elementischen.» —

«Nie kann man sagen, daß der *sichtbare Leib allein* etwas getan habe, sondern immer muß man den unsichtbaren (Psyche) und den sichtbaren zusammen sehen.» (Von d. unsichtb. Krankheiten, b. Aschner I. 251.)

Daß wirklich im Suggestivglauben, verbunden mit der Motorik der Imagination der Schlüssel zum Verständnis für eine ganze Reihe magischer Phänomene liegt, zeigt u. a. auch folgender Passus:

«Da nun die... Körperkraft zur Herstellung der hölzernen Götter (Phantasy-gestalten) verwendet wird, warum sollte nicht die Stärke des Glaubens also die Kraft des unsichtbaren Teiles der Menschen auch zur Herstellung solcher Götter gebraucht werden. Wenn eine Erkrankung oder Heilung durch einen (solchen hölzernen Phantasie) — Heiligen erfolgt, so ist das nicht das Werk des Teufels, sondern *unser eigenes Werk*. Der Teufel aber hat daran Freude und Wohlgefallen.»

Die Imaginativgewalt kann aber sogar der natürlichen Heilung zuwider laufend an einer Lieblingskrankheit festhalten.

«Wenn darum die Medizin den Kranken z. B. von der natürlichen fallenden Krankheit befreit hat, so bewirkt der (Imaginativ)-Glaube, daß der Kranke auch weiter noch krank bleibt und so alle Aerzte in Verzweiflung bringt» (V. d. unsichtb. Krankheiten, bei Aschner I. 238).

Es ist ungemein interessant zu sehen, wie sehr sich Paracelsus bemüht, allen seltsamen Erscheinungen, z. B. sogar der Entstehung der Syphilis Imaginativ-Einflüsse zugrunde zu legen.² Im einzelnen mag er da und dort zu sehr volkstümlichen Anschauungen der damaligen Zeit verhaftet bleiben.

Er kennt auch bestimmte *Imaginationstypen*, wenigstens im Allgemeinen. Die Imagination sei im allgemeinen weit stärker als die des Mannes. Sehr interessieren ihn die Imaginationseinflüsse der schwangeren Frau auf ihr Kind, ein Thema, das ihn immer wieder beschäftigt.

III.

Es folgen wichtigste Stellen aus Paracelsus nach Art eines kleinen Lesebuches.

«Auch menschliche Wünsche erfüllt der Glaube (= Imaginativkraft). Es gibt Leute, die heilige und wunderbare Dinge zu sehen meinen. Diese haben wirklich solche Erscheinungen, indem ihnen der Glaube ein solches Bild im Schlafe oder auch im Wachen vorspiegelt. Aus solchen durch den Glauben verursachten Visionen sind auch die *Traumdeuter* entstanden. Denn was ist ein Traum anders als eine fliegende Form des Glaubens? Woran sie glauben, das erscheint ihnen ... Durch solche gleichartige Bilder lenkt der Glaube auch die Wünschelrute, die man in der Hand hält, löscht Kerzen aus, dreht den Schlüssel um, treibt die Schere und das Sieb um. Wie alle diese Kunststücke heute gut, morgen schlecht, einmal ja, zehnmal nein, einmal wahr, zehnmal erlogen sind, so ist es auch mit dem Träumen und den erwähnten Visionen, Wahrheit und Lüge sind in ihnen vermengt.» (V. d. unsichtb. Krankheiten, Aschner I, 245.)

«*Imaginatio* wird confirmiert und vollendet durch den Glauben, daß es wahrhaftig geschehe. Denn jeder Zweifel bricht das Werk. Glaube soll die *Imagination* bestätigen, denn Glaube beschleußt den Willen.» (Phil. sag.)

Von der *Imagination* und wie sie in ihre Exaltation kommt und gebracht wird.

... das sieht man erstlich und erfährt es in Zeiten der Pestilenz. Wie ist da die *Imagination* so ein mächtigs Gift über alle vergiftete Luft, darwider kein *mithirdrat*, *theriaca* noch kein ander dergleichen *praeservativum* zu gebrauchen ist oder in diesem Hülfe tun mag. Allein es werde dann der *Imagination* vergessen und ein Widerstand getan. Sonst mag nichts helfen. Denn in diesem ist die *imaginatio* so ein schruller Vorbot und Wanderer, der mit allem von einem Haus zum andern, von einer Gassen in die ander, sondern von einer Stadt in die ander, von einem Land in das ander reiset und wandlet. Also daß durch eines einzigen Menschen *Imagination* mag eine Pestilenz in einer

Stadt oder in ein ganzes Land kommen und viel tausend Menschen mag vergiften, welches durch dies Exempel also verstanden wird.

Ich setze von zwei lieben Brüdern, einer wäre in Frankreich, der ander in Italia. Nun es wäre in Italia eine pestilenz. Derselbig stürbe daran, dem andern Bruder in Frankreich käme Botschaft, wie sein Bruder wäre an peste gestorben. Jetzt entsetzt sich derselbig ob dieser Botschaft, es schaudert ihn die Haut, hebt an zu imaginieren, also daß er dasselbig nit kan vergessen, wird in ihm angezündt und reverberiert sich selbst als lang, zu gleicher Weis wie eine Gold- oder Silberprob auf der Capellen, das mit Blumen geht, so lang bis blickt, alsdann ists vollkommen, klar und rein von andern allen unreinen Metoallen. Also hält sich auch diese Imagination in diesem Fall, reverberiert sich selbst bis auf seine höchste Reverberation und wenn sie nun auf den Blick geht, ist der Test im Menschen zu gleicher Weise, in der sperma des Mannes, in der matrice der Frauen; daraus alsbald die Empfängnis und Schwangerwerdung angeht. Also kommt die pestis weiter von einem Menschen in den andern, so lang bis es sich in einer ganzen Stadt oder in ein ganzes Land einreißet. Darum ist gut, weit darvon sein, nicht von wegen der Luft und Gestank etc. (denn die Luft in diesem vergiftet nit so fast, oder daß sie pestum zufügen, wie die Unverständigen Leut sagen) sondern von deswegen, daß man solche Ding weder sehe noch höre, auf daß man's nit aus Gemüt fasse. Aus diesem folgt nun, daß man einen solchen Menschen, dem eine solche Botschaft zukommt, wie gemelt, nit allein soll lassen, bei ihm nit stillschweigen, ihn nit lassen feiern, auf daß er nit mit ihm selbst in Sinnen und Gedanken spiele und imaginiere, man soll ihn trösten, ihm solches aus dem Sinn schlagen, mit ihm fröhlich sein, mit ihm im Brett spielen oder sonst Kurzweil mit ihm treiben. Und solches sollt ihr nit für mein Schuz oder Gespött halten, ob es gleichwohl lächerlich genug ist, daß einem leichtlich also mag und kann geholfen werden. Denn die Imagination ist gleich einem Pech; sie klebt gern an und emphabet gern Feuer und wann es anhebt zu brennen, mag es schwerlich ausgelöscht werden. Darum soll man einem also, wie obgemelt, helfen, der imagination einen Widerstand zu tun und auszulöschen. Das ist nun das eine Exempel, in welchem die Vermöglichkeit, Wirkung und Exaltation der Imagination ist angezeigt und genugsam fürgehalten.

Nun aber ist von anderem zu reden, so wissen, daß nit allein

die Imagination in Pestilenz-Zeiten so viel hat um ihr Leben bracht, sondern *auch in Kriegen*. Wie viele sind in Stürmen, Schlachten und Scharmützen erschossen worden, da allein ihre Imagination daran schuld ist gewesen. Das ist, wenn einer forcht-sam, scheu und zaghaft ist, sich ob jedem Schuß entsetzt und vermeint nicht anders, denn er sei oder werde gewiß getroffen, als oft ein Schuß gegen ihn geschieht. Ein solcher, sag ich, kommt viel eher ums Leben und auch viel eher erschossen, denn einer der keck, fröhlich, unverzagt hinan gehet, entsetzt sich nicht, fürcht sich kein Schuß nicht, hat einen starken Glauben und Hoffnung, er werde darvon kommen vor allen andern Kriegsleuten. Solches sind rechte Kriegsleute, damit Schösser, Städte, Land und Leut, wie man sagt, zu gewinnen sind. Aber die andern alle, sie seien Groß- oder Kleinhansen, edel oder unedel, Ritter oder Grafen, sind an dem Feind nicht eines Pfennigs wert, ich geschweige eines solts.

Darum soll ihm ein jeglicher Kriegsmann, der da begehrt ein alter Kriegsmann oder durch Kriegen Ritter zu werden oder sonst zu hohen Ehren zu kommen, *einbilden*, Herren Juliam (Cäsar) oder sonst einen trefflichen ritterlichen alten Kriegsmann als da unter den Römern viel sind gewesen; und so er nun sein Imagination recht weiß zu gebrauchen und dieselbigen stets in seinem Gemüt hat, als wollte er alle tapfern Taten tun, auch dazu so alt werden, als derselbig ist gewesen, auch gleich zu solchen Ehren und Ritterschaft kommen wie er, also ist nun Vielen ohne ihre Wissenheit geschehen, das ist: sie haben die Imagination nit verstanden, noch nit gewußt was ihr möglich ist und sind doch solchem Prozeß nachgefolget und (haben) dadurch Ehr und Gut erlangt.

Es möcht aber einer hierzu sagen, das Stück, die Stärke oder Geschicklichkeit hat etwas bei ihnen ausgerichtet, ihnen darzu verholffen. Auch daß man etlich nit hat können überwinden oder verwunden oder verletzen, von wegen etlicher Kräuter, Wurzlen oder Stein etc. u. dergleichen ander Heiligrumen, so sie bei ihnen getragen haben, *das alles*, sag ich, *sind nit anders denn Consortus*, über welche doch die Imagination General und obrister Herr ist gewesen. Wiewohl ich zulaß, daß deren Dinge viele sind, die in Fundus Natur praeservieren und beschützen vor Waffen, also daß einer nit verwundet mag werden; Darvon ich hie mit Meldung tu... so ist doch der Glaube dieser aller Exaltation und Konfirmation. Denn ohn den Glauben ist es alles dumm und kraftlos. (Sudhoff: Paracelsus Bd. 14, Seite 527 ff.)

Daraus folgt, daß ein Bild dem andern zaubert: nicht aus *Kraft* der Charaktere, oder dergleichen, durch Jungfrauenwachs. Sondern die *Imagination* überwindet seine eigene Konstellation, daß sie ein Mittel wird zu vollenden seines Himmels willen, d. i. seines Menschen.»

«Alles Imaginieren des Menschen kommt aus dem Herzen: das Herz ist die Sonne im Mikrokosmos. Und alles Imaginieren des Menschen aus der kleinen Sonne Microcosmi geht in die Sonne der großen Welt, in das Herz Makrokosmi. So ist die *Imaginatio microcosmi* ein Samen (für das, was aus etwas wird), welcher materialisch wird.»

IV.

Theophrastus v. Hohenheim müßte nicht der leidenschaftliche Arzt sein, der er war, wenn er sich nicht um so etwas wie eine Heilpädagogik gerade in Fragen des Imaginationsschutzes gegen schlimme Einflüsse bemüht hätte. Es gibt eine Zucht der Imagination. Bei der Herkunft des «Sperma des Incubus und Succubus» bemerkt er kurz und bündig: «es stammt aus der starken *Imagination* aller der Menschen, die in ihrer Phantasie Unzucht treiben». Im 4. Buch des *Parimirum* schließt er ähnliche Betrachtungen mit der ausdrücklichen Ermahnung: «Achtet darauf, damit ihr nicht den Leib mit Arzneien behandelt, denn das ist vergeblich. Behandelt aber den Geist, dann wird der Leib gesund. Denn der Geist ist krank und nicht der Leib.»

Er weist immer wieder auf ein natürliches, gesundes, gutes Leben hin. Paracelsus ist ein eminenter Ethiker. Der Trunkenheit eines Imaginationssklavten stellt er die Nüchternheit des Lebens gegenüber. Immer wieder arbeitet er — in drastischen Mahnungen — daran, daß der Mensch schlimmsten Wahnvorstellungen durch ein gutes Wissen um die natürlichen Vorgänge entgehen kann.

«Um solchen Dingen vorzubeugen ist ein guter, ernster, redlicher Wandel zu empfehlen. — Leichtfertiger Glaube kann uns leicht verderblich werden... den wie die Arznei zur Heilung und zur Tötung dienen kann, so steht es auch mit dem Glauben und seinen Wirkungen.» (V. d. unsichtb. Krankheiten, Aschner I. S. 246.)

Er scheut sogar, vielleicht nicht ernst gemeint, sondern mehr humorvoll, nicht vor ganz drastischen Ratschlägen zurück.

«Die *Imagination* ist ein hartes Ding. Denn wenn man die Kräfte und seltsamen Erzeugnisse der *Imagination* betrachtet wie sie bei den Männern und bei den Frauen auftreten so müßte

jegliche Oberkeit die *Müßiggänger zur Arbeit treiben* und die welche über ihre Imagination *nicht Herr werden* können, hinter Schloß und Riegel bringen, damit solchen folgschweren bösen Wirkungen vorgebeugt werde. Denn der Leib, der begraben wird, wird durch diese Wirkungen verführt.»

Klare Erkenntnis und gute Scheidung zwischen Gut und Böses ist hiebei notwendige Vorbedingung.

«Bei allen Dingen müssen wir das Gute und Böse in ihnen bloß legen und dann diese beiden voneinander trennen. Das Gute für uns behalten und das Böse liegen lassen. Wenn wir also dem Teufel seine ganze Kunst ablernen könnten, so sollen wirs tun, die Kunst dann gebrauchen, den Teufel aber liegen lassen.» (Aschner I. 287.)

Zusammenfassend ist zu sagen: Paracelsus hat grundsätzlich richtige und bedeutende Einsichten in die viel verschlungenen Wirkzusammenhänge von Leib und Seele aus einem Wust von volkstümlichen Behauptungen, Mythen und legendären Berichten herausgewonnen. Ihm ist — er arbeitet vor der von Descartes begonnenen Auseinanderspaltung des Menschen — noch die menschliche Ganzheit, wenigstens praktisch und effektiv gegenwärtig. Freilich vermochte er nicht restlose Klärung und Begründung zu geben, aber wertvollste Ansätze zu einer solchen. Dabei ist zu beachten, daß er nicht spezifisch als Psychologe schrieb, sondern mehr als Arzt, und die psychologischen Befunde nicht handbuchmäßig bloßliegen, sondern als untergründige Positionen seinen vordergründigen erst entdeckt werden müssen.

Er löst deshalb das psychophysische Problem nicht; er weiß zwar praktisch um die höhere Wirkeinheit des Menschen, ist aber in der Ausdrucksweise oft wenig faßbar. Trotzdem nimmt er oft verblüffend die substantielle Einheit des Menschen, auch im Spannungsverhältnis von Natur und Person als festen Grund seiner Anschauungen, hierin dürfte er noch mehr von gut begründeten philosophischen Positionen der Hochscholastik bewahrt haben, als ihm gelegentlich selber bewußt war und die es in der modernen Psychologie heute erst wieder zu «entdecken» gilt. Manche paracelsischen Dicta wirken wohl deshalb den Heutigen wie eine «Neufindung». Damit soll keineswegs geleugnet sein, daß es bei Paracelsus viel Unverbundenes und nicht genügend Verbundenes gibt.

Paracelsus hat aber gerade zufolge eines medizinisch-philosophischen Weltbildes die medizinische Wissenschaft und die psychologische Schauweise in einer für uns Moderne hochwichtigen Zusammenhang hineingerückt und — sagen wir — die medizinische Psychologie oder die psychologische Medizin in ungeahnter Weise zu för-

dern gewußt. Wer weiß wie sehr unsere neuere Medizin sich aus den Fangarmen des Materialismus zu lösen bemüht ist, wird gerade beim paracelsischen Imaginationsbegriff auf eine Reihe wertvollste Einsichten stoßen.

Dr. P. Ildelfons Betschart OSB
Salzburg/Einsiedeln.

¹ Vgl. hiezu Franz Bader in seinem Aufsatz: Ueber den innern Sinn im Gegensatz zu den äußern Sinnen. — Ferner: Dr. Lommatzsch: Ueber das Verhältnis des Lebensmagnetismus zur Einbildungskraft in den Jahrbüchern für den Lebensmagnetismus von Wolfart 1821, 4. Bd. I. Heft.

² So im Buch von d. unsichtb. Krankheiten. Freilich kennt er in seinen übrigen Syphilisschriften auch andere Vorstellungen.

PARACELSISCHE ESCHATOLOGIE

Zum Verständnis der Anthropologie und Kosmologie Hohenheims

Von Kurt Goldammer

II

Der Reich-Gottes-Glaube

Die vita-beata-Idee und die eschatologische Geschichtsanschauung.¹

Inhalt: 1. Die Doppelheit des Endzeit- und Jenseitsbegriffes (a. Die Fernerwartung; b. Die Naherwartung; c. Der Zwischenzustand). — 2. Der vorläufige Endzustand als politisch-soziales und theologisches Faktum (a. Der Begriff des «seligen Lebens»; b. Die Armutsidee; c. Das soziale Zukunftsprogramm; d. Politische Eschatologie; e. Das Zukunftsreich der Frommen auf Erden). — 3. Der Kampf gegen den Antichristen. — 4. Verwandtes und Zusammenhänge.

1. Die Doppelheit des Endzeit- und Jenseitsbegriffes.

Die eschatologischen Vorstellungen des Paracelsus sind, wie wir schon bemerkt haben, vielfältig. Die Gedankengänge einer naturwissenschaftlichen Teleologie sind bereits dargelegt worden, ebenso die Anschauungen von Tod und Ende in christlicher Sicht, u. zw. sowohl im Blick auf das Schicksal des Einzelmenschen wie auf das Schicksal des Ganzen, der Welt.

a) Die Fernerwartung

Alle diese Gedankenkreise rechnen zunächst mit einer längeren Dauer der Welt und mit dem normalen Ende des Menschen durch den Tod. Ihr Dringliches und ihren Aktualitätencharakter erhalten derartige Ideen freilich durch den Gedanken an den Tod, der sich einem so gründlichen und ernsten Denker wie Paracelsus immer wieder nahelegt. Die Existentialität des Erlebnisses, das Durchleben von Grenzsituationen ist so weit getrieben, daß sogar der kultische Gesang

wegen des notwendig sich dabei einstellenden Gedenkens an Sünde und Tod abgewiesen wird.² Der Gedanke an das Ende des Menschen durchdringt alle seine Ueberlegungen, auch seine naturwissenschaftlichen. Gestalt, Sitten, Farben und Formen der Menschen, die ohne Zahl sind, werden am Jüngsten Tage vollendet sein.³ Und so ist es auch mit der Welt. Sie hat ihr bestimmtes «Alter», und Paracelsus lehnt die Konstruktion vieler Weltzeiten ab.⁴ Wenn ihr unabwendbares Ende kommt, *«alsdann ist die stunt aus des laufs der ersten welt»*.⁵ Das wird dann sein, *«so der jüngst tag kompt»*.⁶ *«so ist es alles nichts dann ein jamertal, aus dem wir müessen in ein andere welt, da nichts wird sein als freud und lust in ewigkeit.»* Auch hier liegt eine Weltvollendung vor, der Glaube an einen festgesetzten und sinnvollen Ablauf der Dinge. In diese Richtung gehört es, wenn *«paradisus»*, d. h. *«die ander welt, darin kein sterben ist»*, in einer merkwürdigen Stelle als *«naturale»* bezeichnet wird. Es *«praeservirt vor dem tot»*, u. zw. *«aus seiner natur»*.⁸ Auch die Ueberwindung des Todes hat ihre naturhafte Seite.

Der eben genannte Gedanke des Jüngsten Tages bringt nun das bewegende Moment in die gesamte paracelsische Eschatologie.⁹ Das allgemeine Sterben und das Schicksal nach dem Tode umfassen nicht vollständig die Möglichkeiten des Eschatologischen. Zunächst einmal ist dieser Vorgang von durchaus ereignishaftem Charakter. Er spielt sich nicht im Rahmen des Natürlichen oder Naturnotwendigen ab. Er ist schicksalhaftes Geschehen, das in die Existenz des einzelnen zutiefst eingreift und sie umgestaltet, das auch an den letzten existentiellen Tatsachen des Todes nicht vorübergeht, ohne sie grundlegend zu verändern. Der Jüngste Tag ist verbunden mit der Leibesaufrechterung. Er wird eintreten, wenn alle Menschen als Engel geboren werden.¹⁰ In Fleisch und Blut wird der Mensch *«erscheinen und aufersten»*. Was er auf Erden an sich gehabt hat, muß er *«widergeben»*, *«es sei verfault, es sei verbronnen, es sei ertrunken, es sei verzert in was weg es wol.»* Es wird eine *«auferstehung mit allen unsern glidern»* sein, und wir werden *«wider auferstehen wie Christus selbs aus dem grab»*.¹¹ Die Weltvollendung ist zugleich Weltzerstörung. Dieser Vorgang ist also kein physischer Prozeß im üblichen Sinne, sondern das ganze Gegenteil davon: ein Eingreifen aus einer anderen, einer transzendenten Welt. Er ist vor allem nicht in Können, Wollen und Entscheiden des Menschen gelegt: *«wan mit durch unser kraft werden wir auferstehn, sonder durch gottes kraft.»*¹² Es ist das spezifisch Menschliche, den Menschen vom Tier Unterscheidende, mit Gott Verbindende, was auferstehen wird. Für das Tier gibt es keine *«Eschatologie»* in diesem Sinne, ebensowenig für die *«tierischen»*

materiell-natürlichen Bestandteile im Menschen.¹³ Ausdruck dafür ist ja vor allem das Gericht am jüngsten Tage.

So sehr allerdings alle diese Vorgänge den natürlichen Bezügen des Menschen entnommen und in eine besondere Sphäre gerückt sind, so unlogisch und bedrohlich sie erscheinen mögen, so wenig stören sie im ganzen den Ablauf der Dinge. Unbeschadet ihres *Ereignis*charakters entbehren sie des *Aktualitäts*charakters. Irgendwann, in ferner Zukunft, wird einmal eintreten, was hier angedeutet ist. Die Zukunft Christi ist ungewiß, wir kennen weder Tag noch Stunde, muß er mit dem Evangelium bekennen.¹⁴ Der große Abstand, der von diesen Ereignissen trennt, kann zu ihrer Verharmlosung beitragen, ohne daß sie deshalb theologisch weniger ernst genommen werden müßten. Höchstens der Gedanke an das letzte *Gericht* bringt eine aktuelle Note in den ganzen Zusammenhang hinein.¹⁵

Es ist also eine *Fernerwartung*, die sich hier vorfindet. Der Bruch im Menschendasein, hervorgerufen durch Tod, Weltende und Auferstehung, liegt keineswegs nahe und wird immer weiter abgeschoben. Die transzendente Form der Vorstellung von Jenseits und Ende ist im Grunde nichts anderes als eine *Verchristlichung* der naturphilosophisch-spekulativen Teleologie. Sie gehört hinein in die allgemeinen Ansichten von Tod, Fortexistenz und Weltenschicksal, obwohl sie natürlich einen spezifisch christlichen Akzent trägt. Allerdings hat diese Vorstellung eine Besonderheit im Gedankenkreis vom «*neuen Leib*» oder «*ewigen Leib*».¹⁶ Dadurch wird eine eigenartige Gegenwartigkeit des Eschatologischen hergestellt. Im «*neuen Leib*» wird die Auferstehungswelt verwirklicht und auch schon hier auf Erden antizipiert. Und so findet ein kontinuierlicher Prozeß statt, der schon hier, im Diesseits, einsetzt und das «*Ewige*» im Menschen präpariert.¹⁷

b) Die Naherwartung

Neben diese Fernerwartung tritt aber nun ein ganz anderer Gedankenkreis eschatologischer Art, der seine Wurzeln ebenfalls im Christlichen hat, u. zw. in besonders eigentümlichen Hoffnungen des Neuen Testaments. Es ist die urchristliche *Naherwartung*, der Glaube an einen irgendwann, vielleicht schon bald, eintretenden besseren neuen Zustand, an eine hereinbrechende Neuordnung der Welt. Von Anfang an sind hier zwei Formen zu verzeichnen, die entsprechend bei Paracelsus in ihrer Doppelheit auftauchen: die Erwartung eines baldigen großen Umbruchs, einer kosmischen Katastrophe,

die ein neues Weltzeitalter bzw. eine neue Welt mit völlig veränderten Verhältnissen heraufführt; und die Vorstellung von einer früher oder später, jedenfalls in absehbarer Zeit oder nicht allzu ferner Zukunft, eintretenden organischen Umgestaltung der gegenwärtigen Verhältnisse, von einer Hineinentwicklung des Menschen in ein Gottes- oder Endreich auf Erden, das gleichsam die Verlängerung, die letzte Phase der Weltgeschichte ist, irgendwie noch zu ihr gehörig, aber doch nicht ganz.

aa) Das Charakteristische der frühchristlich-neutestamentlichen Eschatologie, ihre drängende, bedrohliche Eigenart, findet sich gelegentlich auch bei Paracelsus. Die Endzeit ist da oder steht unmittelbar bevor. Und sie ist eine erschütternde, alles verändernde und infrage stellende Umwälzung. So wie Christus es im Neuen Testament angekündigt hat, so gibt es auch jetzt *«zeichen der zeit»*, die es ebenso zu sehen gilt wie *«das angesichts des himels»*. So wie im Neuen Testament die geheilten Blinden und Lahmen *«die werk Christi, an inen beschehen, nit verschwigent»*, weil sie Zeichen des Gottesreiches sind, so müssen wir neben dem natürlichen Gestirnslauf die besonderen Zeichen Gottes für diese Zeit am Himmel beachten, damit wir uns nicht dem Vorwurf der Blindheit oder Verstocktheit aussetzen. Gott handelt dauernd.¹⁸ Das prognostische Schriftstellern in seiner Notzeit gab ihm besonderen Anlaß zu solchen Betrachtungen. *«die zeichen der zeit»* lassen uns auch die Bibel richtig und tiefer verstehen.¹⁹ Die Zeichen des Himmels und an den Himmelskörpern sind Ausdruck für eine unmittelbar bevorstehende große Katastrophe.²⁰ Christus wird bald kommen, schnell und unerwartet wie der Strahl des Blitzes. Deshalb heißt es, allezeit auf der Hut zu sein.²¹

Das Denken des Paracelsus ist absolut gegenwärtig. Es ist so gegenwärtig, daß es auch die eschatologische Zukunft mit in die Gegenwart einbezieht. Der Zeitbegriff wird von hier aus aufgelockert.²²

Wir haben es mit Eindrücken und Erfahrungen zu tun, die allgemein in der Stimmung der Zeit zu liegen scheinen. Die *«Zeichen der Zeit»* werden beachtet. Die Fernerwartung des *«Jüngsten Tages»* ist gelegentlich aktualisiert worden. Man glaubt, daß die Welt alt geworden sei, und daß man selbst in ihrem letzten Stadium lebe. Es ist irgendetwas nicht in Ordnung, und es kann nicht so weitergehen wie bisher. Es handelt sich also gleichsam um die Heranziehung und unmittelbare Verwirklichung des Glaubens an die *«letzten Dinge»*. Man zieht die Möglichkeit jener anscheinend so ferne liegenden kosmischen Katastrophe, jenes Hereinbruches einer neuen Welt, ernst-

haft in Betracht mit ihrer Erschütterung sämtlicher Verhältnisse.²⁸ Damit tat man, was im Grunde das Mittelalter immer wieder ins Auge gefaßt hatte. Das Ernstnehmen der letzten Dinge findet sich in verschiedenen Abstufungen bis hin zu den «chiliastischen» Erwartungen des Endreiches, des Millennium, des Tausendjährigen Reiches, und der darauf folgenden Auferstehungswelt bei den Sektierern, besonders bei denen der Reformationszeit. Apokalyptische Stimmungen, wie sie z. B. die Kunst des 16. Jahrhunderts, aber auch die ältere mittelalterliche Monumentalkunst, gelegentlich ausdrückt, gibt es natürlich vor allem bei den Täufersekten der Reformationszeit. Bei Paracelsus klingt immer wieder einmal derartiges auf: *«dann uf morgen so wird got kommen und wird richten die erden. darum seiner zuekunft werden sich alle boum in welden freuen...»*²⁴

bb) Aber diese Gedanken vermögen sich in dieser Form nicht zu behaupten. Paracelsus ist skeptisch gegenüber aller akuten Eschatologie und Katastrophentheorie. Die apokalyptischen Stimmungen werden hinausgeschoben und abgelehnt.²⁵ Dem Chiliastischen gegenüber verhält er sich reserviert.²⁶ Zurückhaltend stellt er fest, daß der Zeitpunkt des Endes der Welt ungewiß ist: *«tausent geschlecht, wie sie hie gemelt werden, ist die ganz sum bis an jungsten tag. niemants ist aber, der do wiß die lenge der generation. dann verborgen ist der tag des zukunft, verborgen auch disse zal.»*²⁷ Und gegen die Sektierer, wie die Täufer, kann er eschatologische Stimmungen überhaupt abwehren: *«nein, es ist noch kein end der welt. deßhalben so läßt euch die krieg undtser den verzweifelten volk nichts bekümbern.»*²⁸ Wenn er gelegentlich sagt, daß eher Himmel und Erde zerbrechen würden, ehe der Mensch Gott gleich würde,²⁹ so meint er dem Sinne nach dasselbe: Himmel und Erde werden vorläufig nicht vergehen. Wir haben mit ihrem Bestande zu rechnen.

Es sind also allerlei hemmende Elemente gegenüber einer akuten Eschatologie zu bemerken. Sie werden vielleicht verständlich aus der paracelsischen Geschichtsanschauung, die nicht nur in seinem Zeitgefühl, sondern auch in seinem trinitarischen Denken begründet ist. Daraus ergibt sich, daß die Auferstehungswelt, d. h. also der endgültige Schlußakt des gesamten geschichtlichen Geschehens, dem Hl. Geiste zugeordnet ist: der Hl. Geist kommt erst nach dem Vater und nach dem Sohne, in der Auferstehung nämlich.³⁰ Das letzte eschatologische Geschichtsziel wäre somit — ähnlich wie z. B. bei Joachim von Fiore — das Reich des Geistes, das regnum Spiritus Sancti, ein «Drittes Reich», eine letzte «Monarchie». Das Reich des Vaters wäre das der Schöpfung, während das des Sohnes in der iridi-

schen Vollendung dieser Schöpfung zu suchen wäre. Das Reich des Sohnes findet offenbar noch auf Erden statt oder bricht hier an. Es ist die wahre Kirche, die verwirklichte Gottesherrschaft. Den Hl. Geist als das bestimmende Element der Auferstehungswelt, der «neuen Geburt», wie er sie auch gelegentlich nennt, haben wir schon in anderem Zusammenhang kennen gelernt.³¹ Er ist zwar nicht Schöpfer einer «dritten geburt», aber «ein erleuchtung der alten und der neuen schöpfung».³² Nach einer andern Schilderung im Kommentar zum ersten Petrusbrief ist das «reich der ersten schöpfung» Erde und Meer, das uns freilich frißt und verzehrt. «das ewig reich, das der andern geburt zusteet, das ist im himel.» In der Auferstehung wird uns diese neue Welt als Erbe zufallen. Aus der Teilnahme am eucharistischen Sakrament erhalten wir «die lebendig hoffnung in das ewig leben, das do behalten ist den sälligen.» Die Eucharistie ist die Grundlage unserer Hoffnung in der gegenwärtigen Welt auf die zukünftige.³³ Aehnliche Gedanken haben wir in «De genealogia Christi», einer auf trinitarischer Spekulation aufgebauten, womöglich später interpolierten Schrift: Christus, der Sohn, ist der Schöpfer der «neuen creatur», der «neuen menschen eins ewigen untödlichen leibs», ferner einer «neuen welt», die das Reich des Vaters, das alte Paradies ist, in dem wir in Fleisch und Blut, ohne Tod und Krankheit, wie die Engel leben werden. Auch hier ist von verschiedenen Reichen die Rede, von denen das der neuen Geburt allerdings jenseitig ist.³⁴

Aus der existentiell empfundenen irdischen Notsituation, aus Skepsis, Grauen vor der Natur und dem Bewußtsein unserer Unzulänglichkeit erwächst die Sehnsucht nach dem Höheren, Ewigen, dem «anderen Reich», das jedoch noch hinausgezögert wird. Bemerkenswert ist nun, daß die Eucharistie als Ansatzpunkt des «ewigen Reiches» gilt, als die Stelle eschatologischer Verwirklichung in dieser Welt. Entsprechend ist dann auch die Vorstellung von der ewigen Himmelswelt geprägt durch den Gedanken des eucharistischen Himmelmahles, das den unzulänglichen oder den mangelnden rechten Sakramentsempfang in der irdischen Kirche ersetzen soll.³⁵

Das Eschatologische ist also bei Paracelsus offensichtlich vorhanden, nur in einer anderen Form als gewöhnlich. Er begnügt sich nicht mit der häufigen Berufung auf die Ereignisse der Fernerwartung, lehnt aber andererseits auch die übersteigerte Naherwartung ab. Der Mensch ist wesentlich «ein erb des reichs gottes». Er ist dazu bestimmt, den Himmel aufzufüllen an Stelle der verstoßenen bösen Engel. Wenn dies geschehen ist, wird das «letzte Reich» eingetreten sein.³⁶ Dieser eschatologische Glaube ist eingebaut in seine Geschichtsanschauung, für die ein wichtiger Leitgedanke die Idee von verschiedenen, ein-

ander ablösenden, gegeneinander mehr oder weniger abgeschlossenen «Reichen» oder «Monarchien» ist. Solche «Monarchien», Lebens- oder Seinsbereiche³⁷, sind auch die großen Geschichtsperioden.³⁸ Wenn die alte natürliche Welt und die Zukunftswelt der Auferstehung derartige Reiche sind, dann muß auch für den gegenwärtigen Zustand des Christen eine befriedigende Deutung dieser Art gefunden werden. Ein Nebeneinander, ein vermischter Zustand, ein Leben in beiden Reichen, wie es die Reformation zu formulieren bestrebt ist, ist für einen so rigorosen und dem Kompromiß abgeneigten Denker wie Paracelsus so wenig angenehm wie die Annahme eines Existierens zwischen diesen Reichen. Derartiges kommt zwar gelegentlich vor, aber nur in ziemlich mühseliger und um den Ausdruck ringender Formulierung. Die vorfindliche Kirche mit Hierarchie, Rechtsordnung und Kult als Stück des Entwicklungsganges zur Welt der Ewigkeit anzusehen, gleichsam als eine Vorausnahme des ewigen Reiches, ein Hereintragen der künftigen Welt in die Gegenwart, kommt ihm nicht in den Sinn, da er dieser Kirche gegenüber in stark kritischer und sogar skeptischer Haltung verharrt. Darin liegt gerade das Tragische der gegenwärtigen Christenheit, daß sie in ihrer kirchlichen und politischen Organisation nicht als Teil oder Vorstufe des Endreiches gewertet werden kann.

Wenn er alle gewaltsamen Vorstellungen vom Eintreten des Neuen ablehnt, dann muß er zu anderen Theorien kommen. Gewiß ist, daß das Gottesreich nahe, im Anbrechen ist. Aber es kommt nicht im Sturm des baldigen Weltendes und des Jüngsten Gerichts. Es ist vielmehr offenbar zunächst mit einem vorläufigen irdischen Endzustand zu rechnen, in den ein glatter Uebergang, keine kosmische Katastrophe hineinführt. Es handelt sich um den eschatologischen Zustand der neuen Gemeinde, einer erneuerten Christenheit, der vor dem Weltende steht. Er ist noch ein Stück Geschichte, u. zw. endzeitliche Geschichte dieser Welt. Er ist der Keim des ewigen Reiches der Auferstehung und zugleich die Frucht der gesamten bisherigen Menschheitsgeschichte, ihr letztes, schönstes Resultat. Sein organisches Denken bewährt sich auch hier und läßt Paracelsus zu Modifikationen kommen, die die Annahme eines gewaltsamen Endes dieser Welt vermeidbar machen. Retardierende Momente machen sich bemerkbar, die vor allem die wilde Apokalypitk hemmen, wie wir sie von den Sekten kennen. Man kann allerdings auch in dem Ganzen den Versuch einer Umdeutung sehen, einer rationalen Ermöglichung und Ermäßigung des Eschatologischen in Verbindung mit dem Reichs- und Monarchiengedanken.

Der einzige kritische Punkt in diesem endzeitlichen Geschichts-

verlauf würde in den Kämpfen gegen den im Papsttum und Kaisertum wirksamen Antichristen bestehen, die aber zu einer Ueberwindung der bösen Mächte führen, da die paracelsische Staatsethik gegen die derzeitige schlechte Obrigkeit das Widerstandsrecht und sogar gelegentlich einmal den Tyrannenmord konzediert.³⁹ Es wird damit ein noch irdisch-immanenter Endzustand realisiert, eine letzte Periode der Weltzeit, des irdischen «*annus mundi*», welche vor allem die gerade lebende Generation betrifft. Die Anwendung darauf ist entscheidend, besonders auch im Blick auf den Aktualitätscharakter dieser Vorstellung. Die Endzeit tritt jetzt schon ein und betrifft jeden Lebenden.

c) Der Zwischenzustand

Dem entspricht aufs genaueste die Lehre vom Zwischenzustand, der gleichfalls ein vermittelnder Lösungsversuch ist, nur daß er eingeschaltet wird in das Verhältnis der bereits Toten zum ewigen Reich der Auferstehungswelt, während der im engeren Sinne eschatologische Zustand der Gemeinde die noch Lebenden betrifft und sich einschiebt zwischen augenblickliche Menschheit und Weltvollendung, deren wichtigste Vorbereitung er ist. Der Zwischenzustand soll überhaupt das Problem der Fernerwartung klären helfen. Er ist ein durchaus eschatologisches Faktum. Die Frage, wie man die Toten und die der Vorzüge des irdischen Endreiches nicht teilhaftig Gewordenen an die neue Welt des Jüngsten Tages heranbringen könne, beantwortet Paracelsus durch den Hinweis auf den Zwischenzustand.

Der Zwischenzustand ist zunächst ganz allgemein Seelenschlaf: «*die Toten schlafen.*»⁴⁰ Es gibt sogar Heilige, die, da sie noch nicht auferstanden sind, auf den Tag des Herrn «*warten*» müssen.⁴¹ «*und ist uns ein gedechtnis auch, wer wir sind, das wir alle, so wir ab diser welt verscheiden, schlafen und vergraben werden im herren. und das uns das ein gedechtnis sei, das, wiewol der mensch vergraben ist und verfaulet, noch ist es bei got nicht vergessen, sonder als frisch in göslichem gedechtnis, als wer es heut in diser stunt geschehen.*»⁴² Das ist nicht einfache Bildrede vom Tode als Schlaf, wie sie ja immer wieder vorkommt (übrigens auch ein antik-altchristliches Rudiment, christlich ursprünglich im Sinne des Zwischenzustandes verstanden!)⁴³, sondern mehr; nicht beiläufig dahingesprochen, sondern bewußt formuliert. In einem seltsamen Fragment über Lucifers und Adams Fall wehrt Paracelsus Spekulationen über den Verbleib oder Ort von Paradies und Hölle ab. Beide gehören zu dieser Welt, und

dort hält sich die Seele zunächst auch nach dem Tode auf.⁴⁴ Die Toten sind in einem *«behaltenus»*.⁴⁵

Der Zwischenzustand ist danach etwas allgemein Menschliches. Seinen besonderen Charakter im Blick auf die Eschatologie erhält er nun durch eine eigentümliche Wendung, die kennzeichnend ist für die Beweglichkeit und systematische Unsicherheit des paracelsischen Denkens: Die Seelen leben nach dem Tode noch, aber *«sie müssen warten auf die stund der zukunft Christi»*, so wie David und die alttestamentlichen Väter auf Christus in der Vorhölle warten mußten. Dieses *Warten «streckt sich auf den jungsten tag»*, weil wir diesen in unserer Leibhaftigkeit nicht erleben können. Der Zwischenzustand ist also *«die zeit der wartung der simb, die uns berufen wird für das gericht gottes»*.⁴⁶ Das ist in *«De genealogia Christi»* ziemlich breit ausgeführt. Allerdings weiß man nicht, welche Leute warten müssen. Es gibt auch solche, die *«von mund auf gen himel faren»*, und solche, die unmittelbar verdammt werden.⁴⁷ Sicher ist jedoch, *«daß die, so auf die disputation gehorent, behalten werden bis uf den jungsten tag, do ir sachen auszudisputieren, — nemlich die endtchristen . . ., als die falschen propheten, falsch christen, falsch apostl.»* Diese falschen Vertreter der Christenheit werden also *«weder gun himel noch gen hellen»* fahren, sondern müssen bis zum Endgericht warten. Diejenigen aber, die *«leben im glauben und in der barmherzigkeit gottes»*, und die Märtyrer können *«von mund auf zu got faren»*.⁴⁸ Wer einmal mit Christus in den Himmel aufgefahren ist, *«der kompt nimer draus zuverantwurtten»*. Aber es ist *«ein vorhaus bis zu der stund des gerichtis»*, wenn Gott nicht die Verdammten, Juden, Heiden und Verbrecher richten wird (weil ihr Urteil bereits feststeht), sondern die angemäßen tyrannischen Herren der Christenheit, die im Schlaf liegen müssen, bis sie *«zum urtl persönlich kumen, wie sie auf erden gewesen seinds»*.⁴⁹ Das ist die *«statt unserer woung nach unserem tod»*, je nachdem wir auf Erden gelebt haben.⁵⁰

Damit erhält der Zwischenzustand eine neue, eigenartige Funktion aus dem eschatologischen Antichrist-Glauben heraus. An einer anderen Stelle der Psalmenauslegung modifiziert Paracelsus diesen Gedankengang ein wenig, indem er wieder eine Dreigliederung vornimmt in den unmittelbaren Eingang der Toten *«von mund auf»* in den Himmel oder in die Hölle für die Seligen und Bösen, und in den Zwischenzustand, *«die zeit der wartung»*. Der letztere ist diesmal bestimmt für diejenigen, die in gutem Glauben *«im weg Lucifers»*, d. h. der antichristischen Kräfte auf Erden, wandeln, sich dabei aber um Haltung der Gottesgebote bemühen. Sie werden *«zu gestimpter zeit ein gutigen got finden»*. *«niemants wird unrecht geschehen, die barm-*

herzigkeit gottes wird über alle in dem urtl und in seim sentenz gnedig und guetig sein.» «do werden selig werden, die do gefallen seindt von got, von der barmherzigkeit Christi auf des Lucifers ansagen, die das treulich im namen des herrn glaubt haben.» Es sind also jetzt nur die persönlich unschuldigen Verführten, nicht die Verführer selbst, denen das göttliche Verzeihen gilt. Eine weitherzige Anschauung von der schließlichen Barmherzigkeit Gottes waltet hier vor, die sich allerdings nicht auf den «Lucifer» selbst erstreckt, der sich vor dem Gericht Gottes rechtfertigen muß: «die aber werden do nit begriffen, so got verachten und im stul sitzen.» Es fließen dabei mit Lucifer die ihm dienenden irdischen Mächte zusammen, «beid, babst und bischof, keiser und kunig, und bleiben mit iren sunden in irer hoffart.»⁵¹

Allerdings kommt auch hier die allgemeinere Ansicht gelegentlich wieder zum Vorschein, daß «alle gläubigen» nach ihrem Tode in der Erde «gefangen» liegen. Aber ihr Gefängnis wird durch die Erlösung des Gottessohnes gewendet werden.⁵² Auch hier spielen eschatologische Momente von der derzeitigen Unterdrückung der Gläubigen durch Mächte des Antichristen mit hinein, die aufgehoben werden muß. Oder er sagt, daß es Menschen gibt, die «im Herren sterben» und im Schoße Abrahams bzw. Christi «vergraben werden», während die nicht in Christus Gestorbenen «vergraben werden zum teufel» bis zum Jüngsten Tage.⁵³

Der Zwischenzustand ist also eschatologischer Vorbereitungs- und ein Weg zur Lösung der Konflikte zwischen dem Gottesreich und den Seligen und den (unschuldigen) Anhängern des Antichristen. Er ist den Vorstellungen vom vorläufigen Zustand der Gerechten des Alten Bundes usw., der noch nicht gereinigten, aber für den Himmel bestimmten Seelen, im «Limbus» der «Vorhölle» nachgebildet. Die «*loca intermedia*» haben eine reinigende Bedeutung für die Ewigkeit bzw. das Gottesreich. In der ostkirchlichen Lehre von der *μεση κατάσταση*, dem Zwischenzustand, ist eine Parallele gegeben.

2. Der vorläufige Endzustand als politisch-soziales und theologisches Faktum.

Alle bisher betrachteten Gedanken schließen also die Vorstellung ein, daß zumindest ein Teil des eschatologischen Geschehens sich bald, noch in dieser Welt, abspielen wird (soweit das Eschatologische nicht überhaupt auch als ein Vorgang im Inneren des Menschen, in seiner Existenz Erfahrung und Entscheidung, angesehen wird!). In seiner

Vorläufigkeit ist dieser Zustand den Ideen vom Zwischenzustand verwandt. Er setzt natürlich ein endgültiges eschatologisches Faktum voraus, das für Paracelsus immer im Hintergrund steht. Er ist insofern ein durchaus metaphysischer, aufs Transzendente gerichteter Denker. So ist auch seine völlig jenseitig gefaßte Vorstellung vom «Reich Gottes» verständlich.⁵⁴

Der vorläufige Endzustand gewinnt nun durch seine Behandlung zusammen mit anderen Problemen, die Hohenheim am Herzen liegen, sein eigenartiges Kolorit: vor allem mit den Fragen der Gesellschaftsordnung und ihrer Erneuerung. Beides ist für ihn eng miteinander verbunden.⁵⁵ Auch damit kommt Paracelsus der altchristlichen Eschatologie nahe, u. zw. ihren ethischen Akzenten.

a) Der Begriff des «seligen Lebens» und Verwandtes

Zunächst springen einige interessante Begriffe der paracelsischen Terminologie ins Auge, die hierzu eine bedeutungsvolle Beziehung haben. Im gesamten hohenheimischen Schrifttum, insbesondere aber im religionsphilosophisch-theologischen, ist immer wieder einmal von einer geheimnisvollen Größe die Rede, vom «seligen Leben». Die häufige Wiederkehr der Vorstellung läßt auf ihre Bedeutung schließen, nicht minder die Tatsache, daß ein ganzer später Schriftenkreis den Namen der «*vita beata*» trägt.⁵⁶

Was ist das «selige Leben»? Es ist ein bereits auf Erden eintretender eschatologischer Zustand, vorbereitendes Stadium und Uebergang zur Ewigkeit. *«also ist das selig leben, daß wir unser selige liberalitet im seligen leben fueren in Christo, und nit ußerhalb; als in seinem gebott, leber und geheiß fürfarn. dann in ihm werden wir behalten selig und in ihm werden wir uferston und wachsen aus dem stinkenden moscorper, ein einiger seliger leib...»* So wachsen wir hinüber zum Endzustand, zur Mahlgemeinschaft mit Christus, während die Freunde des «Mammon» *«in ewige verdammus beschieden»* werden.⁵⁷ Der Begriff des «seligen Lebens» kann sich allerdings bis auf die jenseitige Himmelswelt erstrecken. Der Mensch gesellt sich *«zu den seligen in das reich gottes»* nicht im Fleisch Adams, sondern in dem Leibe aus dem Hl. Geist.⁵⁸ Die geizigen Reichen sollen sich kein «seliges Leben» erhoffen, da sie ihr «seliges» Leben schon auf Erden hatten, das allerdings nicht nach dem Willen Gottes war. Es gibt jedoch auch einen *«selig reichtsumb»* auf Erden, wenn man nicht *«sein lust»*, sondern *«seines nechsten nutz»* sucht und sich dabei erinnert, daß keine irdische Freude ohne Angst und Not ist, und daß erst der ewige Leib

Ruhe und Freude haben wird.⁵⁹ Auch hier ist bereits die soziale Note im Gedanken der Seligkeit oder der *vita beata* bemerkbar. Die Menschen, die diesen Weg gehen, stellen den Typus des «Seligen» dar,⁶⁰ oder, wie Paracelsus gelegentlich es auch nennt, den «Heiligen», ohne damit den Typ des vollkommenen Christen im konventionellen Sinne zu meinen. Beide Bezeichnungen haben einen durchaus eschatologischen Klang.

Genauer unterscheidet Paracelsus das «*selige leben*» vom «*ewigen*». Seine Beschreibung — der fruchtbaren Reifezeit im paracelsischen Schaffen vorbehalten⁶¹ — läßt erkennen, daß er eine neue Phase der Christenheit darunter versteht, die eine Ueberwindung der «*irrigen und falschen christen*» darstellt.⁶² Trennung von den falschen Christen, die unter Kaiser und Papst leben, ist in erster Linie vonnöten. Wer dem «*zwang der falschen christen*» entronnen ist und in den Dienst der Armut getreten⁶³, der wird sich «*hie im seligen leben*» befinden. Dieses Leben spielt sich in Form einer «*christenlichen polizei*» oder einer «*seligen polizei*» ab⁶⁴, d. h. also einer «politischen» Gemeinschaft, die frei ist von den falschen Elementen. «*ler, regiment und ordnung*» des seligen Lebens müssen «*auf den eckstein Chrissum*» gesetzt sein.⁶⁵ Das selige Leben und der Zustand der Seligkeit ist der Gebrauch der rechten «Religion», das unmittelbar hinüberführt «*in das ewig leben*», aus den Werken wahrer Christlichkeit in das Stehen vor dem ewigen Könige Gott.⁶⁶ Das selige Leben ist also eine Ordnung, in der Gottes Wille verwirklicht wird als Vorbereitung auf die durch Christi Erlösung erworbene Ewigkeit.⁶⁷ Bestimmte «*selige leute*» sind dafür vorhanden, uns aus apostolischem Auftrag zu «*weisen und füren ... in dem ewigen, seligen leben*».⁶⁸

Der andere wichtige Begriff dieser Art ist der der «*güldenen Welt*». Das aureum saeculum, das den Gesalbten Gottes verheißen ist, ist schon von jeher den Paracelsus-Lesern aufgefallen. Die Herkunft aus mythischer Geschichtsanschauung vieler Völker und aus antiken politisch-eschatologischen Theorien ist bekannt. All diesen Reflexionen über eine ideale Urzeit wohnt ja zumeist auch eine Sehnsucht nach ihrer zukünftigen Wiederherstellung inne. «*der rechte kaiser Christus*» wird den einen Schafstall herstellen, der unter einem weltlichen Herrscher nicht sein kann, wie es in «*De generatione et destructione regnorum*» heißt. «*das reich der seligen*» wird angehen, «*und geschicht der willen gottes auf erden wie im himmel*». Es ist nicht ganz klar, ob für Paracelsus dieses Endreich eines neuen Himmels und einer neuen Erde noch zu dieser Weltgeschichte gehört. Jedenfalls «*zu der zeit der großen ärnt wird die güldene welt angehen*» unter dem einzigen Regenten Christus.⁶⁹ An einer anderen

Stelle wird das deutlicher ausgesprochen. Er äußert sich da über die Kirchenspaltung (wobei er Luther als Vertreter einer «Lehre» innerhalb der Kirche auffaßt, die von den Sekten zum Vorwand genommen worden ist). *«und wird in der religion und in der kirchen kein vereinigung und frid werden, bis zu der guldinen und letzten zeit. aber hernach wird der tag des herrn nicht weit sein.»*⁷⁰ Auch hier haben wir also das ungewisse Schillern, den Uebergang in die Auferstehungswelt, während an anderen Stellen unzweideutig gesagt ist, daß zur Zeit der *«gulden welt»* das Erdreich ein Königreich des Gesalbten Gottes sein wird.⁷¹ Schon in den Frühschriften stellt er einmal fest, daß *«ein güldene welt eintreten»* wird, *«das nemlich die welt ist, das ciner nit sei bei denen, bei den er gehindert wird»*, d. h. bei den *«losen bublen»*.⁷² Das ist zweifellos diesseitig gemeint.⁷³

Ein weiterer Begriff, der in diese Zusammenhänge hineinreicht, ist der des *«höchsten Gutes»*. Wir wollen nicht allein vom «seligen Leben» wissen, sondern auch von jenem höchsten Gut, das enge dazu gehört⁷⁴, und das nichts anderes ist als Christus.⁷⁵ So wie für die Bienen der Sommer das höchste Gut ist, gleichsam ihre Lebens-element,⁷⁶ meint er in Verwendung eines alten mystischen Bildkomplexes, so sollen auch wir in unserem höchsten Gut leben.⁷⁷ Dieses Leben sollen wir bereits auf Erden ausführen, und so werden wir reiche Früchte tragen.⁷⁸ Wer das tut, wird nicht sterben und hat bereits auf Erden das Paradies und seine Früchte.⁷⁹ Freilich ist dieses höchste Gut wiederum auch nicht von der Welt, und wir sollen es *«hie uf erden nit suchen, das unser höchstes gut sei»*.⁸⁰ Der transzendenten Ursprung ist klar: *«den aber got erleucht durch den heiligen geist, suchts nit auf erden, sunder nach der erden im reich der himel, do istts zehaus.»*⁸¹

Auch hier ergibt sich eine Anzahl verschiedener Gesichtspunkte. Gewiß ist soviel, daß die eschatologischen Werte nicht nur in der Zukunft liegen, sondern Gegenwart sind, im unmittelbaren Kommen wenigstens begriffen.

b) Die Armutsidee

Zu den eschatologischen Stimmungen, von denen Hohenheim bewegt wird, gehört auch der bei ihm in sehr eindringlicher Form sich breit machende *Armuts-gedanke*, der fast von einem *«Armuts-kult»* zu sprechen erlaubt. Die paracelsische Armutsidee meint die apostolische Armut und knüpft damit an neutestamentlich-urchristliche, im Mittelalter wiederkehrende Ansichten an, in denen wiederum das Eschatologische vorwiegt.

In allen möglichen Varianten kehrt das Thema «Armut» wieder. Es wird damit vor allem den Reichen und Begüterten das Gewissen geschärft angesichts ihrer Verantwortung um den bedürftigen Mitchristen und vor dem Richterstuhl Gottes, der fordernd und mahndend über der rechten Verwendung unserer Güter wacht. Andererseits sind die Armen gegenüber den unter ihren Besitz versklavten Reichen die wahrhaft Freien und damit die Seligen, die einer echten Begegnung mit Gott Fähigen und Gewürdigten, die Repräsentanten des Gottesreiches. Armut soll nicht nur — wie im Mönchtum — Ausnahmeexistenz, sondern die Regel sein. Es sind vor allem die Schriften «De summo et aeterno bono»⁸², «De felici liberalitate»⁸³, «De honestis utrisque divitiis»⁸⁴, «De martyrio Christi et nostris deliciis»⁸⁵, und «De virtute humana»⁸⁶, in denen das Armutsproblem ausgebreitet und teilweise vorwiegend behandelt wird. Darüber hinaus gibt es noch viele Stellen in andern Schriften, wo es gelegentlich in Erscheinung tritt.

Der wahre Christ soll *«in der seligen Freiheit sein mit den armisten im Land, uf das, daß er bei den seligen Armen gefunden wird.»*⁸⁷ Armut ist gleichbedeutend mit Seligkeit. Wahre obrigkeitliche Macht, d. h. die von Gott beglaubigte charismatische Autorität der endzeitlichen christlichen Gemeinde, lebt in Armut: *«der Gewalt, der von got ist, der ist geschlecht [schlicht], einfeltig, arm, diemutig.»*⁸⁸ Und wenn die Gottesstadt der letzten Zeit wiedererstehen wird, d. h. das eschatologische Heilsreich, wird es von den Armen regiert werden: *«Dann ursach got wird aufbauen Syon, das ist: er wird den Armen aufrichten und bringen in die hohe, das ist in den Gewalt, und wird sie erheben über alle aus.»* Gott wird König sein. *«darumb so wird er nit die Reichen aufheben [aufrichten, erhöhen], allein die Armen, das ist Syon... dann got ligt allein an dem Armen, gefangen, nichts an dem Reichen.»* Das neue Jerusalem ist die ganze weite Welt als eschatologisches Zukunftsreich. *«dem lob got got nach, daß ihn die Armen loben, nit die Reichen; und loben ihn in Jerusalem...»*⁸⁹

Es ist eine ganz eigentümliche Stimmung über diesen Idealbildern eines armen Lebens bei Paracelsus. Sie haben zweifellos ihr Dasein und auch ihr spezielles Kolorit jenen Impressionen zu verdanken, die er bei der Berührung mit dem mittelalterlichen und zeitgenössischen Sektenwesen, mit der Armutsbewegung der kleinen Leute und mit dem apostolischen Armutsgedanken gewann, — sämtlich Gruppen und Richtungen von mehr oder minder sozialrevolutionärem Charakter. Der Armutsgedanke hat also seine Verbindung mit Hoffnungen politischer und sozialer Art, mit einer Geschichtsanschauung und Geschichtstheologie, wie sie aus einer bestimmten Schicht mittel-

alterlichen Denkens kommt, die vielleicht die besonders fortschrittlichen Kräfte repräsentiert, die jedenfalls in sich schon zukunftsweisend, «eschatologisch» ist.

c) Das soziale Zukunftsprogramm

Bei Paracelsus verdichtet sich das Ganze zu einem religiös bestimmten sozialen Zukunftsprogramm, das ausgeht von der Not des Armen und abzielt auf die ihm bestimmte neue Stellung und Würde. Auch bei diesem Kreise paracelsischer Anschauungen gilt es nicht nur den aktuell-zeitgeschichtlichen Hintergrund zu sehen, sondern auch das große theologisch-religiöse Anliegen von eschatologischer Färbung. Das soziale Handeln stellt sich ihm als Aufgabe dar, die dringlich ist aus der Forderung des neuen Lebens, des Wandels im «höchsten gut», heraus. Der Gegensatz zu sozialer Haltung ist die «hoffart».⁹⁰

Eben weil er sich klar ist, daß alle «sozialen» Bestrebungen und religiösen Reformpläne innerhalb der alten Ordnungen der Welt im Grunde nicht durchführbar sind, muß er zu völlig neuen Projekten bzw. Konzeptionen oder Intuitionen kommen. Aber von deren Erfüllung hängt ihm alles ab. Zur «Seligkeit» des armen Lebens gehört als Korrelat auf Seiten der Besitzenden die «Liberalität», die Bereitschaft zum totalen sozialen Handeln, die sich der völligen Sorglosigkeit des Vertrauens auf Gottes Walten im Sinne der Bergpredigt hingeben kann. «was das recht, rein herz do ist zur seligen liberalitet, do beschert got alle tag sovil, mag nit usgeben werden, es ist noch vil mehr in der hand. und das vermag ein selig herz, das mit solchem glauben in Christo handelt, daß uns aus groppen [kleinen Fischen] hausen [Störe] werden...»⁹¹ Ja, das «selige leben» besteht im wesentlichen darin, «daß wir unser selige liberalitet im seligen leben fueren in Christo». Diese «Seligen» der letzten Zeit werden schließlich einmal am himmlischen Tisch Christi gespeist werden, während die Anhänger des «mammon», die Habsüchtigen, «werden in ewige verdammus beschieden».⁹² Gott wird dereinst Arme und Reiche richten, und den Armen wird es dann gestattet sein, «dem reichen zu messen mit der maß, wie sie gemessen haben».⁹³

Die sozialen Gedankengänge des Paracelsus gehen von einem idealen Urzustand der Menschheit und einem Urbilde des Menschen aus, um daraus einen idealen Endzustand in einer Ordnung der allgemeinen Gleichheit abzuleiten.⁹⁴ Sie bringen viele bis ins Einzelne gehende Vorschläge für die soziale Neuordnung⁹⁵ der menschlichen

Gesellschaft, die bei der ursprünglichen Gleichheit aller ansetzen. Oft sind diese Projekte kommunistisch gefärbt, sind Ausdruck eines endzeitlichen Idealkommunismus. Sie reichen bis hin zur Güterteilung.⁹⁸ Ihre Herkunft aus platonisierten urchristlichen eschatologischen Strömungen weist ihnen mit Recht einen Platz in unserem Zusammenhang an.⁹⁷ In der Schrift «De ordine doni» legt Paracelsus den Entwurf zu einer neuen Ständeordnung auf sozialistischer Grundlage vor.⁹⁸ Das alles ist gedacht als Grundlage des «seligen Lebens» in der «güldenen Welt», in der alle Menschen in schöpfungsgemäßer Harmonie miteinander leben werden, gegründet auf dem Fundament der wahren «*virtus humana*», auf dem Ablassen von Hoffart und dem Wandel in wahrer Demut,⁹⁹ zumal da wir doch alle gleicher Herkunft aus Adam sind.¹⁰⁰ Die reichen Genießer werden in die Höllentiefe untergehen. Aber «*die erden bleibet und wartet auf den erben, der ir mit forcht gottes gebraucht.*»¹⁰¹

Die sozialen Zukunftspläne des Paracelsus haben in ihren interessanten Einzelheiten häufig eine außerordentlich konkrete und modern anmutende Gestalt. So etwa der Gedanke, daß, wenn wir «*brüderlich uns hiltten*», d. h. im Idealkommunismus, vier Arbeitstage wöchentlich genügen müßten. Denn «*so die brüderliche teilung anginge, so bestten wir alle genung.*» Schätzesammeln und Habsucht haben zur sechstägigen Arbeitsperiode geführt und die augenblicklich vorhandene «*notturft*».¹⁰² Arbeit soll überhaupt nur der Befriedigung des vorhandenen Bedarfs dienen. Auch hier wird der erstrebte endzeitliche Idealzustand sozialen Gepräges deutlich.

d) Politische Eschatologie

Das eschatologische Denken des Paracelsus ist schließlich ein un-zweideutiges Politicum. Es verleugnet nicht seine Herkunft aus der politischen Apokalypik seiner Zeit und der jüngsten Vergangenheit.

Es dürfte zweckmäßig sein, dabei einen Blick auf einen ganzen großen, meist wenig beachteten Sektor der paracelsischen Schriftstellerei zu werfen: auf das prognostische Schrifttum aller Art, das sich in einer bestimmten Periode seines Lebens reichlich findet, und das wohl zum gängigsten Bestandteil seiner Werke gehört hat, der übrigens dem Autor auch zu seinen Lebzeiten noch einiges einbringen konnte. Die paracelsischen Prognostikationen gehen von einer ganz bestimmten, noch tief in Antike und Mittelalter verwurzelten Konzeption des Kosmos aus, erheben sich aber auf der Grundlage eines

ausgeprägten Zeit- und Geschichtsbewußtseins — um nicht zu sagen einer Geschichtsphilosophie oder -theologie —, das sie in unserem Zusammenhange besonders bedeutsam macht, weit über die verwandte Durchschnittsliteratur der Zeit. Es ist wohl kein Zufall, daß unter des Paracelsus Namen noch in den aufgeregten Zeiten des 17. Jahrhunderts «Weissagungen» umliefen, die einer ganz bestimmten theologisch-eschatologischen Geschichtsauffassung dienten.

Zwei der paracelsischen Prognostica besitzen ausgesprochen eschatologische Stimmung. Da sind einmal die Auslegungen der sog. Papstbilder. Mit diesen Figuren, die kurz vorher der Nürnberger Andreas Osiander aufgegriffen und im Sinne der lutherischen Reformation interpretiert hatte, werden wir in die kritischen Bewegungen des Mittelalters hineingeführt, in das Aufflammen der Apokalyptik auf franziskanischem Boden, das ja gleichzeitig seine engen Beziehungen zur politischen Eschatologie besaß, wie sie in den Kreisen der kaiserlichen Opposition gegen das Papsttum sich regte.

In der «*Beschluß red*» wird der Leser darüber aufgeklärt, daß dieses Werk zur Beschreibung «*der kreften des himels, der magica und andere weissagung*» gehört. Die Geschichte des Papsttums bis zu seinem Ende, der Untergang der bösen Mächte, «*zergehung der stet, zerbrechung der schlösser, zerreißung der büntnus, zerstörung des lasters, verderbung der wuchern*» macht Paracelsus zu seinem literarischen Programm.¹⁰³ Die Idee dazu bzw. die unmittelbare Anregung war ihm durch Osianders Ausgabe von 1527 der angeblich aus dem Nürnberger Kartäuserkloster stammenden Zeichnungen gekommen.¹⁰⁴ Aus dieser Ausgabe kennt er auch die Figuren, die wahrscheinlich in der Umgebung Joachims von Fiore, des Zisterzienserabtes, entstanden und von da in die Mantik und in die Prophetie des Minoritentums übergegangen sind. Paracelsus könnte sie 1529 in Nürnberg kennen gelernt haben. Sudhoff legt die Entstehung seiner Deutung, die erstmals 1569 gedruckt wurde, in die Zeit nach 1530.¹⁰⁵

Es ist begreiflich, daß hier allerlei Polemik gegen das Papsttum gestaltet wird, die aber ein positives Ziel hat: die Erneuerung der Kirche. Freilich werden das Reich des Papstes und das seiner Widersacher vergehen und erlöschen und «*ein neues reich des papstums, und eins nit zwei, eins nit drei, ein glaub, ein treu, ein herz under einen neuen gerechten herzen*» erstehen. Dann wird es keinen «*bapst der bosheit*» mehr geben,¹⁰⁶ der ein «*ungöttlich leben*»¹⁰⁷ führt. In der «*gülden welt*» wird der Papst «*rein in der linien Petri und Pauli*» ohne Hoffart, Uebermut und Gewalt sein.¹⁰⁸ Er und seine Schafe werden «*ein selig gemüt*» haben, und Paracelsus schildert zu den letzten Figuren «*des seligen lebens und seliger wonung ein magic*».

«auf das ir wissen die freud des seligen lebens».¹⁰⁰ Es wird ein Papst regieren «nach dem willen gottes», aus Gottes Gnade, «nicht nach gesaz des papsts, nicht nach ordnung der bawren gedunken, nicht nach der bewerung der kezern».¹¹⁰ Dann wird auch die echte Messe (Gottesdienst) wieder hergestellt werden. «dis meß wird seliglich vollent und geordnet, nicht von menschen, sonder aus got.»¹¹¹ Das Gewand dieses Papstes, «die kleidung der engeln», wird die Nachfolge Christi sein,¹¹² und er wird bekennen, daß Christus der wahre Papst ist, und daß ihm die Macht gehört. Denn er ist nichts anderes «dan ein volkomen mensch, der den scheflein den rechten weg Christi anzeigt und auch selbs gehet».¹¹³

Dieser Gedanke des «vollkommenen Menschen» ist ein besonders wichtiger. Er weist auf den Glauben an eine Art innerweltlicher Vollendung hin, der freilich ganz und gar eingebaut ist in die Vorstellung von einer transzendenten Offenbarung. Es ist keine Vollendung des Menschen aus sich selbst heraus, sondern durch Eingreifen der göttlichen Mächte. Christus ist der Herr des letzten Geschichtsabschnittes.

Ganz anders, viel negativer und kritischer, klingen die apokalyptischen Töne in der «Auslegung über etliche Figuren Jo. Liechtenbergers, aus dem ersten und dritten teil», die ein wenig früher entstanden sein dürften.¹¹⁴ Hier greift Paracelsus auf eine ältere Weissagungsschrift zurück, die ebenfalls 1527 eine Neuauflage erlebte und die in vieler Beziehung ähnlichen Charakter trägt wie die «Papstbilder», obwohl sie verhältnismäßig jung ist.¹¹⁵ Der Verfasser, Johannes von Liechtenberg oder Lichtenberger, stammt aus dem gleichnamigen Ort im Unterelsaß (de Claromonte, Claromontanus), nach anderen aus Braunschweig. Sein Pseudonym lautete Peregrinus Ruth oder Roth. Er lebte, obwohl seine historische Existenz teilweise angezweifelt wurde, in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts und gehörte zeitweilig zum Hofe Kaiser Friedrichs III. Im Elsaß soll er vor seinem Tode ein Einsiedlerleben geführt haben. Er ist der Verfasser astrologischer Prognostikationen. Aufsehen erregte die 1488 anonym erschienene *Pronosticatio in Latino vera et prius non audita*, die auch nachgeahmt und in mehrere Sprachen übertragen wurde, und die von Luther 1527 (Wittenberg) neu ediert wurde. Besonders die Illustrationen waren auffallend.¹¹⁶

Paracelsus hat die Illustrationen, welche die Leitgedanken zu dieser Weissagung lieferten, nach seiner Weise und aus der Situation seiner Zeit gedeutet. Seine Auslegung ist angefüllt mit politischen Erwägungen und mehr oder minder düsteren Zukunftsbildern. Lichtenberger selbst war ein fortschrittlicher und ahnungsvoller Mann. Seine

Weissagungen wurden als aktuell empfunden und sind ein Beispiel für das damals üppig ins Kraut schießende Schrifttum der «Praktiken», die die Gemüter des Volkes erregten. Paracelsus packte hier an der richtigen Stelle zu. Er redet vom «Einfallen» des Himmels, der die Menschen «dringen und nöten» wird, «das sie werden verzweifeln in irer weisheit und sich selbs toren machen des himels».¹¹⁷ Aber er verweist gegenüber den Fügungen des Schicksals auf «den ewigen somer, der nimer one frucht und blumen ist», den wir in uns tragen und «der da komet wird, so kein jar mer wird zelt werden, sonder alle jar nur ein augenblick sein werden».¹¹⁸ Freilich, die Untergangsstimmungen drängen sich oft vor, so etwa wenn er von der zur Hure gewordenen Braut (der Kirche?) spricht, aus der «die endchristen geboren» werden, die nicht ein einzelner sind, sondern «vil legion».¹¹⁹ Allerdings gibt es ein Ende von Gewalt, «schirm und schindung» der bösen Obrigkeiten. Ein Kaiser der Zukunft wird es sein, der eine neue Zeit heraufführt.¹²⁰ Er wird «ein herr der gestirn» sein, also dem astralen Fatalismus entnommen, und «gottes mer dan des gestirns».¹²¹ Jedoch sind auch hier dunkle Zukunftsbilder vorgeschaltet: der «türkische baum» wird wieder grünen.¹²² Die Türken werden über die Christen und den größten Teil Europas herrschen. Allerdings «aus dem türkischen stamen wird der recht glauben Christen keiser geboren» werden. Der Türke wird sogar «den kreis der welt an sich bringen», wo dann Türken und Christen «in der liebe» vor Gott gleich sein, ja schließlich «einen glauben» an Christus haben werden.¹²³ Eine andere Gruppe, die «Agarener», hinter denen wiederum die Anhänger Mohammeds zu suchen sind¹²⁴, wird einen großen Untergang in einer letzten Schlacht bei Köln a. Rh. finden.¹²⁵ Sie sind offenbar eine Armutsbewegung.¹²⁶ Heftig klagt Paracelsus über die irrende Kirche, während niemand in den wahren «tempel gottes» geht.¹²⁷ Das Gespenst des «Türken» und seiner vielfältigen Erscheinungsweisen läßt ihn nicht los.¹²⁸

Neben den politischen sind die religiös-theologischen Gesichtspunkte durchaus maßgebend. Der Charakter dieses Schrifttums deutet auf enge Verwandtschaft mit dem franziskanisch inspirierten politisch-apokalyptischen Denken hin und auf die Hoffnungen, wie sie in Minoriten-, Humiliaten-, Beghinen- und Begardenkreisen genährt wurden. Die Prägung von Hohenheims geistesgeschichtlichem Ort durch franziskanische Traditionen ist unzweifelhaft¹²⁹, obwohl er selbst diese Einordnung abgelehnt haben würde.¹³⁰ Im ganzen will er wissenschaftlich bei seiner Prognose verfahren, wie er immer wieder betont.¹³¹ Deshalb tritt auch das Eschatologische hier nur gelegentlich hervor, weil er Astronomie (Astrologie) und Theologie

durchaus unterscheidet und die Grenzen der astrologischen Zukunftschau kritisch beachtet. Aber das Theologische führt ihn gerade immer wieder hin auf die politische Apokalypik. Der Prophet Asaph, der Psalmensänger, *«weissagt zerstörung der reich der reichen»* und *«zerstörung der arabischen und dergleichen»*.¹³²

e) Das Zukunftsreich der Frommen auf Erden

Schließlich muß man allerdings erkennen, daß das Zukunftsreich der Frommen auf Erden, so wie es sich unserem Paracelsus darstellt, eine entscheidend sittlich-religiöse Tatsache ist, die von theologischen Gesichtspunkten aus angeschaut wird. Schon die Begriffe des «seligen Lebens», des «höchsten Gutes», der «güldenen Welt» und der christliche Armutsgedanke erweisen durch ihre eschatologische Herkunft und durch den Zusammenhang ihres Auftretens den theologischen Standort des Verfassers. Noch deutlicher wird dies bei der Betrachtung anderer, mehr oder weniger theologischer Schriften, wie z. B. des großen Psalmenkommentares, der im Grunde nichts anderes ist als eine Sammlung theologisch-sozialethischer Traktate oder Ansprachen, die jeweils an bestimmte Abschnitte der biblischen Psalmen sich anlehnen. Dieses umfangreichste Werk Hohenheims läuft aus in eine Schilderung des eschatologischen Idealreiches unter religiösen und sozial-ethisch-politischen Gesichtspunkten. Es wird das Reich Gottes für die Armen und Unterdrückten sein, das Sehnsuchtsziel der wahren Christen, der Grund und die Hoffnung des gegenwärtigen Lebens.

Die Kinder der jetzigen schlechten Menschen werden dann erlöst und auf den Weg Gottes geführt werden: *«daß hernach die kinder aller menschen, die do noch jung zweig seindt, auferzogen werden in zucht und weg gottes und ihn verhalten [vorenthalten] werd das arg der eltern und ir laster und ihn der weg gottes furgelegt, auf daß sie darin erwachsen und veralten; daß sie kein deusel zwing.»*¹³³ Denn Gott hat die Seinen *«auf sein zeit»* behalten. Wenn die Reichen und Hoffärtigen in den Höllengrund fahren, *«werden sie pluen und regiern. dann sie seindt sein gottes erb, sie erben got und er sie.»*¹³⁴ Von der seligen Zukunft der Frommen auf Erden aber wird ein leuchtendes Idealgemälde entworfen. Im Anschluß an die Verheißung der Psalmen wird ihnen die Fülle aller Güter vorausgesagt. Dazu gehört hier, wo der Arzt das Wort hat, vor allem Gesundheit.¹³⁵ Es gehen also Wünsche in Erfüllung, die Menschen zu aller Zeit hegten. Einen ewigen Bestand wird dieses Gottesreich haben, in das sich der Teufel

nicht mehr einmischen kann. Es wird *«keusch und rein und selig sein und bleiben, und nit beladen mit krankheiten und ellend als setz, und werden doch uf erden sein und wonen, aber under der herrschaft gottes.»* Gott wird die Natur lenken, Jahreszeiten und Wetter, und er wird Menschen, Vieh und die Naturkräfte regieren, *«daß wir nit dürfen [bedürfen] in den dingen unser leben wagen»*.¹³⁶ Womit nicht bestritten werden soll, daß auch bis jetzt Gott die Welt gelenkt hat. Aber er wird es anders tun als nach dem Sündenfall. Gott selbst wird auf Erden regieren in einem *«zukünftigen regiment»*. Die Stelle Christi, des Herrschers des endzeitlichen Reiches nach dem Papstbilder-Kommentar, hat hier also Gott selbst inne. Friede wird herrschen an der *«seligen statt»*. Teufel, Geistliche, alle Arten von Sündern, Reiche und Gelehrte werden vertrieben sein. Fruchtbarkeit und reiche Ernte werden herrschen. Alle werden nach dem Worte Gottes leben, und man wird vor Ketzern und *«falschen Christen»* sicher sein.¹³⁷ Das Aufhören der Kriege ist gewiß: *«ine seligen leben sol kein waffen sein, damit niemand damit beschedigt werde.»*¹³⁸ Christen, Heiden, Türken und Juden werden sich auf einer *«seltsamen wunderbarlichen versamlung»* einigen.¹³⁹ Hier kommen alte Gedanken eines Raymundus Lullus und Nicolaus Cusanus zum Vorschein.

Es sind also der Abschattungen dieser einen Vorstellung viele. Das Gesamtbild erinnert an chiliastische Vorstellungen von einem irdischen Endreich der Seligkeit von begrenzter Zeitdauer vor der Auferstehungswelt am Ende der Zeiten. Es wird aber von Paracelsus nicht gemeint. Näher kommt man der Konzeption vielleicht durch einen Vergleich mit dem Schelling vorschwebenden johanneischen Zeitalter der Christenheit, das ja auch eine Art *«Dritten Reiches»* innerhalb der christlichen Kirche ist, zu deren Geschichte es jedenfalls ganz eng gehört. Diese freie und einige johanneische Zukunftskirche entspricht in vieler Hinsicht dem paracelsischen Zukunftsreich, das freilich mehr aus praktischen als aus spekulativen Gesichtspunkten heraus verstanden wird. Es ist allerdings nicht nur ein soziales, sondern ein sittlich-religiöses Faktum, das durchaus theologisch gesehen werden will.

3. Der Kampf gegen den Antichristen.

Die negative Seite, die schmerzliche Begleiterscheinung des Eschatologischen, ist es jedoch, daß es sich in einer Kampfsituation entwickelt, in einem Kampf gegen verschiedene bestehende Mächte. Dieser Kampf dokumentiert sozusagen überhaupt die Notwendigkeit des

eschatologischen Sehns. So entsteht eine militante Theologie. Die apokalyptische Schriftstellerei Hoheneims ist weithin polemisches Schrifttum. Der Kampf richtet sich vor allem gegen zwei Mächte, die als die Verkörperung des Antichristen erscheinen, gegen die pervertierte geistliche und weltliche Macht, oder — nach ihren Hauptrepräsentanten — gegen Papsttum und Kaisertum.

Dieser Kampf entspringt einer Notsituation. Die soziale, politische und kirchliche Lage wird akut eschatologisch gesehen. Die *«gegenwärtig not»* wird eines seiner Losungsworte in seinem Kampf. *«die höchst gegenwärtig not erfordert»* keusche apostolische Prediger, und das apostolische Amt soll diese *«gegenwertig not»* wenden.¹⁴⁰ Sie besteht in dem «notwendigen» Kampfe gegen den Teufel.¹⁴¹ Also ein eschatologischer Drang! Der Kampf gegen den Teufel ist nun durchaus leiblich, nicht nur geistlich gefaßt. Es ist ein Kampf von Fleisch gegen Fleisch. Er rechtfertigt den Einsatz irdisch-leiblicher Mittel im Machtkampf gegen den Teufel.¹⁴² Davids Kampf gegen Goliath ist das typologisch-biblische Beispiel dafür.

Der Teufel und sein Reich manifestieren sich nun vor allem in den bestehenden irdischen Obrigkeiten. Er gibt zwar zu, daß *«im seligen leben»* der Christenheit Obrigkeiten und Untertanen, welche «Wölfe» sind, sich gern als «Schafe» verhalten und *«wolfesche art»* verbieten, Gutes lehren.¹⁴³ Also ein Fortbestehen der bisherigen Gewalten, die sich den Erfordernissen des Evangeliums anzupassen versuchten. Aber Könige und Fürsten gelten vor Gott nichts, sie führen das Schwert des Reiches Satans, und von diesem «verfluchten Schwert» soll der Christ erlöst werden.¹⁴⁴ Das üppige Leben der *«entchristen, luciferisten»* sieht man an Fürstenhöfen und in den Häusern der Reichen ebenso wie in den Klöstern, bei den Pfaffen.¹⁴⁵ Die Könige sind *«schlickkunig»* (Schluckkönige) und *«freßkunig»*. Man sollte sie und alle Regierenden aushungern, indem man ihnen kein Geld gibt.¹⁴⁶ Die Fürsten, die sich von Christus abwenden, werden vernichtet werden.¹⁴⁷ Schließlich werden sich die Armen an ihren Feinden rächen. Wir sollen die von uns tun, die uns am Dienste Gottes hindern. *«so wir sollen von herzen zu got trachten, so müssen wir von herzen seinen feinden, und die uns daran hindern, feind sein.»* Das kann freilich nicht *«ohn blutvergießen und ohn vergeltung mit gleicher vergeltung»* erfolgen. *«hitzig von herzen»* soll man dann handeln, wie ein Ehemann, dem man seine Frau schänden will. *«und du hast recht, deine feind in solcher gestalt abzetun. dann man soll das arg nit gestatten.»* Man hat dazu die Vollmacht unmittelbar von Gott, so wie ein Ehemann und Hausherr über seine Familie.¹⁴⁸

Das Beispiel des betrogenen Ehemannes macht deutlich, daß Para-

celsus hier an ein Ausnahmerecht gedacht hat. Die von ihm sonst gepredigte Geduld ist ihm ausgegangen. Er hat zu Zeiten extreme Lösungen im Kampf gegen das Böse ins Auge gefaßt. Aktiver Ungehorsam, gewaltsame Beseitigung des Bösen bis hin zum Tyrannenmord ist erforderlich.¹⁴⁰ Alle Reiche, der Adel, die Fürsten und Könige und das Römische Reich müssen zergehen, weil sie irdisch sind, dem Gebot und Bund Gottes widerstehen.¹⁶⁰ Wenn die Armen den Königen und Edlen diese Strafe auferlegt haben, wenn sie sie ob ihrer Sünden und Verbrechen *«gefänglich»* eingelegt haben, wenn Mammon, Abgott und Antichrist besiegt sind: *«das wird ein triumph werden aller armen vor got, die euch überwinden und euer huererei und laster verdilgen.»* Das wird Gott seinen «Heiligen», seiner «Gemeinde», seinen «Armen» gönnen!¹⁶¹

So endet das ganze geschichtliche Drama, das ganz besonders im Psalmenkommentar aufgerollt wird, mit einem Triumph der Unterdrückten im Kampfe gegen ihre antichristischen Widersacher, für die viele, wahrscheinlich oft verschleierte, Bezeichnungen auftauchen, wie «Lucifer», «Abgott», «Antichrist», «Mammon», «Leviathan», «Basiliscus», hinter denen offenbar nicht jeweils konkrete Vorstellungen stehen, die aber wohl gelegentlich bestimmten Gestalten in der apokalyptischen Terminologie zugeordnet werden.¹⁵² Dazu gehören auch die schlechte Geistlichkeit und das Papsttum, der zweite Hauptgegner der armen Christen neben der bösen Obrigkeit. Das ist vom Denken der Zeit aus ganz besonders verständlich. Sagt nicht das Evangelium selbst von falschen Propheten und Aposteln, die sich so nennen und keine sind? Sie nennen sich die «Gesalbten»¹⁵³, aber sie sind *«falsch Christi»*. Denn sie haben nur den Buchstaben, nicht den Geist.¹⁵⁴ Immer wieder wird vor den «falschen Aposteln» gewarnt.¹⁵⁵ Papst, falsche Propheten und Apostel erwürgen Kaiser und alles Volk.¹⁵⁶ Ordensleute, die sich bewaffnen, sind «falsche Christen».¹⁵⁷ «das reich der geistlichen in allen enden und orten, beid, frau und mann», widersteht dem Bund Gottes mit den Menschen wegen der Absonderung ihres Reiches.¹⁵⁸

Auch gegen die schlecht gewordene Hierarchie, die besonders in sozialer Hinsicht ein Störungsmoment darstellt und damit der Verwirklichung einer der wichtigsten eschatologischen Hoffnungen sich entgegenstellt, ruft Paracelsus zum Kampfe auf unter dem Aspekt der Bekämpfung des Antichristen. Freilich brauchte man das Reich des Papstes eigentlich gar nicht zu bekämpfen, da es in sich selbst uneins ist und unweigerlich zerfällt durch die *«bella intestina»*.¹⁵⁹ Aber der Gott Liebende muß auch Kaiser und Papst ungehorsam sein, auch auf die Gefahr hin, daß er sein Leben dabei verliert.¹⁶⁰ Papst und

König, die Feinde Gottes, sollte man erschlagen, obwohl dann immer noch von den Türken Gefahr drohen wird.¹⁶¹ Den in menschlicher Gestalt umgehenden Teufel muß man *«menschlich würgen»*.¹⁶² Der Kampf richtet sich besonders gegen das Papsttum, wobei wohl mehr an seine schlechten Vertreter als an die Institution als solche gedacht ist, obwohl auch diese für das irdische Endreich Korrekturen erfahren muß. Die Auslegung der *«Papstbilder»* ist die wichtigste Quelle dafür. Der Papst und seine Ketzer werden danach verschwinden, die falschen Propheten, Christen und Apostel. Mit Reichtum und Macht wird es aus sein.¹⁶³ *Das ganze Reich des Papstes und der Seinen ist Abgötterei und soll zerstört werden im Zusammenhang mit der gegenseitigen Zerstörung abgöttischer Reiche.*¹⁶⁴ Gottes Wort freilich wird ewig bleiben.¹⁶⁵ Den Papst werden die *Bären* fressen, d. h. die neu erstandenen *«drei glauben»* (wohl lutherisch, zwinglisch und täuferisch?).¹⁶⁶ Allerdings werden sie selbst danach *«auch eingelegt werden»*, und wenn alle vier verzehrt sind, *«so wird das selig gülden jar kommen und der verstant im glauben und der mit der liebe und in warer hofnung»*.¹⁶⁷ Wenn der *«jüngste tag»* über die Päpste aus dem bösen *«Baum»* kommen wird (d. h. nicht das allgemeine Endgericht, sondern ein spezielles über die antichristischen Mächte), dann werden bessere Zeiten anbrechen, in denen die Menschen fröhlich sein werden. Der Teufel wird im höllischen Feuer gebunden sein, und die Menschen werden der Ketzeri, der falschen Apostel, falschen Propheten und falschen Christen ledig sein.¹⁶⁸

Im übrigen weiß Paracelsus, daß niemand den Antichristen austreibt als Christus selbst. Nur mit der *«gewalt Christi»* dürfen wir *«endtechristen»* vertreiben.¹⁶⁹ Vorläufig sollen wir fröhlich *«die gefängknus tragen»*.¹⁷⁰ In größerem Zusammenhange beschäftigt sich Paracelsus mit dem Untergang der antichristlichen Reiche, des römischen und des päpstlichen, in *«De secretis secretorum theologiae»*.¹⁷¹ Diese polemische Schrift, die sich gegen alles Kirchenwesen der Zeit mit Schärfe wendet, weist vor allem im Anfange starke eschatologische Züge auf. Sie ist ein sprechender Ausdruck der militanten Theologie Hohenheims.

4. Verwandtes und Zusammenhänge.

Wenn man dieses Ganze an eschatologischen Vorstellungen überblickt, zu denen man etwa noch die pazifistischen Gedanken, die Polemik gegen den Krieg und die Todesstrafe, die Predigt des allgemeinen Friedens, rechnen muß, so wird man auf Vergleiche mit

gewissen außenseiterischen Bewegungen der Zeit geführt, die ähnliches anstreben.

Kann man schon in den sozialtheoretischen und anthropologischen Gedankengängen von Renaissance-Denkern wie etwa Machiavellis,¹⁷² vorbereitet durch Dante, Petrarca, Rienzo, eine Art von «säkularisierter und politisierter sozialer Eschatologie»¹⁷³ sehen, und ist das «utopistische» Schrifttum der Morus und Campanella nichts anderes als eine Gattung weltlicher Apokalyptik, so weit eine solche ohne das Einfließen religiöser Momente für die Zeit überhaupt schon denkbar ist, so tritt das eschatologische Moment bei den Sekten besonders deutlich hervor. Daß dies schon im älteren Sektentum des Mittelalters der Fall war, soweit der Armutsgedanke und die Forderung der urchristlich-apostolischen Erneuerung dabei eine Rolle spielt, sahen wir bereits. Hierher wären vor allem Gruppen wie Waldenser, Franziskaner, Humiliaten, Beghinen und Begarden, später auch die böhmisch-mährischen Häretikerkreise, zu rechnen, die alle mehr oder weniger im Randgebiet zwischen Kirche und Häresie sich bewegen. Die politische Apokalyptik läuft parallel zu der religiösen Eschatologie, wie sie ein Joachim von Fiore predigte oder niederschrieb, wie sie Dante, Gerardo di Borgo San Donnino und die «Apostelbrüder» des Dolcino begeisterte, wie sie bei Wicliff, den Lollharden, den Hussiten und böhmischen Brüdern wieder aufflammte. Hier wie schließlich beim Täufertum (und übrigens auch in der Bauernrevolution) spielt wiederum der soziale Zukunftsgedanke eine große Rolle, so auch bei Thomas Müntzer und den «Zwickauer Propheten», Luthers Zeitgenossen. Vor allem aber sind es bei den Täufern wieder wirklich eschatologische Hoffnungen, die zu voller Größe erblühen. Schon Hans Hut, einer der Führer des kommunistisch-pazifistischen mährischen Täuferturns, kündigt für 1528 das Weltende an. Die «*gegenwärtige Not*» ist für diese Gruppe ein an Paracelsus erinnerndes eschatologisch-soziales Motiv.¹⁷⁴ Melchior Hoffmann verkündigte das «Reich Zion» für das Elsaß. Bald darauf, 1534/35, feierten die Täufer radikaler Matthys-Bockelson'scher Richtung in Münster die apokalyptischen Triumphe des Königreiches Zion.

Die Bedeutung des eschatologischen Denkens bei den Täufern ersieht man aus den Täuferakten. In den Fragen für inhaftierte und zu inquirierende Täufer tauchen z. B. solche nach der «*leyblichen zukunfft Cristj vnnd dem newen reich*» auf. Die Beschuldigten sollen sich äußern, wann sie das Ende der Welt gekommen glauben, und warum, da man es doch Gott anheimstellen müsse. Das alles ist eng verbunden mit der Frage nach der Obrigkeit und ihrer Vernichtung. So wurde es 1527 dem Andreas Spitzlmayr aus Linz vorgehalten.¹⁷⁶

Die auf Erden mit Christus Armen werden das Reich Gottes einnehmen. Denn die Zeit ist da (*«hie»*), *«in welcher got alle ding durch feur, erdtspiden, plitz und tonner purgieren wirt.»* Wenn alles zu Boden gestoßen ist, wird Christus kommen zum Gericht¹⁷⁶, u. zw. *«mit glorifiziertem leib»*, um das Reich Gottes zu einen, dessen König er sein wird.¹⁷⁷ Aber nicht nur die transzendente Seite des eschatologischen Vorganges wird angenommen. Nein, wenn das Ende der Welt *«schiefer gar ein endt haben wirt; als dan wern die gerechten aus allen endt der welt in ainen augenplikh, die noch uiberpleiben wern zusamen khomen vnd alle gotlosen die noch leben derschlagen.»*¹⁷⁸ Gott wird das den Seinigen geben. Es ist eben jetzt die *«letzte und allergefährlichste Zeit»*, und in sie ist der Gottesdiener Hans Hut gesandt, der den Ambrosius Spidmayr getauft hat.¹⁷⁹ Gott wird ein Volk erwählen — die Türken, die zwar nicht das Kreuz Christi bringen werden, die aber zusammen mit Pestilenz, Teuerung und firmamentischen Erscheinungen die Menschen zur Buße treiben werden, obwohl Gott daran keinen Gefallen haben wird.¹⁸⁰ Auch hier findet die Ueberbrückung zwischen Leben und endzeitlichem Reich für die bereits *«Entschlafenen»* durch einen Zwischenzustand, einen *«Seelenschlaf»* statt, der nach Ausweis von Calvins *«Psychopannychia»* zweifellos eine Vorstellung war, die weitere Verbreitung hatte, als man gewöhnlich annimmt (die sich übrigens bis ins 18. Jahrhundert vereinzelt gehalten hat). Hier sind es die *«Gottseligen»*, die *«warten vnnd schlaffen in dem herrn so lanng, biß zu dem tag des gericht»*. Danach werden sie das Gottesreich auf einer erneuerten Erde einnehmen.¹⁸¹ Das Fegfeuer wird deshalb abgelehnt bzw. allegorisch umgedeutet: es ist das Kreuz Christi, unter das sich der Christ hier auf dieser Erde begeben muß.¹⁸² Hier liegen also allerlei Unterschiede zu Paracelsus in den Einzelheiten.

Paracelsus teilt allerdings gewisse Anschauungen, wie manches Sonstige in seiner Kritik, vor allem sozialetischer Art, mit den Täufern. Aeußere Berührungen sind auch nachweisbar. Sie wurden von mir näher dargelegt.¹⁸³ Insbesondere kommen — neben den Kontakten mit der religiös-sozialen Revolution in Salzburg 1524/25 — der Aufenthalt im liberalen Straßburg, dem Asyl der politisch und religiös Verfolgten, 1526 in Frage, wo sich damals viele religiöse Außenseiter zusammengefunden hatten; ferner die Wanderjahre 1532—34 in der Ostschweiz und in Tirol, vorab im täuferisch bewegten und sozial erregten Inntal, schließlich der Besuch 1537 in Mährisch Kromau bei dem Täuferprotektor Johann von der Leipnick, wo er das Buch über die *«tartarischen Krankheiten»* abschloß und die Beschlusrede zum ersten Teil der *Philosophia Sagax* schrieb. Auch in

der Basel-Zürcher Zeit sind Begegnungen mit den Täufern wahrscheinlich. Der Vielgeiste hat mit mancherlei Menschen Gedanken ausgetauscht.

Es ist m. E. nicht wahrscheinlich, daß Paracelsus Grundzüge seiner Eschatologie von den Täufern direkt übernommen hat. Die Stimmung lag in der Luft der Zeit. Die Einzelheiten sind in einem langwierigen dogmen- und frömmigkeitsgeschichtlichen Prozeß bis zu ihm durchgedrungen. Er hat ausgewählt, aufgenommen und umgebildet. Es sind sämtlich altertümliche Anschauungen aus dem christlichen Lehrganzen. Dazu kommt, daß das gesamte kosmisch, kosmologisch-meteorologisch bestimmte Schrifttum Hohenheims gewisse «eschatologische» Gehalte hat, so z. B. die «Astronomica et Astrologica», die Balthasar Flöter 1567 herausgab und Herzog August von Sachsen widmete (Bibliographia Paracelsica, Nr. 85). Es sind dies die Dinge, die noch das 17. und 18. Jahrhundert stark beeindruckten, wie überhaupt die Weissagungsliteratur der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts. Das Nachdenken über die Umweltbezüge, über das Geborgensein im Kosmos und die Beständigkeit des Kosmos ist von Wichtigkeit. Die Welt als Vertrautes und Fremdes, als Sicheres und Ungewisses, als Gegebenheit und Vorläufiges, nicht Dauerhaftes ist Gegenstand der Ueberlegungen. Zum Gefühl der Geborgenheit im Kosmischen tritt das der ständigen Bedrohtheit. Hier, in diesem kosmischen Denken, liegt neben den theologischen Erwägungen, neben dem Getriebensein durch religiöse Fragen und neben den unmittelbaren Anregungen durch das Alte und Neue Testament eine der entscheidenden Wurzeln der paracelsischen Eschatologie.

ANMERKUNGEN

¹ Fortsetzung des Beitrages «Paracelsische Eschatologie. I. Die Grundlagen: Lebendige und Weltenschicksal in wissenschaftlicher und religiöser Schau.» Nova Acta Paracelsica V/1948, S. 45—85.

Abkürzungen im folgenden:

B = Cod. Rhed. 334 der Stadtbibliothek Breslau, sog. «Harpersdorfer Handschrift» (Sudhoff Nr. 95).

G = MS Th. VI. 146. 4^o. der Bibliothek der Oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Görlitz (Sudhoff Nr. 83).

H¹ = Cod. Pal. Germ. 51 der Universitätsbibliothek Heidelberg (Sudhoff Nr. 92).

H² = Cod. Pal. Germ. 476 der Universitätsbibliothek Heidelberg (Sudhoff Nr. 90).

L¹ = Cod. Voss. Chym. 24 der Universitätsbibliothek Leiden (Sudhoff Nr. 88).

L² = Cod. Voss. Chym. 25 der Universitätsbibliothek Leiden (Sudhoff Nr. 89).

Matthießen = Theophrast von Hohenheim, Sämtliche Werke, II. Abteilung, Theologische und religionsphilosophische Schriften, hrsg. v. Wilhelm Matthießen. Band 1, München 1923.

SSchr. = Paracelsus, Sozialethische und sozialpolitische Schriften. Aus dem theologisch-religionsphilosophischen Werk ausgewählt, eingeleitet und mit erklärenden Anmerkungen hrsg. von Kurt Goldammer. Tübingen 1952.

Römische Ziffern (I, II, III usw.) bezeichnen die Bände der Sudhoffschen Gesamtausgabe der Werke Hohenheims, 1. Abteilung (Medizinische und naturwissenschaftliche Schriften).

² Psalmenkommentar, zu Ps. 87 (88), 4; H¹, f. 99v/100r; vgl. besonders die Beleuchtung der Todessituation im Kommentar zum nächsten Verse (H¹, f. 100r/v).

³ Volumen Paramirum II, c. 5; I, 181.

⁴ Ebd.: «setz euch nicht in die eigenschaft, das ir vil alter machen der welt und teilent die welt aus in teil.» — Offenbar Polemik gegen verbreitete Spekulationen, wie z. B. die bei Hermann von Fritslar (Franz Pfeiffer, Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts, Band I. Leipzig 1845, S. 3 ff.).

⁵ I, 181.

⁶ Ebd.

⁷ De genealogia Christi; L², f. 411r.

⁸ Liber de longa vita; III, 233.

⁹ Die Gedanken über den jüngsten Tag sind besonders reich in der —vielleicht überarbeiteten und interpolierten — trinitarischen Schrift «De genealogia Christi» (L², f. 368r—429v; bes. f. 385v ss.).

¹⁰ De podagricis; I, 317.

¹¹ Liber de sanguine ultra mortem; XIV, 101.

¹² Ebd.; XIV, 103.

¹³ De fundamento scientiarum sapientiaeque, 2; XIII, 310 f.: «der mensch wird erstehen am jüngsten tag und erscheinen vor got, aber das tier nit, das vihisch nit. der mensch wird rechnung geben umb sein ding, aber das tier nit.»

¹⁴ De genealogia Christi; L², f. 385v.

¹⁵ Opus Paramirum II, 8; IX, 117: «als wir haben in der geschrift, das wir werden auferstan am jüngsten tag in unserm leib und do rechnung geben umb unser missetat.»

¹⁶ Vgl. Nova Acta Par. V, S. 70 ff.

¹⁷ Vgl. etwa Philosophia Sagax II, c. 3; XII, 323.

¹⁸ Uelegung des Cometen und Virgultae von 1532; IX, 414.

¹⁹ Ebd.; IX, 418.

²⁰ Fragment zu De peste libri tres; IX, 591.

²¹ Liber meteororum, 8; XIII, 191.

²² Liber artis praesagae; XIV, 153: «daraus folgt nun, das wir *nicht* sollen zukünftigs erfahren, wie es dem leib uf morgen gen werd; dan Christus hat uns verbotten. wir sollen am ersten *das reich gottes suchen*, als dan werden uns die andern ding all geben werden. so wir das tunt, was dürfen wir dan sorgen auf weissagen, was morgen oder nachfolgend zukünftig sei?»

²³ So z. B. im Sermo IV de pseudodoctoribus: Es ist uns ein Trost, daß der Teufel weichen muß, wenn Christus kommt. Dieser wird dann die «synagogischen teufel» von uns austreiben (L², f. 501r/v).

²⁴ Psalmenkommentar, zu Ps. 95 (96), 12b/13a; H¹, f. 157v/158r.

²⁵ Z. B. De eclipsi solis (1530); VIII, 252.

²⁶ Die tausend Jahre sind — mit dem Psalmisten — nur ein Tag vor Gott: «er will ein tag bei uns haben, nit tausent jar, sein jarzeit, nit unser jarzeit. do wirt uns nichts beschirmen... es ist alles ein tag, do verjeret sich nix» (Psalmenkommentar, zu Ps. 89 (90), 4; H¹, f. 122v).

²⁷ Psalmenkommentar, zu Ps. 104 (105), 8; H¹, f. 203r.

²⁸ De secretis secretorum theologiae, zu Matth. 24, 6; L², f. 453r.

²⁹ Liber de sanguine ultra mortem; XIV, 101.

³⁰ Auslegung über die Zehen Gebott Gottes, zum 1. Gebot; L¹, f. 470v/471r.

³¹ Vgl. Nova Acta Par. V, S. 72.

³² De genealogia Christi; L², f. 375v.

³³ Epistolae Petri primae caput primum, zu v. 4; H², f. 30v/31r.

³⁴ De genealogia Christi; L², f. 374v/375r.

³⁵ Psalmenkommentar, zu Ps. 144 (145), 17—20; H¹, f. 516r ss. — Vgl. z. B. De genealogia Christi; L², f. 375r/v, 385r und 411r.

³⁶ De fundamento scientiarum sapientiaeque I; XIII, 296: «... so ist not, das er [sc. der Mensch] gottes weisheit hab, dieweil er *erb seins reichs* ist, und aus dem menschen sol die zal genommen werden der erfüllung des himels, so vil als der teufel ab verstoßen sind worden vom himel in abgrunt der hell. dise zal muß erfüllt werden, und als denn auf solche erfüllung, so wird himel und erden nichts mer sein und der himel wird es alles sein. und wie in einem sal tanzen, weinen, lachen, schreien, gesuntheit, krankheit, tot etc. sein mögen. also werden auch die weite sein des letzten reichs.»

³⁷ Paracelsus plante — vielleicht in Ergänzung zu Dantes De monarchia? — ein Werk de «monarchia dei» (III, 100), das nicht erhalten oder nicht geschrieben ist, oder sich unter einem anderen paracelsischen Buchtitel verbirgt.

³⁸ Zum Monarchien-Begriff vgl. z.B. Septem Defensiones, I; XI, 127 f.: «so ein ietlich ding nach seiner zeit in sein eigen monarchiam gesetzt ist. und uf das iezig sollen wir sorgen, und nit uf das vergangen. und ein ietliche monarchia ist versorget mit volkommenem liecht der natur. also seind die wunderwerk gottes, das liecht der natur zu enderen *in vil monarchias zwischen dem anfang und dem ent der welt...*»

³⁰ Vgl. *Paracelsus*, Sozialethische und sozialpolitische Schriften, hrsg. v. Kurt Goldammer. Tübingen 1952, S. 52 ff.

⁴⁰ *Liber de animabus hominum post mortem apparentibus*, II; XIV, 303.

⁴¹ *Philosophia Sagax* II, c. 5; XII, 363: «so ist mir von den toden nichts zu schreiben befohlen; in inen ist kein freud noch selikeit, sonder von denen, in denen die auferstehung ist. und wiewol die geschrift meldet animas sanctorum, das seind die heiligen, bei denen noch das törtlich ist, die noch nit auferstanden seind, die da *warten* auf den tag des hern. nach der auferstehung sind wir imagines dei, götliche menschen, himlische creaturen.»

⁴² *Liber de sanguine ultra mortem*; XIV, 107.

⁴³ Nichts anderes meint das sog. «*Memento defunctorum*» (*Commemoratio pro defunctis*) im römischen Meßkanon in seinem Ursinne: «*Memento etiam, Domine, famulorum famularumque tuarum, qui nos praecesserunt cum signo fidei, et dormiunt in somno pacis.*»

⁴⁴ «Die hell ist nit außerhalb des centrums, sonder im centro an den enden und orten, do der mensch wonet. aber ein ander [sc. hell?] ist do, so die sel vom leib scheidt, do bleibt sie, do der leib gewesen ist und fart nicht tausent meil uber sich oder under sich. ist sie selig, so bleibts, ist sie infernisch, so bleibts; dan do seind freud und leid an einer stat. was behalten ist, das ist in freuden an der stat, was verdamt ist, ist bei disen; des freud ist des andern greinen» (*Von verstoßung Luciferi et Adae*; XII, 260).

⁴⁵ *Philosophia Sagax* IV, c. 10; XII, 437 f.: Es ist nicht richtig zu sagen, daß jeder nach dem Tode sofort in Himmel oder Hölle fährt. Es gibt vielmehr «Behältnisse»: für die «im herrn» Entschlafenen «das paradies»; für die im Satan Gestorbenen «sein kasten», wo sie bis zum Tage des Gerichts aufbewahrt werden.

⁴⁶ *De genealogia Christi*; L², f. 382v.

⁴⁷ Das hindert nicht, daß es dann trotzdem noch eine allgemeine Auferstehung aller Toten, auch der seligen Entschlafenen, gibt. Für die Verdammten dagegen gibt es keine echte Auferstehung: *Philosophia Sagax* II, c. 3; XII, 322 f.

⁴⁸ *Psalmenkommentar*, zu Ps. 118 (119), 81; H¹, f. 374v—375r/v.

⁴⁹ *Ebd.*, zu Ps. 118 (119), 82; H¹, f. 375v/376r.

⁵⁰ *De genealogia Christi*; L², f. 384v.

⁵¹ *Psalmenkommentar*, zu Ps. 144 (145), 15; H¹, f. 514r—515r.

⁵² *Ebd.*, zu Ps. 125 (126), 1; H¹, f. 437v.

⁵³ *De genealogia Christi*; L², f. 383v.

⁵⁴ Der Mensch ist von Gott mit Verstand begabt, um zu verstehen, wie er nach seinem Tode «zum reich gottes komen sol und mag»: *Philosophia Sagax* II, c. 1; XII, 301. Vgl. *ebd.* II, c. 4; XII, 352.

⁵⁵ Vgl. *Paracelsus*, Sozialethische und sozialpolitische Schriften; anO. S. 40 ff.

⁵⁶ Es ist gelegentlich darauf aufmerksam gemacht worden, daß diese vita-beata-Idee — auch als Buchtitel — einem uralten Ideal entspricht,

das seit der Antike lebendig ist (vgl. Georg *Sticker*, *Paracelsus, ein Lebensbild*; Acta Nova Acad. Leop. Carol., N. F. Bd. 10, Nr. 66, Halle 1941, S. 112 f. A. 48). Dazu muß allerdings daran erinnert werden, daß der paracelsische vita-beata-Gedanke nur wenig Berührung mit spätantiken platonisch-stoisch-neuplatonischen kontemplativen Lebensidealen hat. Gewiß handelt es sich auch bei Paracelsus um einen Idealzustand, der aber alles andere als kontemplativer Genuß ist, bzw. in dem die kontemplativen Züge (Ruhe, Anschauung Gottes, usw.) das Ergebnis ethischer Verpflichtung und geschichtlichen Handelns sind.

⁶⁷ De felici liberalitate; H², f. 79v.; SSchr., S. 173.

⁶⁸ Liber prologi in vitam beatam; Matthießen, 75.

⁶⁹ De honestis utrisque divitiis; H², f. 176v.; SSchr., S. 151 f.

⁶⁰ Liber prologi in vitam beatam; Matthießen, 83.

⁶¹ Ebd.; aaO. S. 82.

⁶² Ebd.; aaO. S. 82 f.

⁶³ Ebd.; aaO. S. 83.

⁶⁴ Ebd.; aaO. S. 84. 85.

⁶⁵ Ebd.; aaO. S. 85.

⁶⁶ De religione perpetua; Matthießen, 106 f.

⁶⁷ Liber prologi; Matthießen, 86.

⁶⁸ De religione perpetua; Matthießen, 91. — Weiteres zum seligen Leben z. B. in *De martyrio Christi et nostris deliciis*; Matthießen, 188—195.

⁶⁹ De generatione et destructione regnorum; L¹, f. 347v.; vgl. Sudhoff, *Paracelsus-Handschriften*, S. 254.

⁷⁰ Liber de imaginibus, c. 6; XIII, 373.

⁷¹ Z. B. Psalmenkommentar, zu Ps. 88 (89), 52; H¹, f. 120v.

⁷² Von den natürlichen Dingen I, c. 3 (1525?); II, 97.

⁷³ Ähnliches erhellt eindeutig aus »Von den natürlichen Dingen« I, c. 8; II, 165: »als dan ist die güldin welt, das ist, als dan wird der mensch in sein rechten verstant komen und menschlich leben, nicht vihisch, nicht seusch, nicht in der spelunken.« Die Doppelheit erwa im Psalmenkommentar, zu Ps. 96 (97), 9 und 10; H¹, f. 160r/v: das Gottesreich für die Frommen auf Erden und für die Märtyrer der neuen Ideale im Jenseits.

⁷⁴ Liber de summo et aeterno bono; Matthießen, 116.

⁷⁵ Ebd.; aaO. S. 121.

⁷⁶ Ebd.; aaO. S. 115.

⁷⁷ Ebd.; aaO. S. 116.

⁷⁸ Ebd.; aaO. S. 117.

⁷⁹ Ebd.; aaO. S. 118 f.

⁸⁰ Ebd.; aaO. S. 129.

⁸¹ Ebd.; aaO. S. 114 f.

⁸² Matthießen, 111 ff.; SSchr., S. 212 ff.

⁸³ Matthießen, 155 ff.; SSchr., S. 153 ff.

⁸⁴ Matthießen, 241 ff.; SSchr., S. 134 ff.

⁸⁵ Matthießen, 177 ff.

- 86 SSchr., S. 103 ff.
- 87 De felici liberalitate; SSchr., S. 169.
- 88 Psalmenkommentar, zu Ps. 88 (89), 18; H¹, f. 111r; SSchr., S. 304.
- 89 Psalmenkommentar, zu Ps. 101 (102), 17. 21. 22; H¹, f. 177r—178v; SSchr., S. 260 f.
- 90 De summo et aeterno bono; Marthießen, 123: «So wir wellen im höchsten gut leben, sollen wir alles das, so zur hoffart und zum geiz und zu eigner wollust dient, von uns tun. dan unser höchstes gut ist wider die hoffart gesein.»
- 91 De felici liberalitate; SSchr., S. 171.
- 92 Ebd.; aaO. S. 173.
- 93 Psalmenkommentar, zu Ps. 139 (140), 13; H¹, f. 491r/v.
- 94 Vgl. SSchr., S. 26 f.
- 95 Vgl. SSchr., S. 43 ff.
- 96 SSchr., S. 45.
- 97 SSchr., S. 76 ff.
- 98 SSchr., S. 46 f. 117 ff.
- 99 De virtute humana; SSchr., S. 105 ff.
- 100 Ebd.; SSchr., S. 107.
- 101 Ebd.; SSchr., S. 115.
- 102 De tempore laboris et requiei; G, p. 262ss.; SSchr., S. 205 f.
- 103 Vgl. XII, 585.
- 104 Ein wunderliche weissagung, von dem Bapstumb usw.; vgl. XII, S. IX ff.
- 105 XII, S. XI.
- 106 XII, 514.
- 107 XII, 515.
- 108 XII, 577.
- 109 XII, 578.
- 110 XII, 579.
- 111 XII, 581.
- 112 XII, 582.
- 113 XII, 583.
- 114 VII, 477—530.
- 115 Vgl. VII, S. 39 f.
- 116 Vgl. J. Franck, in: Allg. deutsche Biographie, 18, S. 538—542; Hain, Repert., 10080/89; Jöcher, II, Sp. 1928; Jöcher-Rotermund, III, Sp. 1770; Brunet, III, col. 1071s.; Lexikon f. kath. Theologie und Kirche, hrsg. v. M. Buchberger, Bd. 5, Sp. 513.
- 117 c. 20; VII, 496.
- 118 c. 21; VII, 499 f.
- 119 VII, 515.
- 120 Bezeichnend ist, daß gesagt wird, «dises keisers zukunft ist mer magice, dan astronomice» (VII, 524). Womit angedeutet wird, daß sie sich nicht aus der Logik des Gestirndeterminismus ergibt, sondern ein Punkt des geheimnisvollen Eingreifens höherer Mächte ist.
- 121 c. 35; VII, 524.

¹²² c. 25; VII, 524. — Auf die «grüne Fahne des Propheten» anspielend? Verschiedene Bäume sind übrigens in der Allegorik des Werkes von *Raymundus Lullus*, *Liber de gentili et tribus sapientibus*, von Bedeutung. Lullus ist Paracelsus bekannt.

¹²³ c. 25; VII, 525.

¹²⁴ Abgeleitet von Agar-Hagar, der Mutter Ismaels und Kefsrau des Patriarchen Abraham (Gen. 16. 21), also der Mutter eines Sohnes minderen Rechtes. Seit alters übliche Bezeichnung für die Muslime bzw. Mohammed.

¹²⁵ c. 26.; VII, 526.

¹²⁶ VII, 527; «habt acht auf die willig armen.»

¹²⁷ c. 26; VII, 528.

¹²⁸ c. 26; VII, 529. 528. — Eine «wunderliche zeit» wird kommen, die «nicht aus got», sondern aus dem Gestirn ist, «und aber kein seliges wesen do aus got». «der himel und nit got» wird in uns sein.

¹²⁹ Das hat schon sehr richtig Franz *Strunz* betont (Theophrastus Paracelsus, Idee und Problem seiner Weltanschauung. Salzburg/Leipzig 1937, S. 37, 39). Es sei bei dieser Gelegenheit darauf hingewiesen, daß Franz Strunz überhaupt viele Zusammenhänge weltanschaulich-religiöser Art und die Frage der geistesgeschichtlichen Beziehungen bei Paracelsus sehr scharfsichtig behandelt hat, wie sich aus dem genauen Studium der bisher so wenig bekannten theologisch-religionsphilosophischen Manuskripte ergibt.

¹³⁰ Vgl. Lichtenberger, c. 9; VII, 521: «das leben Francisci was ist es? ist es von got oder vom gestirn oder ein angenomene weise? für war eitel vor got und die weise vom himel [d. h. von den Sternen!] und sein orden ein angenomene weise.» — Ähnliche ablehnende Urteile gelegentlich auch in den theologischen Schriften mit besonderer Beziehung auf das Franziskanertum als Ordensgemeinschaft.

¹³¹ Vgl. z. B. *Practica* gemacht auf Europen; VII, 459.

¹³² *De peste libri tres*; IX, 590.

¹³³ Psalmenkommentar, zu Ps. 143 (144), 12a; H¹, f. 506v. — Vgl. zu Ps. 144 (145), 1; H¹, f. 508v.

¹³⁴ Ebd. zu Ps. 93 (94), 14; H¹, f. 144v—145r; SSchr., S. 259.

¹³⁵ Ebd., zu Ps. 143 (144), 13a. 13b/14a; H¹, f. 507r ss.

¹³⁶ Ebd., zu Ps. 144 (145), 13; H¹, f. 513r; SSchr., 325.

¹³⁷ Ebd., zu Ps. 147, 12—15; H¹, f. 526v—528r; SSchr., S. 325—328.

¹³⁸ *De magnificis et superbis*; B, f. 137v—139v; SSchr., S. 178.

¹³⁹ *Practica* gemacht auf Europen; VII, 460.

¹⁴⁰ *De thoro legitimo*, zu 1. Kor. 7; L², f. 537r/v.

¹⁴¹ Ebd.; L², f. 538v.

¹⁴² Vgl. Psalmenkommentar, zu Ps. 143 (144), 6; H¹, f. 504r: «darumb so mus der leib do sein und mus dem andern leib, der ihn fressen will, ein widerstant tun... wie mag der deufel baß kriegen [sc. als durch den Leib]? dieweil aber sein sterk auch fleisch seind, so ist fleisch und fleisch gegen einander zu wagen, als David gegen Goliath; nit aus unser macht, sunder gottes, wie David beschehen ist.»

¹⁴³ *De magnificis et superbis*; SSchr., S. 176.

- ¹⁴⁴ Psalmenkommentar, zu Ps. 143 (144), 10; H¹, f. 503v/506r; SSchr., S. 318.
- ¹⁴⁵ Ebd., zu Ps. 82 (83), 3; H¹, f. 75r; SSchr., S. 301.
- ¹⁴⁶ Ebd., zu Ps. 118 (119), 36; H¹, f. 357v; SSchr., S. 319.
- ¹⁴⁷ Ebd., zu Ps. 88 (89), 36/37; H¹, f. 116v.
- ¹⁴⁸ Ebd., zu Ps. 139 (140), 13 und 14; H¹, f. 491r—492r; SSchr., S. 321 ff.
- ¹⁴⁹ Vgl. SSchr., S. 52 ff.
- ¹⁵⁰ Psalmenkommentar, zu Ps. 102 (103), 19; H¹, f. 185v—186r; SSchr., S. 323 f.
- ¹⁵¹ Ebd., zu Ps. 149, 8—9; H¹, f. 533v—534v; SSchr., S. 328 f.
- ¹⁵² Die ganze apokalyptisch-eschatologische Nomenklatur als Ausdruck eines Gegenwartserlebnisses findet man besonders in den Sermones de Antichristo; L², f. 461r—474r.
- ¹⁵³ Anspielung auf die Weihesalbung und Ausspielung gegen die Geistsalbung und den «Gesalbten» Christus-Messias!
- ¹⁵⁴ De felici liberalitate; SSchr., S. 171 f.; Matthießen, S. 172 f.
- ¹⁵⁵ Z. B. VII, 205. 206. 243. 251. 252; IX, 350; XI, 146; XIV, 39.
- ¹⁵⁶ Auslegung der Papstbilder, c. 4; XII, 522.
- ¹⁵⁷ Auslegung über die Zehen Gebott Gottes; L¹, f. 488r/v; SSchr., S. 315.
- ¹⁵⁸ Psalmenkommentar, zu Ps. 102 (103), 19; H¹, f. 185v—186r; SSchr., S. 323 f.
- ¹⁵⁹ De secretis secretorum theologiae; L², f. 433v/434r.
- ¹⁶⁰ Psalmenkommentar, zu Ps. 96 (97), 10; H¹, f. 160v.
- ¹⁶¹ Psalmenkommentar, zu Ps. 143 (144), 6 und 7; H¹, f. 503r—504v.
- ¹⁶² Psalmenkommentar, zu Ps. 118 (119), 164 und 165; H¹, f. 414r/v.
- ¹⁶³ Auslegung der Papstbilder, c. 11; XII, 536.
- ¹⁶⁴ Auslegung der Papstbilder, c. 19; XII, 558.
- ¹⁶⁵ Ebd.; aaO., S. 559.
- ¹⁶⁶ Auslegung der Papstbilder, c. 16; XII, 548 ff.
- ¹⁶⁷ Ebd.; aaO., S. 550.
- ¹⁶⁸ Auslegung der Papstbilder, c. 18; XII, 555 f.
- ¹⁶⁹ Sermo in Antichristos III; L², f. 468v.
- ¹⁷⁰ Ebd.; L², f. 470v.
- ¹⁷¹ L², f. 431r—459r.
- ¹⁷² Vgl. Friedrich Engel-Jánosi, Soziale Probleme der Renaissance. Beih. z. Vierteljahresschr. f. Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, IV. Stuttgart 1924, S. 124.
- ¹⁷³ Vgl. SSchr., S. 64 f.
- ¹⁷⁴ Vgl. Lydia Müller, Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer. Leipzig 1927 (Schriften des Vereins f. Reformationsgeschichte, Jg. 45, H. 1 [Nr. 142]), S. 83 ff. — Vgl. oben S. 89.
- ¹⁷⁵ Alexander Nicoladoni, Johannes Bunderlin von Linz und die oberösterreichischen Täufergemeinden. Berlin 1893, S. 234; vgl. S. 230.
- ¹⁷⁶ Aus Antworten Spilmayrs; Nicoladoni, aaO., S. 237 f.

¹⁷⁷ Nicoladoni, aaO. S. 239; vgl. S. 163: Herrschaft Christi mit den Seinen auf Erden (Täuferbekenntnis in Steyr und Freistadt).

¹⁷⁸ Nicoladoni, aaO. S. 242.

¹⁷⁹ Nicoladoni, aaO. S. 230.

¹⁸⁰ Nicoladoni, aaO. S. 242.

¹⁸¹ Nicoladoni, aaO. S. 228.

¹⁸² Nicoladoni, aaO. S. 243.

¹⁸³ SSchr., S. 81 ff.

ÜBER DEN WERT DES ST. GALLER MANUSKRIPTES HOHENHEIMS (CONSILIUM RUSSINGER) FÜR DAS STUDIUM DER PARACELSISCHEN URSPRACHE¹

† Dr. J. Strebel

Originalschriften aus Paracelsi Hand sind keine mehr vorhanden außer wenigen Consilien, Briefen und Rezepten. Die große paracelsische Originalschriftenmasse, die Hohenheim selbst im Wittelsbacher Schlosse Neuburg an der Donau deponierte, wo sie in Hans Kilian einen verständnisvollen Betreuer fand, der sie als Autographa teilweise kopieren ließ, wurde Ende des 17. Jahrhunderts auf obrigkeitlichen Befehl nach Düsseldorf verschickt, wo sie das von Paracelsus vorausgeahnte Schicksal der Vernichtung durch Feuer erfuhr. Gleiches erlebte ich vor wenigen Jahren, als mir ein Student wertvolle Paracelsusbücher brachte, die er dem ihnen vom Vater wegen der kabbalistischen Zeichen zugeachteten Feuertod entreißen konnte. Um so wichtiger sind uns die überaus seltenen Handschriften Hohenheims, wie sie uns im Consilium für den Fürststab von Pfäfers, Johann Jakob Russinger, vom 31. August 1535 vorliegen, welches das sog. Pfäferser Archiv der Stiftsbibliothek St. Gallen verwahrt. Solche Dokumente vermitteln uns allein eine Vorstellung der paracelsischen Ursprache, die ein derbes Alemannisch-Schwäbisch gewesen ist. Denn die Schülernachschriften sind ohne Originalwert; das in späteren Abschriften Ueberlieferte ist es noch weniger. Huser, der erste Gesamtherausgeber (1889/91) wählte bereits eine für das 16. Jahrhundert gemäße normalisierte Schreibweise und Sudhoff, der ursprünglich Germanist werden wollte, rekonstruierte für die «Sämtlichen Werke» eine eigene «paracelsische Orthographie», die er im ersten Band begründet hat. Für die Zollikofer-Edition² konnten wir diese schwerfällige Schreibweise unmöglich übernehmen, sondern mußten eine besser zugängliche Fassung wählen, die leicht anspricht, unmittelbar wirkt, trotzdem aber bei Ausschaltung alles Weitschweifigen und Unwesentlichen Treue für Wortbild und inneren Sinn zu wahren sucht.

In keinem Schriftwerk können wir die Ursprache Hohenheims so wie seine Handschrift genauer studieren als in diesem in St. Gallen

verwahrten Consilium für den Abt J. J. Russinger, das erstmalig in den Paracelsusforschungen von Sudhoff 1889 besprochen wurde. Der erste schweizerische Paracelsus-Biograph, Prof. P. R. Netzhammer hat von den Blättern 401 und 402 des Tom. XXVII vom obigen St. Galler Archiv ein Faksimile machen lassen, das er als Probe von Hohenheims Handschrift S. 51 in seiner Biographie 1900 reproduziert. Leider wird nur der Anfang des Consiliums ediert wie auch im IX. Band Sudhoffs, wo in meiner Ausgabe die auf S. 33 versprochene Tafel «als Probe des Anfangs der Originalaufzeichnung» überhaupt fehlt. Deswegen ließen wir ein neues Faksimile anfertigen, das hier reproduziert wird. Wenn Sudhoff in seinem IX. Band. S. 31., schreibt, daß er den Text über das Bad Pfäfers einem Frühdruck, für deren Nachdrucke die Betriebsamkeit der Badverwaltung immer wieder sorgte, entnommen habe, «unter Wahrung der schweizerischen Form der Worte in gegebenen Grenzen», so sind wir doppelt froh, einmal ein unverwässertes Consilium innert rein Paracelsischen Grenzen studieren zu können. (S. Zollikofer-Ausgabe von Hohenheims Werken. Bd. VI, S. 208/211.

In keinem Schriftwerk können wir die Ursprache Hohenheims so wie seine Handschrift genauer studieren als in diesem St. Galler Consilium, das in der Schweiz geschrieben, nie von einem deutschen Kopisten verwässert, verballhornt oder sogar fehlinterpretiert worden ist. Solche Fehlinterpretationen spez. deutscher Kopisten kommen auch heute noch vor. Um eine drollige unserer Tage zu melden, wähle ich die Stelle aus dem Consilium für einen Unbekannten, wo Huser, V. Band, Seite 117, schreibt: «Nicht Schlaftrunk thun / kein Abendürthy», was B. Aschner in Band II, 473, folgendermaßen falsch-komisch übersetzt: Ihr sollt keinen Schlaftrunk einnehmen und abends nicht auf Abenteuer ausgehen! Abentürthy bedeutet auch nach J. Grimms Wörterbuch ein abendliches Zechgelage. Jeremias Gotthelf gebraucht es z. B. in seinem Bauernspiegel» als post-hoc — propter hoc-Ausdruck für Zechen-Rechnung. Auch heute ist die Uerti im bernischen Emmental noch gang und gäbe für die Begleichung der Zechenrechnung: Gämm mer d'Uerti, während dieser Ausdruck im bernischen Oberland nicht mehr heimisch ist, jedoch im Kanton Schwyz auch heute noch wie zu Paracelsi Zeiten. Das heute noch verschiedenenorts in der Schweiz gebräuchliche Abend-Uerti übersetzt also der heute in New-York lebende, verdienstvolle Wiener Paracelsist B. Aschner mit: am Abend auf Abenteuer ausgehen! Ebenso wenig verständlich war ihm das Wort «Keib», aus dem er ein unverständliches, ägyptisch-kabbalistisch klingendes Kteb fabriziert, wozu er bemerkt: unverständlich, während er zu unserem Wort «Drotti» gleich

Mosti oder Kelter hinzufügt: nicht eruierbar. Im gleichen Abschnitt, den unser VI. Band enthält, wo diese Fehlinterpretationen nachkontrollierbar sind, bringt Aschner ein Rezept, das Paracelsus mit Recht lächerlich machen würde, wenn Aschner nicht eben auch hier falsch übersetzt hätte, da er schreibt: Nimm Warzen von Roßhufen. Nachforschungen auch in den lateinischen Texten ergaben: Nimm Wurzeln von Petasites L (Pestwurz), welche Pflanze noch heute bei uns mit Roß-Huebe bezeichnet wird. Ebenso wenig verstanden hat Aschner das «mon im bruch», was er mit Mond im Bauch überträgt, während der Urtext Mond im Bruch d. h. im Abnehmen bedeutet. Ueber solche Fehlinterpretationen, die Paracelsus ungewollt der Lächerlichkeit anheimgeben, könnte man ein eigenes Libell schreiben!

Wir haben also in der St. Galler Handschrift Hohenheims das einzige größere unverfälschte Dokument, das objektive analytische Studien über die paracelsische Ursprache garantiert. Eine größere Abhandlung hierüber habe ich im schweizerischen Archiv für Medizingeschichte, in dem leider viel zu wenig bekannten «Gesnerus» veröffentlicht, woraus ich hier kurz die Hauptdaten entnehme, die auch in unserem VI. St. Gallerband S. 207 ff. skizziert sind. Die Analyse bezieht sich spez. auf sein Schwyzertütsch, das leicht österreichisch gefärbt ist. Diese Ostfärbungen sind aber Ausnahmen. Die Schwyzersche Jugendsprache ist dominant geblieben wie folgende Beispiele dartun: kelti, haupt, all jor, zwei mol, nü-en mon, arzny innemen, min win, doruf, stund statt stunden, ein erbsbrü on salz und schmalz, uf das wermist, erliden, dowig gleich düwig, o-uch, zit, zedeli, al nacht, bo-umnuß, de winter us, hauptfluß, de nechste meien, krütter, kabis-krut, rube, brotte schnitten, doruf oder druf, iez, wiß, in mosts wis, henken, struck, seclin, lebern, lib, recholterberi, negeli, muscatpluest, schla, abwexle, sumer, al jor ouch einmol, uf der site do die huft we dunt, nach altem bruch, nit, spis, schwinifleisch. Ziger übersetzt Dittel falsch mit Ziegenkäse. Typisch schwyzerisch sind auch: gilgen, verschumt statt verschäumt, bhalten usw. Oesterreichisch klingt der O-Ersatz für A, wie oderlessin (Aderlassen), lossen machen, geton, moß, Eur Gnoden usw. Die Sprach- und Klanganalyse ergibt also eine ausgesprochene Dominanz des Schwyzertütschen als Jugendsprache mit leichter Ostfärbung, wie man in Wien, Graz, Klagenfurt spricht: Eur Gnoden, ein moß usw. Nachträglich sei noch zu obiger Stelle: Ziger schatt nütt bemerkt, daß auch Prof. Sudhoff bei seiner Uebersetzung ein Fehler unterlaufen ist, indem er schreibt: Ziger schadet mit, während es im Original nütt heißt.

Auch die Analyse der Schrift ist interessant: sie ist kräftig, energisch, zusammenhängend, strebt weder in die Höhe noch Tiefe, ist

also realistisch betont. Gelegentlich schwingt sie wie im dritten Absatz der ersten Seite kräftig nach außen, wobei sie Merkmale eines ausschlagenden Vollblüters zeigt. Das Z ist charakterisiert durch das Drachmenzeichen seiner Rezepte: ? ; s. unsern VI. Band, S. 84. Erstaunlich schwungvoll gebärden sich die Absatzmajuskeln der dritten Seite, die wegen des Rezeptes eine Auflockerung des realistisch-exakten Schriftbildes aufweist. Interessant ist auch die Tatsache, daß die deutschen Buchstaben oft mit lateinischen durchsetzt sind wie in *Latwerge*. Wenn vollends die lateinischen Buchstaben benützt werden, wie im untersten Satz der dritten Seite, so ist die Schrift nicht mehr kurrent, zusammenhängend, sondern unterbrochen: der Gänsekiel wird gleichsam als Pinsel zum Malen der Zeichen benutzt, was auch bei der typischen Unterschrift *theophrastus* erkennbar ist. Dieses wertvolle St. Galler-Manuskript sollte einem zünftigen Graphologen zur weiteren Analyse unterbreitet werden! Ohne weiteres ergibt die Schriftanalyse des Jahres 1535, daß Paracelsus mehr Realist als Mystiker war. Wenn man ihn philosophisch etikettieren will, könnte man ihn als mystizierenden Realisten bezeichnen. Biochemischer Realist war er in der St. Galler Para-Zeit, mystizierender «Astronomus» hingegen, als er im Appenzellerland theologische Abhandlungen zur Abendmahlslehre schrieb. Immer aber illustrieren seine männlichen Schriftzüge die Goetheschen Grabsteinverse: Dieser ist ein Mann gewesen und das heißt ein Kämpfer sein!

Viermal wollte sich der Peregrinus Paracelsus, wie er sich selbst bezeichnet, sesshaft machen: 1524 in Salzburg, aus dem ihn seine Sympathien zum G. M. (gleich gemeinen Mann, wie er in einem Tartarusfragment schrieb) und der Bauernaufstand vertrieben; hernach 1526 in Straßburg, wo er Ende Dezember Bürger wurde, von wo ihn der Ruf als Stadtarzt und Professor nach Basel weglockte. Doch auch von dort vertrieben ihn gar «räße Winde», wie er im Vorwort der St. Galler Tartarusschrift notiert. Mit Peuckert bin ich der Ansicht, daß sich Paracelsus in St. Gallen dauernd niederlassen wollte, zumal er den reichen Großkaufmann Schowinger an seiner Seite wußte, der ihm eine alchimistische Kuchen einrichten und ihn porträtieren ließ. Doch zeigte ihm der Galeniker Vadian die kalte Breitshulter: einen Reformier hätte er wahrscheinlich genehmigt, nie und nimmer einen Revolutionär, der die Geschichte der Medizin gleich vom ehrwürdigen Altertum in die Neuzeit mit Uebersprungung des Mittelalters hineinzulotsen bestrebt war. Solches konnten nur unbequeme Revolutionäre wagen. Zudem hatte sich der Hohenheimer mit seinen zahlreichen theologischen Schriften und Disputaten erneut nach dem Umschwung der Kappeler Kriege in Dornen und Disteln

gesetzt. Für den Kompromittierten war wiederum kein Bleiben. Wieder hieß es wandern: «allzeit bin ich ein Peregrinus gewest», der Ende 1533 von der Ostschweiz durchs Vorarlberg ins Inntal bei Schwaz weiterwanderte, wo er wie in der Jugendzeit als Metallurge arbeitete. In Notdurft kommt er 1534 in Sterzing an, das damals eine reiche Handelsstadt war durch die Bergwerke im Mareiter Tal. In sie kehrt der abgerissene, erneut vertriebene Pilgrim und Wandersmann ein. «Zween Gebrechen hatte ich an mir an diesem Ort: meine Armut und Frommheit. Die Armut ward mir ausgeblasen durch ihren Bürgermeister, der erwan zu Innsbruck die Doktoren hat gesehen in seidenen Kleidern an den Fürstenhöfen, nit in zerrissenen Lumpen an der Sonnen braten; jetzt ward die Sentenz gefällt, daß ich kein Doktor wäre (trotz seiner dem Stadtrat gewidmeten Pestschrift). Der Frommheit halben richtete mich der Prediger und der Pfarrer aus (wie weiland anno 1527 in Zürich Bullinger), weil ich der Venus kein Zütler bin, auch mit nichten diejenigen liebe, die lehren, was sie selbst nit tun. Also ward ich in Verachtung abgefertigt, doch nit vom Gemeinderat (sondern vom selbtherrlichen Bürgermeister). Sein berühmtes Pestbüchlein, das wir im Anschluß an seine Gewerbehygiene, der ersten Monographie der Weltliteratur über dieses wichtige Thema logisch und chronologisch richtig im VI. Zollikoferband edierten, wurde also vom Bürgermeister abgewiesen. Ein Sterzinger Kind, der Paracelsist Toxites (Michael Schütz) hat es später gefunden und erstmalig ediert. Wichtig ist für uns hier sein Bekenntnis über die Geistlichen beider Konfessionen, die ihn mit Verachtung abfertigten. Also hatte Paracelsus auch hier nicht unterlassen können wie in St. Gallen und Appenzell seine Lehren vorzutragen als «der Heyligen Schrift Professor», wie er sich seit der Appenzeller Einödzeit schreibt. Sein religiöses Suchen und Schriftstellern lebte eben in ihm und verlangte nach Mitteilung und werktätigem Christentum, nicht im Sinne der «Mauerkirche», sondern der Urpfingstgemeinde. Sehr scharf wird immer wieder in seinen theologischen Schriften die «katholische» Kirche von der verweltlichten «römischen» unterschieden. Immer suchte Hohenheim die wahre Kirche des Pfingsttages der Apostel (Peuckert). Im Traktat De secretis secretorum theologiae, sehr wahrscheinlich geschrieben 1533 im Appenzellerland, ergänzt er die Klage von den «Hundsketten», die ihn in der Ostschweiz arg bedrückten: «Hinderung war mir, daß ich in großer Armut erzogen und aufgewachsen bin, daß meines Vermögens nit gewesen ist meinem Gefallen nach zu handeln. Viel Widerwärtigkeiten sind mir zugestoßen und niemand ist da gewesen, der mir hätte Rücken und Schirm gehalten. Denn die viel seltsame (dämonische) Art der Menschen hat mich

schwer gejagt, getadelt, gehindert und unwert gemacht, daß ich nit viel Ansehen gehabt habe vor den Menschen, sondern Verachtung; denn meine Zung ist zum Schwätzen nit gerichtet, sondern allein zum helfenden Wirken. Das hat geursacht, daß ich bei den Logicis, Dialecticis, in der Arznei und Philosophiei und Astronomiei nichts hab golten. Auch ihrer Pracht, Pomp und schöne Red bei den Fürstenhöfen und vor den Reichen, denen ich gar nit gleich gewesen bin, also verlassen blieben bin. So hat mich auch groß gepeinigt der Pflug meiner Nahrung. Noch ist das alles das wenigst gewesen über das, daß ich andern hab Gutes erwiesen und hätte ein Schloß auf sie gebaut und bin ihnen am wenigsten, in Wert eines Steines, gewesen. Doch die größte Ursach, die mich gehindert hat zu schreiben, ist, daß ich nit für einen vollmächtigen Christen bin geachtet worden, was mich hart betrübt hat. Wider mich stand ein Hauf, der gesagt hat, du als Laie und Bauer und gemein Mann sollt von den Dingen nit reden, was die Heilige Schrift betrifft, sondern uns zuhören, was wir dir sagen. Da hab ich mich fast nit rühren mögen, denn sie waren groß vor der Welt; hab es müssen dulden als einer, der unter der Stiegen hat liegen müssen. Jedoch so ich gelesen hab den Eckstein der Christenheit und der andern Predigt und Disputationes, so ist es gegeneinander gewesen wie ein Müller und Köhler (schwarz und weiß) ... Sie richten sich selbst einander und schänden einander als Antichristen, Widerchristen, Ketzler und sind vier Paar Hosen eines Tuches... Welcher kommt wider euch und sagt die Wahrheit, der muß sterben.» Ein apostolisches Christentum war also des unrastigen Suchers Ziel, das auf Kenntnis des Ecksteines Christus und in praktizierender Liebe beruht, nicht nur in Zeremonien. Nicht Mauerkirche, sondern werktätiges Christentum mit einer Priesterschaft der Erleuchteten, zu denen sich der verachtete Paracelsus als der «Heyligen Schrift Professor» auch öffentlich zählte. Da er den Unterschied der Sekten und der Bibel gesehen und spez. auch im paranoischen Wiedertäufertum in St. Gallen erlebt hat, «da hab ich den christlichen Eckstein (Bibel) vor mich genommen. Da ich denn gefunden hab, daß im Laien, im gemeinen Mann, im Bauern die Vollkommenheit christlichen, seligen Lebens am meisten wohnt, bei den andern (Hochmutsnarren) gar nit». Als Erniedrigter und Getretener wendet sich Paracelsus immer wieder den Erniedrigten zu im Gegensatz zum Zeitgenossen Seb. Franck, der den «Herr Omnes» verachtet. So lehrte Hohenheim seine «amici et sodales» im Appenzellerland ein soziales werktätiges Christentum im wahren Sinne des «Ecksteines». Er bittet seine Freunde, seine Schriften geheim zu halten, «denn ihr wißt alle, wie die Aerzte von den Pfaffen verschmäht werden und von den Predi-

gern. So aber will ich von ihrer Hoffart unangetastet sein. Einige wenige kommen zwar zu mir und ich zu ihnen, die nit gar so ungeschickt wären, so sie nit an der Hundsketten gebunden lägen. Grüßt mir meine Gesellen und Gönner. Ich weiß nit, wohin ich werd wandern, so ich meine Kranken (im Appenzellerland) werd abgefertiget haben. Gegeben zu P-p- am Montag nach Ascensionis Di im 33». Die Ortschaft oder der Weiler P-p- ist bis jetzt leider nie enträtelt worden, obwohl dies für die Paracelsusforschung sehr aufschlußreich wäre. Wer kann hierüber Auskunft geben?

Daß sich ein solcher unabhängig-kritischer Kopf immer wieder zwischen «Stühl und Bänk henken» mußte und nirgends Rast und Bleibe fand, ist aus diesen wichtigen ostschweizerischen Selbstzeugnissen klar ersichtlich. Von der Ostschweiz, wo er in Hundwil u. a. Zeuge war, wie man dessen reformierten Prädikanten aus dem Amte jagte, wanderte Paracelsus nach Innsbruck, Schwaz, Sterzingen. Rückkehr aus der Einöd in die Welt, Vertauschen der Lumpen mit «Ehr und Gut», Abkehr vom Kapitel des «in andere Händel Fallen» mit Rückkehr zur Arzneykunst und Abfassung der klassischen Gewerbehygiene und dem Kompendium über die Pest. Weiter südwärts gings: «über das Penser Joch lauffen», nach Meran und durchs Veldlin, dessen Weine und Klima in den tartarischen Schriften gerühmt werden. Das Valtellina gehörte damals mit Cläven, Sondrio, Tirano, Bormio bis zum Alpenwall südlich der Adda zu den Drei Bünden (Graubünden). Erst 1798 diktierte es Napoleon der Cisalpinischen Republik zu. Noch heute haben die Bündner diesen Verlust nicht verschmerzt und sollen — wie ein Scherzwort sagt — das Veldlin literweise zurückzutrinken versuchen. Von Tirano ritt Hohenheim — denn wieder hatte er Ehr und Gut gewonnen — durchs Puschlav über die Bernina nach St. Moritz, wo er den Sauerbrunnen untersuchte, den er 1538 im 16. Kapitel seiner letzten Tartarusarbeit als solchen erstmalig beschrieben hat. Heute trägt die sog. zweite Quelle den Namen Paracelsusquelle. Sie wurde 1570 vom Inn verschüttert und erst 1853 wieder frei gelegt und neu gefaßt. Unter den Bergpässen, auf denen Paracelsus Erfrierungen usw. studierte, erwähnt er auch das Oelbli. Also ging es von St. Moritz beim jetzigen Punt (Innbrücke) über den Albula nach Tiefenkaasel, Lenzerheide, Chur ins Oberrheintal dem schwäbischen Meere entgegen. Doch zuvor machte er Rast und Halt im Bad Pfäfers, wohin ihn der Gnädige Herr Fürstabt Johann Jakob Russinger berufen hatte. Hier schließt sich unser Ostschweizerzirkel, von dem sehr viele Radian erster Dignität in das paracelische Denken und Wirken einstrahlen, so daß sie auch hier skizziert zu werden verdienten, zumal sie eine Ergänzung sind zum letztjährigen Artikel.

Im August 1535 ist Paracelsus in Pfäfers Gast des Abtes Russinger, der aus Rapperswil stammte und seit 1517 diesem uralten gefürsteten Gotteshause vorstand. Russinger war ein zeitaufgeschlossener Mann und stand in engen Beziehungen zu Ulrich Zwingli, den er wohl als Leutpriester von Glarus kennen gelernt hatte. Zwingli sandte im Sommer 1523 auch Ulrich von Hutten nach Pfäfers, dem allerdings die dortigen Bäder keine Hilfe mehr schaffen konnten. Abt Russinger schloß sich in der Folge immer enger an Zwingli und seine Bewegung an. Als aber 1531 bei Kappel die Entscheidung zugunsten der Altgläubigen gefallen und damit das Uebergewicht der katholischen Orte im Sarganserland gesichert war, sah sich der Abt vor die Wahl gestellt, entweder auf die Abtei zu verzichten oder zum alten Glauben zurückzukehren. Er wählte das letztere und konnte sich so in Pfäfers behaupten. Zu diesem Manne kam Paracelsus im Sommer 1535. Nach einer Version war er von ihm berufen worden. Jedenfalls war er hochwillkommen; denn gerade Abt Russinger hatte für die von einem Klosterjäger vor mehreren Jahrhunderten in der Taminaschlucht entdeckten heißen Quellen eine besondere Vorliebe, zumal er viel an Stoffwechselstörungen litt, wie aus dem paracelsischen Consilium hervorgeht (Theologen haben aus dem Consilium fälschlicherweise ein Concilium gemacht, wie auch aus der fremden Handschrift am Anfang unseres St. Galler Faksimiles hervorgeht, obwohl ein ärztliches Consilium mit einem Konzil der Theologen nichts zu tun hat). 1543 ließ der Abt Russinger einen neuen, bequemeren Weg in die gewaltige Taminaschlucht bauen, deren hinterer Teil bekanntlich auch heute noch nicht erschlossen ist im Gegensatz zur Aareschlucht, welche die Privatinitiative in ihrer ganzen Länge passierbar gemacht hat, was auch für die Taminaschlucht wünschenswert wäre. Der «Russingerweg» wurde damals viel bewundert. Auch legte der initiative Abt dem Hohenheimer nahe, sich eingehender mit der Beschaffenheit der heilkräftigen Thermen zu befassen, wofür ja Paracelsus bereits Spezialarbeiten abgefaßt hatte 1525. In Pfäfers verfaßte er seine «Beschrybung von des Bads Pfeffers, in Oberschwytz gelegen, Tugenden Krefften, vnd würckungen, Vrsprung vnd härkommen, Regiment vnd Ordinantz». Die Vorrede dieses ersten Pfäferser Bäderbüchleins datiert vom «letsten tag Augusti» und ist dem «Hochwürdigen Fürsten vnd Herrn H. Joann Jacob Russinger, Abte des Fürstlichen Gottshuss zuo Pfeffers, minen Genedigen Herren» gewidmet. Das Originallibell, das die Badeverwaltung wahrscheinlich in Zürich immer wieder neu drucken ließ ohne Angabe des Druckortes, ist kaum 20 Seiten stark. Es ist in unserem VI. Zollikoferband nach der Straßburgerausgabe Seiten 268/274 faksimiliert (nicht Seite 243, wie das

Inhaltsverzeichnis angibt). Was diesem Büchlein ein besonderes Gepräge gibt, ist das sprachliche Gewand, das sich stark dem schweizerischen Dialekt nähert. Interessanterweise ist das in der Schweiz gedruckte Libell stärker dialektisch gefärbt als das Traktat in den beiden Huserausgaben. Hier ließen sich wertvolle, philologische Studien machen über Abänderungen der deutschen Kopisten. Von diesem Standpunkt aus hat die Pfäferser Originalbadeschrift wiederum eine einzigartige Dignität, die noch nie ausgewertet wurde. Auch stellt sie eine sog. Paracelsus-Inkunabel dar d. h. eines der wenigen Schriftwerke, die intra vitam Paracelsi gedruckt wurden. Der Name des hochberühmten Arztes war übrigens für Pfäfers eine beste Empfehlung, dessen Abt Russinger trotz steter Kränklichkeit den Hohenheimer um acht Jahre überlebte. Er starb erst am 9. März 1549, während der Tod den ruh- und rastlosen Wanderer Paracelsus am 24. September 1541 in Salzburg, wohin ihn der Wittelsbacher Bistumsverweser Ernst von Bayern berufen hatte, erteilte. Die Legende von einem gewaltsamen Tode durch Neider und Widersacher gehört ins Reich der Märcen. Denn Paracelsus starb, früh gealtert, wie die Hirschvogelstiche der Jahre 1538 und 1540 dokumentieren, als Opfer seiner chemischen Kuchen infolge Vergiftung durch Hg.-Dämpfe an Leber- und Nierenschrumpfung mit Ascites, wie er in einem Briefe selbst kurz vor seinem Ableben bezeugt. Auch habe ich mehrfach in Salzburg ein kurz nach seinem Tode gemaltes Oelporträt gesehen, das sein charakteristisches Gesicht ikterisch-gelb und kachektisch verfallen darstellt, sodaß an dieser Diagnose kein Zweifel sein kann. Erst 48 Jahre alt hinterließ uns dieser schweizerdeutsche Genius ein Geisteserbe, das noch lange nicht ausgeschöpft ist. Harren doch noch weit über tausend Folioseiten nur theologischer Schriften der Erstedition durch Prof. Goldammer in Marburg a. d. L., der das Erbe von Mathießen und Prof. Bornkamm in Leipzig angetreten hat. Die Edition dieser Schriften begegnet geringeren Schwierigkeiten als die der naturwissenschaftlichen, medizinischen und philosophischen, weil in der Theologie die Termini schon vorhanden, während sie in den übrigen Disziplinen erst zu formen waren. Die theologischen Handschriften Hohenheims wurden heimlich immer wieder kopiert trotz dem großen Autodafe in Düsseldorf. Huser wagte sie seinerzeit aus begreiflichen Gründen nicht seiner Gesamtedition einzugliedern. Der zweite Weltkrieg hat verschiedene von ihnen vernichtet. Doch wurden kürzlich auch wieder neue aufgefunden im Waisenhaus von Halle, wie mir Prof. Goldammer kürzlich mitgeteilt hat. Auch in unsern Bibliotheken schlummern noch einige Handschriften-Kopien ächt paracelsischer Abkunft wie in Luzern, Bern, Zürich usw., die einer

Sichtung und Veröffentlichung z. B. in den «Nova Acta Paracelsica» der Schweizerischen Paracelsus Gesellschaft bedürfen.

¹ Referat an der Tagung der Schweiz. Paracelsus-Gesellschaft, 26. Sept. 1948 in Bad-Ragaz.

² Theophrastus von Hohenheim, genannt Paracelsus: Sämtliche Werke in zeitgemäßer Kürzung. Verlag Zollikofer & Co., St. Gallen, in sieben Bänden.

PARACELSUS UND DER ABENTEUERLICHE SIMPLICIUS SIMPLICISSIMUS

*Alterius non sit
qui suus esse potest.*

Theophrastus Paracelsus

Daß Paracelsus im siebzehnten Jahrhundert nicht nur der gelehrten Welt¹ bekannt war, sondern offensichtlich auch von der Laiengesellschaft geschätzt und studiert wurde, beweist in einer anschaulichen Weise Hans Christoph von Grimmelshausen, der Autor des berühmten Romanes vom Dreißigjährigen Krieg, «Der abenteuerliche Simplicius Simplicissimus».

Dieser ebenso abenteuerliche Schriftsteller, wie sein Held erweist sich nämlich im Laufe seines Romanes als ein ernster Paracelsist, der u. a. auch die Husersche Ausgabe von Basel (1589—91) offenbar mit Fleiß und Genauigkeit studiert hat. Diese Genauigkeit geht so weit, daß Grimmelshausen, obwohl es sich ja nur um ein dichterisches Werk handelt, uns an einer Stelle mit einer entsprechenden Quellenangabe serviert, eine Genauigkeit, deren Mangel Dr. Karl Bittel vielen modernen Paracelsus-Forschern mit Recht vorwirft.² Im sechzehnten Kapitel des sechsten Buches spricht nämlich Grimmelshausen von Paracelsus in folgender Weise: «Ich aber verzagte nicht, sondern freute mich, dermaleins die Gelegenheit zu haben, daß ich probieren konnte, was der wunderbarliche Theophrastus Paracelsus in seinen Schriften Tom. 9 in «*Philosophia occulta*» von der *Transmutation der verborgenen Schätze* schreibt.»³

Im ersten Kapitel des dritten Buches befindet sich eine weitere klare Anlehnung an Paracelsus. Aus seinen Kriegsjahren erzählt Simplicius folgendes: «Darneben erdachte ich ein Instrument, mit welchem ich ein Trompet auf drei Stund Wegs von mir blasen, ein Pferd auf zwo Stund schreien oder Hunde bellen und auf eine Stund weit die Menschen reden hören konnte. Diese Kunst mit dem Hörrohr hielt ich sehr geheim, denn ich erwarb mir viel Ansehen damit, weil es bei jedermann unmöglich zu sein schien. Meine eigenen Kameraden hielten das alles für Zauberei, mir vom Teufel und seiner Mutter offenbart.» In seiner *Astronomia Magna* stellt aber Paracelsus fest: «Also weiter vermag die fünfte species der Magica Instrumente (Imagines) zu machen, daß einer mag hören eine Stimme jenseits

dem Meer. Also daß einer auch in Occident mag reden mit einem, der im Orient wohnt. Denn was die Natur vermag, eine Stimme zu hören hundert Schritt, das vermag diese species (der Magica) durch ein Rohr hundert deutscher Meil.»⁵ Und es wird verständlich, von wo die «Erfindung» des kriegerischen Erzählers stammt.

In den großen Zügen entspricht das beschriebene Leben von dem «abenteuerlichen Simplicius» in einer auffallenden Weise einigen Capiteln aus der Biographie von Paracelsus. Es sei hier nur hingewiesen auf den Anfang des Lebens des Simplicius: «Die Einsiedelei / Leben im Walde»⁶, und auf seine spätere «Abenteuerliche Reise»; wenn auch diese Wanderung eine andere Bewandnis hat, erstreckt sie sich ebenso wie im Falle Paracelsi bis zum Zarenhof, «dem Sitz der Moskowiten»⁷. Am auffallendsten ist es, daß Simplicius gleich Paracelsus, in einen Tatarenangriff auf Moskau gerät und später deren Gefangener wird.⁸ Von diesem Ereignis erzählte in seinen Schriften der berühmte Nachfolger und geistige Schüler Hohenheims, Joh. Bapt. van Helmont (1577—1644).⁹ Daß die Biographie des großen Meisters auch in ihren allgemeinen Zügen im siebzehnten Jahrhundert gut bekannt war, zeigt u. a. ein kurzer biographischer Umriß, erschienen nur etliche Jahre später als der Druck des Romanes von Grimmelshausen, in Salzburg, von der Hand eines Adam Lebenwaldt, «Notar und Philosoph»¹⁰.

Es ist interessant, daß Grimmelshausen fast dieselben Worte gebraucht wie Paracelsus, um das Ereignis der moskowiter Reise zu bezeichnen. Nämlich: Grimmelshausen: «Das zwanzigste Capitel hält in sich einen kurzweiligen Spazierweg vom Schwarzwald bis nach Moskau in Reußen (Rußland)»¹¹. Paracelsus — «Von Schwaben wird ein etliches Experiment (durch den Sitz der Moskowiten) zu den Tatern gebracht.»¹²

Es ergeht den falschen Doktoren und Quaksalbern an der Hand des kriegerischen Simplicius-Verfassers fast ebenso hart wie bei dem wandernden Militärarzt, Theophrast von Hohenheim, gen. Paracelsus. Und ebenso reizend, in einem Abglanz des Paracelsus-Büchleins über die «Elementargeister», spricht von diesen Geistern, nach Menschenart gebildet obwohl ohne die unsterbliche Seele, der Verfasser des Simplicius-Romanes; ja, er beschreibt sogar ein ihm mit den Sylphen, wie es scheint, gelungenes Experiment.¹³

Einem aufmerksamen Leser des Grimmelshausen-Werkes wird manches andere auffallen, was ihn unwillkürlich an den paracelsischen Geist und Lehre erinnern wird.¹⁴ Und, schließlich ist nicht das Hauptthema des ganzen Romanes dem innersten Erlebnis Hohenheims entsprechend gefaßt? Ein Narr, in den Augen der Menschen, wird zu

einem durch Gott und Erfahrung erleuchteten Geist, welcher der «tierischen», unbeständigen und lasterhaften Welt die «göttliche», ewig-seelige Weisheit predigt.¹⁵ Sagt nicht Paracelsus: «Wenn nun in der viehischen Vernunft der rechte Mensch von uns gestoßen wird, von den Narren nicht, so behalten sie billigerweise den Vorzug vor uns und werden ohne Zweifel vor uns in den Himmel kommen, da sie näher dem Geiste sind als wir.»¹⁶

Ueber das äußere Leben Grimmelshausens, diesen überzeugten Paracelsisten des siebzehnten Jahrhunderts, ist wenig Zuverlässiges bekannt.¹⁷ Er stammte aus einer ehemals adeligen Familie; sein Großvater, der in dem hessischen Städtchen Gelnhausen ein bescheidener Bäcker wurde, hatte den Adelsnamen «von Grimmelshausen» abgelegt und nannte sich einfach Christoph. Des Dichters Geburtsdatum ist nicht bekannt; er dürfte wohl um 1621 oder 1622 in Gelnhausen geboren sein. Dort hat der junge Hans Jakob Christoph bis 1634 die Schule besucht. Als seine Vaterstadt in den damaligen Kriegswirren überfallen wurde, fiel er bei einem Fluchtversuch den Kroaten in die Hände. Genaueres läßt sich nachher nicht leicht feststellen, doch scheint er nächstens einige Jahre sich bei der kaiserlichen Armee als Reiterjunge und Troßbube aufgehalten zu haben. Eine Zeitlang lebte er in Westfalen und machte da die blutige Schlacht bei Wittstock mit. 1639 kam er mit dem Leibdragonerregiment des Generals Götz, als dieser das von den Schweden belagerte Breisach zu entsetzen hatte, nach Baden. In Offenburg diente er als Musketier in dem neuangeworbenen Regiment des Obersteutnants Hans Reinhard von Schauenburg. Im Jahre 1645, vielleicht auch schon früher, wurde er des Schauenburgischen Regiments Kanzleischreiber; aus dieser Zeit haben sich zahlreiche wichtige amtliche Schriftstücke von seiner Hand erhalten, wie u. a. Schreiben an den Kaiser und den Kurfürsten von Bayern, auch Zeichnungen von Festungsanlagen von Offenburg und der Burg Geroldseck. 1648 und 1649 diente er als Regimentssekretär des Obersten Elter, des Schwagers von Schauenburg; in dieser Zeit erlebte Grimmelshausen den Angriff des schwedischen Generals Wrangel auf das von den Bayern gehaltene Wasserburg am Inn. Als nach dem Friedensschluß das Eltersche Regiment aufgelöst wurde, kehrte Grimmelshausen nach Offenburg zurück.

Aber auch nach dem Ende des dreißigjährigen Krieges, nach dem Friedensschluß, kannte Grimmelshausen keine Ruhe, und ebenso wenig Sicheres wissen wir von seinem weiteren beweglichen Leben.¹⁸ Das Datum seiner Heirat ist jedoch aufbewahrt worden; am 30. August 1649 heiratete er nämlich in Offenburg die einundzwanzigjährige Catharina Henninger, die Tochter eines Wachtmeisterleut-

nants im Schauenburgischen Regiment. Kurz darnach übernahm er die Stelle eines Schaffners oder Verwalters der Schauenburgischen Familie in dem Dorfe Gaisbach im Amt Oberkirch im badischen Schwarzwald. Diese Stellung behielt er scheinbar bis zum Jahre 1659. Inzwischen, um das Jahr 1653, erwarb er sich in Gaisbach ein verwaerstes Grundstück und errichtete darauf im Jahre 1657 eine Wirtschaft; zumal betrieb der rastlose Mann auch Handel mit Roßen. Dabei scheint er in Geldschwierigkeiten geraten zu sein und gab am 7. September 1660 seine Schaffnerstelle auf. In 1662 übernahm er eine neue Schaffnerstelle bei dem Straßburger Arzt Dr. Johannes Kueffer auf Schloß Ullenburg; jedoch kehrte er schon 1664 nach Gaisbach zurück. Im Jahre 1665 eröffnete Grimmelshausen auf seinem dortigen Grundstück, mit dem kuriosen Namen «Spitalbühne» bezeichnet, die Gastwirtschaft zum Silbernen Stern. Bis 1667 wissen wir weiter so gut wie nichts über Grimmelshausens Wanderungen; in diesem Jahre, wird er auf einmal Schultheiß, das hieß zu jener Zeit, Ortsvorsteher, Gerichtsverwalter und Steuereinzahler in dem badischen Schwarzwaldstädtchen Renchen, welches damals zu dem Bistum Straßburg gehörte.¹⁹ Die Verpflichtungen, die ihm dieses Amt auferlegte, gewährten Grimmelshausen genug Zeit und Muße, eine ausgedehnte Schriftstellerei zu entfalten. 1668/69 gab er schließlich den «Simplicissimus» heraus. Diesem Werk folgten andere Romane und Erzählungen.

Es war aber Grimmelshausen nicht gegönnt, dieses ruhigere Leben lange zu genießen. Als 1674 Ludwig XIV. seinen kriegerischen Zug ins Elsaß und in den Schwarzwald unternahm, entstanden auch in der Gegend von Renchen Kriegsunruhen. Grimmelshausen trat nochmals unter die Waffen und nahm Dienste im kaiserlichen Heere. Er starb in Renchen am 17. August 1676; die Eintragung seines Todes im Renchener Kirchenbuch bezeichnet ihn als einen Mann «von großer Begabung und Gelehrsamkeit».

Wie kam er zu dieser hochgelobten Gelehrsamkeit? Die wenigen einigermaßen ruhigen Jahre in Renchen brachten ja schon die Vollendung seiner Studien und Erfahrung zum Licht, deren Kunde durch seine Feder an die große Welt ausging. Da sprach einer, der durch Schrecken, Laster und Versuchungen gewandert und, «des rechten Weges wohl bewußt», zur inneren Erleuchtung und geistigen Unabhängigkeit gelangt war. Grimmelshausen bezeugt selbst, daß er «seinen Simplicissimum» zum Teil schon in seiner Jugend geschrieben hatte.²⁰ Was stellte aber diese Jugend vor? In dem «Satirischen Pilgram» schreibt Grimmelshausen von sich: «Man weiß ja wohl, daß er selbst nichts studiert, gelernet noch erfahren, sondern sobald er kaum

das Abc begriffen hatt, in Krieg kommen, im zehnjährigen Alter ein roher Muskedierer worden, auch allwo in demselben lüderlichen Leben ohne gute Disziplin und Unterweisungen wie ein anderer grober Schlingel, unwissender Esel, Ignorant und Idiot, bärnhäutisch aufgewachsen ist.» Er muß aber trotz allem während dieser Jahre sich durch Selbststudium eine gewisse Bildung angeeignet haben;²¹ er dürfte auch schon damals, und später, alles gierig verschlungen haben, was ihm bei seinen Wanderungen an Büchern in die Hände fiel. Daß er den Geist und Lehre Paracelsi sich dermaßen angeeignet hatte, beweist, wie verbreitet schon in jenen Zeiten die Werke des Weisen von Einsiedeln waren. Er wird u. a. die Paracelsischen Jahres-Voraussagen, fast im ganzen Europa geachtet und konsultiert,²² besonders während der Grauenjahre des dreißigjährigen Krieges, wohl gekannt haben. Im «Ewigwährenden Kalender» steht z. B. folgender Diskurs des *Simplicissimus* mit seiner Mutter: «Mutter: Mein Herr Sohn, ich vermein, Ihr habt wahrhaftig abermal sechs neue Praktiken (Kalender-Voraussagen) auf einmal kauft. Nimmt mich wunder, daß Ihr das Geld so vernarren mögt. *Simplicissimus*: Liebe Mutter, besser umb Bücher als verspielt. Ich hab doch sonst kein Freud in der Welt als lesen.» Im «*Simplicissimus*» wird auch erzählt, wie der Held die Zeit seiner Gefangenschaft in Lippstadt dazu benützt, von einem Pfarrer Bücher zu borgen, sie zu studieren und mit dem Pfarrer über ihren Inhalt zu disputieren.²³

In via Martis! Während der grauenhaften Kriegszeiten hat Grimmelshausen Paracelsus-ähnliche Erfahrungen und Kenntnisse gesammelt, sich der Welt und ihren wallenden Mächten nicht ergebend, verwahrte er und ließ wachsen, unberührt von Aeußerlichkeiten, den inneren, erleuchteten Menschen, wie der sich im «*Simplicissimus*» abspiegelt. Am Ende konnte er wie Paracelsus selbstbewußt zum Schluß seines großen Werkes schreiben: «Drumb mach dich nur gefaßt zu streiten mit demjenigen, der sich allerstärksten bedunkt (das tierische Selbst), wird derselbige durch Gottes Hilf überwunden, so würdest du ja, ob Gott will, vermittelst dessen Gnad, auch dein eigener Meister verbleiben.»

Hier wiederholt sich das selbstbewußte stolze Motto Hohenheims:
 «Wer in sich selbstn kann bestan
 Gehöre keinem andern an!»²⁴

Basilio de Telepnef.

¹ Vide N. A. P., Jahrbuch 1947 (Seite 30).

² So. N. A. P., Jahrbuch 1944 (Seite 38).

³ Hans Jakob Christoph von Grimmelshausen. Der abenteuerliche *Simplicius Simplicissimus*. Mit einer Einleitung, herausgegeben von Emil Er-

matinger. (Büchergilde Gutenberg, Zürich 1945, Seite 380). — Husersche Quartausgabe (Basel, bei Conrad Waldkirch 1589—1591). Band IX. Seite 329—368. *Philosophia occulta*. Begrabene Schätze.

⁴ Büchergilde-Ausgabe, Seite 156. Berliner Ausgabe von 1938 (Wilhelm Andermann), Seite 199 und 200.

⁵ *Astronomia oder die ganze Philosophia sagax der großen und kleinen Welt, des Philippi Theophrasti Bombast, genannt Paracelsi*. Erstausgabe von Toxites 1571. Blatt 26 b und Blatt 43 b.

⁶ Berliner Ausgabe. Seite 18 (Zweites Kapitel). Im zehnten Kapitel (Berliner Ausgabe) wird eine Wallfahrt nach Einsiedeln, «an diesen gnadenreichen Ort», beschrieben, wobei er auf seiner Reise mit Verwunderung, den ruinierten deutschen Ländern gegenüber, die Sicherheits- und «Friedensinsel», die Schweiz, zum Sehen bekommt; das Land erscheint ihm «ein irdisches Paradies» zu sein. Fast aktuell klingt seine verneinende Antwort auf einen Vorschlag, von der einsamen Meeres-Insel, wo er zum Schluß Einsiedler wird, nach Europa zurückzukehren: «Mein Gott, was wollt Ihr mich fortziehen? Hier ist Fried, dort ist Krieg; hier ist eine stille Einsame ohne Zorn, Hader und Zank, ein Schutz wider die vielfältige Strick der Welt und eine stille Ruhe. Als ich noch in Europa lebte, war alles (ach Jammer, daß ich solches von Christus zeugen soll!) mit Krieg, Brand, Mord, Raub, Plünderung, Frauen- und Jungfrauen-Schänden etc. erfüllt. Und was das Allerärgste, ist dieses, daß keine Besserung zu hoffen...» (Büchergilde Ausgabe, S. 408).

⁷ Berliner Ausgabe. S. 454 (13. Kapitel; sieh auch Kapitel 7, u. a.) Vergl. A. N. P. Jahrbuch 1946 (Wanderung des Paracelsus, S. 159).

⁸ Berliner Ausgabe. Seiten 464 und 468.

⁹ Vide seine *Tartari Historia*, par. 3.

¹⁰ «Viertes Träctatel von Deß Teuffels List und Betrug in der falschen Alchymisterey und Goldmacher-Kunst. Darinnen ausführlicher Bericht gegeben wird von den sogenannten Fratribus Roseae Crucis oder Rosen-Creutzern, und Theophrasto Parcelso.» Salzburg, 1680. Seiten 80 bis 110.

¹¹ Büchergilde Ausgabe. Seite 415.

¹² N. A. P. Jahrbuch 1946; Seiten 159—160. Sudhoffs Ausgabe; Bd. VI, S. 175. Dr. Locher schreibt in seiner *Paracelsus-Biographie* (Seite 23): «Er (Paracelsus) ging von Schwaben aus (Schwarzwald) in Gesellschaft eines tatarischen Fürsten (wahrscheinlich der litauisch-russische Fürst Telepnev, im Auftrage des Moskauer Herrschers Wassily III.) über Moskau (durch Tartarei) nach Konstantinopl.» In Konstantinopel ist Simplicius auch gewesen (Berl. Ausg., S. 469).

¹³ Vergl. Dr. J. Strebels schweizerische Ausgabe der sämtlichen Paracelsus-Werke (Verlag Zollikofer & Co., St. Gallen 1945), Band II, Seiten 193—213; und die Büchergilde-Ausgabe, Seite 12.

¹⁴ Ueber dies vergl. die Einleitung zu der Büchergilde Ausgabe, S. 17 («Das Licht der Natur» nach Paracelsus-Opus Paramirum zitiert —, und nach Grimmelhausen).

¹⁵ Berliner Ausgabe. Drittes Kapitel («Der kluge Narr») und Vierzehntes Kapitel («Abschied von der Welt»). — Büchergilde Ausgabe,

S. 89 («Der ander Page bekommt sein Lehrgeld, und Simplicius wird zum Narrn erwählt»).

¹⁶ Dr. Strebels Ausgabe. Band II; Seite 161.

¹⁷ Die nachstehenden biographischen Daten sind meist aus der musterhaften Einleitung zu der Büchergilde-Ausgabe genommen (S. 7—9).

¹⁸ Harmsworth's Universal Encyclopedia. Special Edition. Vol. 6; p. 3707.

¹⁹ Die Uebertragung dieses Amtes an Grimmelshausen zeigt, daß er katholisch war; bei seinem Hinschiede wurde er mit den Sterbesakramenten versehen und starb ebenso wie Paracelsus im festen katholischen Glauben.

²⁰ Büchergilde Ausgabe, Seite 411.

²¹ Büchergilde Ausgabe, Seite 7.

²² Noch bevor die Nostradamus-Schriften «in die Mode» kamen, Nostradamus (Michel de Nostre-Dame) lebte von 1503 bis 1566.

²³ So erging es während des letzten Krieges dem holländischen Paracelsisten, Pieter Roose von Harlem, der, ein Leiter der Widerstandsbewegung, in Kellern, unterirdischen Gängen und Wäldern versteckt oder eingeschlossen, als seine größte Freude das Lesen der Werke Paracelsi bezeichnete.

²⁴ Büchergilde Ausgabe, Seite 397. Dr. J. Strebels «Der Stein der Weisen», Seite 5. (Verlag Eugen Haag in Luzern, 1941.)

DIE LETZTE HOHENHEIMERIN

Nicht nur Bücher haben ihre Schicksale, sondern auch Namen, sogar Gebeine, wie aus folgender Skizze hervorgeht.

Hohenheim liegt bei Plieningen, elf Kilometer von Stuttgart, auf einem gegen Süden sich hinneigenden Plateau mit Blick auf die fruchtbare Filderebene, die Eßlinger Berge und die schwäbische Alp, deren kegelförmige Vorberge und Quertäler man unbewaffneten Auges erkennen kann. Auch die Vorberge Stuifen, Rechberg und Hohenstaufen sind von Hohenheim, so genannt wegen seiner hohen Lage sichtbar. Die älteste Nachricht von Hohenheim steht im Dotationsbuch des Klosters Hirschau, das meldet, daß ums Jahr 1100 ein Egilolf von Hohenheim dem Kloster Hirschau zwei Huben, eine bei Hohenheim, die andere bei Rüdenberg, schenkte. Dieser Egilolf ist einer der Stammväter des Adels-Geschlechts von Hohenheim, das von den ältesten Zeiten her Hohenheim nebst dem Zehnten von Plieningen und der Vogtei des halben Dorfes Ober-Eßlingen von den Grafen von Württemberg zu Lehen trug. Von diesem Geschlecht erscheint 1270 Conrad, genannt Bombast, der mit seiner Gattin Trutlindis das Spital in Eßlingen und die Klöster Sirnau und Weil 1299 reichlich beschenkte. Ein anderer Conrad von Hohenheim war 1281 Mönch in Hirschau. Vom Jahr 1291 bis 1300 erscheint Friedrich von Hohenheim, Schultheiß zu Eßlingen und 1298 mit ihm sein Oheim Hugo, Mönch zu Herrenalb, 1295 ein Johann von Hohenheim und 1318 Volmar und Conrad von Hohenheim, Mönche in Hirschau; von 1342 bis 1404 begegnet uns ein Bombast von Hohenheim, der die Klausen unter der Burg baute. Seitdem führen die Mitglieder dieser Familie den Beinamen — dictu — Bombaste oder — wie neulich gefundene Güldlisten und Stürzettel beweisen — den älteren Beinamen der Banbaste. Wir finden noch Friz, Johann, Albert von Hohenheim 1361—1391, Marquard 1406 bis 1435, Hanns 1415 bis 1447, Burkard 1444, Wilhelm 1455—1489, Jörg, 1469 als Deutschordens-Commentur in Rohrdorf, 1472—1489 und Sebastian 1484—1521. Letzterer war kaiserlicher Statthalter der Grafschaft Hohenberg. Mit dessen sechs Söhnen starb das Geschlecht der Hohenheimer aus. Sein Sohn Georg war Johanniter-Großprior des Ordens Malta, Erbauer der dortigen Hafenbefestigungen 1553 und des Ordenschlosses Femo, das auch den Bombenstürmen des letzten Welt-

krieges trotzte. 1554 stattete er Bubikon einen Besuch ab. Er starb als Fürst von Heitersheim i. Br. am 10. Dezember 1566, während seine Schwester Anna, Markgräfin von Baden ihn um acht Jahre überlebte. (Vgl. die genealogische Tabelle der Banbaste von Hohenheim nach den Gültlisten (Stürzedeln) 1488, nach Pleickard von Helmstadt 1600 und den Kollektaneen von Gabeltshovers in unserem Paracelsus-Band I, 64, Zollikofer). Obiger Jörg von Hohenheim, 1453—1496 war Großkomtur der Johanniter, machte 1468 mit dem Landesherrn Grafen Eberhard von Württemberg eine abenteuerliche Reise ins Heilige Land. 1489 mußte der Freund des Landesfürsten vor dem Hofgericht in Stuttgart wegen öffentlicher Schmähung der Stände, «aus bedrängnis zorn verlossen», wie neugefundene Akten schreiben, Abbitte leisten. Im gleichen Jahre zog der illegitime Sproß des heißblütigen Ordensrittervaters, der sine concubina nicht leben konnte, Wilhelm von Hohenheim, Vater des Paracelsus, nach der Schweiz, an die Tüfelsbrugg bei Einsiedeln, wo er als Tübinger Lizentiat der Medizin bis 1502 praktizierte, eine Schwyzer Hörige des Klosters heiratete, deren einziges Kind Paracelsus war. Da dem Johanniterorden auch die Spitalpflege unterstand, ist es nicht verwunderlich, daß der Sproß des Ordensritters im nahen Tübingen Medizin studierte und hernach den gleichen Wanderweg nach Bubikon, Pfäffikon, Einsiedeln einschlug, den auch spätere Hohenheimer geritten sind. Auffällig ist die noch nie betonte Tatsache, daß der Vater des Paracelsus im gleichen Jahr die Heimat verließ, in der er als Illegitimer kein Erbrecht besaß, als sein Vater öffentliche Abbitte leisten mußte. Von Einsiedeln vertrieben ihn 1502 offenbar die Schwabenkriege nach Villach in Kärnten, wo er bis zu seinem Tode 1534 «erber, ehrlich und wol in unsträflichem ruhigem Wandel gelebt hat», wie der Rat der Gemeinde Villach nach dessen Ableben bezeugt hat. Wandertrieb und hitzig-cholerisches Temperament hat Paracelsus also von seinem Großvater ererbt, nicht von seinem selbsthaften ruhigen Vater. Die Mißgeschicke des paracelsischen Lebens, seine Fata und Fatalitäten, sind zu wohlbekannt, als daß ich hier darauf eintreten müßte. Nach seiner Flucht aus Basel, Ende Februar 1528, ist Paracelsus auf steter Wanderschaft nach hintergründiger Weltsicht begriffen, das ächte Urbild des Faust. Auch Goethes Faust ist Lehrer der Medizin wie Paracelsus in Basel, ärztlich tätig und Sohn eines Arztes, der aus dem großen Buch der Natur lernt, der zu den acht Müttern heruntersteigt, sich mit Magie und Mystik befaßt, um das Licht der Natur mit dem Lumen supranaturale «perspicuisch und sagax» zu machen, um nach kurzer, aber reicher Wanderschaft 1541 in Salzburg zu sterben, nachdem er seine Habe den Armen ver-

macht hatte. Gemäß seinem Wunsch wurde er auf dem Armenfriedhof von St. Sebastian begraben. Ursprünglich wurde Paracelsus in einem Erdgrube inmitten der Armenhäuser des Friedhofes bestattet, das der Gabrielskapelle weichen mußte. Seine Gebeine und die alte Grabplatte aus rotem Marmor, von seinem Freund und Testamentsvollstrecker Seznagl gewidmet, wurde damals gehoben und an die Ostseite der Sebastianskirche gesetzt. Gelegentlich der Kirchenrenovation ca. 1750 wurde das heutige Denkmal errichtet, wobei die alte Grabplatte in das neue Denkmal eingelassen und die Gebeine in der Pyramide versenkt wurden. 1912 wurden sie in einer Kupferkassette gesammelt, die während des letzten Weltkrieges aus Sicherheits- und andern Gründen heimlich herausgehoben und an verschiedenen Orten versteckt wurde. Zuletzt fand sie ein amerikanischer Soldat auf der Veste Hohensalzberg und warf sie, da er nichts damit anzufangen wußte, auf einen — Kehrichthaufen, wo sie nach umfanglichen Suchaktionen glücklich wieder gefunden und am Internationalen Paracelsuskongreß am 20. Oktober 1951, abends 6 Uhr unter Fackelbegleitung feierlich wiederbestattet wurden! Schon früher war es übrigens dem Schädel des Paracelsus übel ergangen, als ihn der Anatom Sömmering untersuchte und ihn jemand derartig fallen ließ, daß sein Schläfenbein heute noch einen derartigen Riß abbekam, daß die Mär aufkam, er sei eines gewaltsamen Todes gestorben.

Also nicht nur das Leben hat seine Fata und Fatalitäten, sondern sogar postmortal die Ossa oder Gebeine. So erwarben wir einstmals ein farbiges Paracelsus-Porträt, auf dessen Rückseite nach Ablösung eines Deckblattes ein kleines Reliquiar zum Vorschein kam mit der Unterschrift: Ex ossibus Theophrasti Paracelsi!

Noch interessanter aber ist es mit dem Namen des Hohenheimers, des Begründers unserer heutigen Medizin und Chemie, zu- und hergegangen, worauf ich auf das Hauptthema der letzten Hohenheimerin zu sprechen komme. Vorher jedoch sei noch bemerkt, daß es dem Namen Theophrastus von Hohenheim, genannt Paracelsus, sogar noch auf dem letzten Internationalen Paracelsuskongreß 1951 schlecht ergangen ist, indem die Kongreßteilnehmer überhaupt nichts von seinem richtigen Namen wußten, sondern ihn als Theophrast Bombast aus Hohenheim bezeichnet haben.

Laut obigen genealogischen Angaben wäre die letzte Hohenheimerin Anna, Markgräfin von Baden-Durlach, gewesen, dritte Gemahlin Markgrafs Ernst von Baden, gest. 6. Juli 1574. Aus der Literaturgeschichte ist jedoch den meisten bekannt, daß die letzte Mätresse des berühmt-berüchtigten Herzogs Karl Eugen, Gründers der Karlsschule, an der Schiller Arzt-Elève war, eine Gräfin Franziska von

Hohenheim gewesen ist, das Vorbild der Lady Milford in «Kabale und Liebe». Verfolgen wir kurz den Besitzer- und Namenswandel. Schon von 1424 waren «Hohenheim Burg und Dorf» mit Zugehörungen von den Banbasten an Heinrich Pfähler verkauft worden, dessen Neffen Dierrich und Hans sie dem benachbarten Spital Eblingen verkauften, wozu Graf Ludwig von Württemberg seine Erlaubnis gab, der sich die hohe und niedere Obrigkeit vorbehielt. Nach Veräußerung des Stammgutes zogen die Banbaste von Hohenheim auf ihre Güter im Riet im Strudelbachtal und nannten sich auch vom Riet. Der Letzte auf Schloß Riet war ein Banbast Franz von Hohenheim, der nach Briefen von 1551—1562 seinen Sitz zu Riet hatte auf einem «Edelmannsgut, das er samt seinen Voreltern ob hundert Jahren innegehabt». Franz Banbast vom Riet und von Hohenheim verkaufte Schloß Riet an einen Brandenburger und starb kinderlos in Pforzheim 1574 als Letzter seines Stammes. Laut «Stürzedeln» waren die Freiherren vom Riet sehr begütert. Auf ihrem Schloß ist der Vater Paracelsi, Wilhelm von Hohenheim, aufgewachsen. Das Spital von Eblingen verlieh schon 1439 den Hof von Hohenheim an Eblingen Bürger zu Erblehen bis 1675, verkaufte dann Hohenheim samt dem Burgstall, auf den jetzt eine Scheuer gebaut ist, mit allen Scheunen, Häusern, Hofstätten und Gütern an den kais.-österreichischen Ober-Proviant-Commissarius Immanuel Garb um 3600 fl. Garb wurde vom Herzog Friedrich Carl damit als Kunkellehen belehnt. Von der Garbschen Familie her hat Hohenheim den Namen Garbenhof getragen, deren «Garbenwirtschaft» noch heute existiert. Nach dem Tode der Garbschen Erben wurden Burg und Hof Hohenheim für ein eröffnetes Lehen erklärt und auf Befehl des Herzogs Karl-Eugen durch Reskript von der herzoglichen Kammer in Besitz und Verwaltung übernommen. 1771 schenkte es der Herzog der Hof-sängerin Catharina Bonafini, «zu Bezeugung seiner Zufriedenheit mit ihrem Benehmen»; ließ es ihr aber schon 1772 wegen ihrer Verheiratung wieder abnehmen und solches auf gleiche Weise der Frau von Leutrum, gebornen von Bernardin, nachheriger Reichsgräfin von Hohenheim, übergeben. Hier beginnt der Roman der letzten Hohenheimerin.

Sie war die schöne Tochter des unbemittelten Freiherren von Bernardin, vermählte nach dem Wunsch der Eltern mit dem reichen, alten und häßlichen Bayreuther Kammerherrn von Leutrum. Auf Einladung des Herzogs Karl Eugen von Württemberg kam sie 1771 mit ihrem Gemahl nach Stuttgart, ward des Herzogs Geliebte und blieb an seinem Hof, als ihr Gatte verabschiedet wurde. Im folgenden Jahr ward die Ehe mit ihm gelöst. Nach dem Antrag des Herzogs er-

hob sie der Kaiser ausgerechnet zur Reichsgräfin von Hohenheim. 1785 vermählte sich der Herzog mit ihr, nachdem sich seine Gemahlin, eine Nichte Friedrichs des Gr., verabschiedet hatte und gestorben war. Diese letzte Hohenheimerin, die Paracelsi alten Namen trug, übte durch Verstand, angenehme Sitten und liebenswürdige Weiblichkeit den wohlthätigsten Einfluß auf den intelligenten, aber verrohten Herzog aus, dessen Maxime war: Ich bin das Vaterland. Dieser Herzog Karl Eugen, geb. 1728 in Brüssel, starb 1793 auf dem von ihm neuerbauten Schloß Hohenheim. Er war am Hofe Friedrichs d. Gr. erzogen worden, regierte mit Entfaltung äußerer Pracht als Duodez-Louis XIV., sodaß sein Hof als einer der glänzendsten in Europa galt. Sein Hang zur Pracht, sinnlichem Genuß und friederizianischer Militärprotzerei verschlangen ungezählte Millionen Volksvermögen. Erpressungen, Aemterverkauf, Zwangsanleihen, Monopole, Lotto und andere Mittel dienten der Geldbeschaffung. Darunter litten Land und Stände schwer, sodaß sie sich in Wien beim Reichshofrat beschwerten. Auch durch Verfolgung unbequemer Schriftsteller wie Moser, Inhaftierung des Dichters Schubart auf dem Hohenasperg, machte sich Karl Eugen verhaßt. Bekannt ist auch seine skrupellose Geldbeschaffung durch Pressung von Soldaten, Verkauf der Gepreßten ans Ausland, Ausnutzung des jus primae noctis usw., bis ihm die letzte Hohenheimerin den Riegel schob und ihn auf bessere Bahnen lenkte. Deshalb ist die Schillersche Charakterisierung der Lady Milford (der Name dürfte aus ihrem Vornamen Emilie geformt sein), alias Gräfin von Hohenheim, verwitwete Leutrum, geborne Bernardin, in «Kabale und Liebe» relativ sympathisch geraten. Schiller kannte die Hohenheimerin mitsamt ihrem Herzog persönlich zur Genüge, da Karl Eugen, stolz auf die von ihm 1770 gegründete Karlsschule, sie oft besuchte und zusammen mit den Elèves, zur Rechten die Gräfin von Hohenheim, tafelte. Alle kannte er einzeln, ließ sie bespitzeln und sich hierüber rapportieren. Nur in einem solchen Milieu konnten die «Räuber» nach dem Motiv des Schauerromans der ungleichen feindlichen Brüder von Schubart entstehen. Nur daraus können auch Kabale und Liebe und Don Carlos verstanden werden. Doch auch Schiller, der oft Gelegenheitspoemata auf das herzogliche Paar, spez. die schöne Franziska von Hohenheim, fabrizieren mußte, wußte ihre liebenswürdige Weiblichkeit, ihren praktischen Verstand und ihre Noblesse zu schätzen, die auch in der Lady Milford erscheinen. Nach Verheiratung der Gräfin von Hohenheim mit dem Herzog 1785, drei Jahre nach Schillers Flucht aus Stuttgart nach Mannheim, die uns sein Mitflüchtling Andreas Streicher, «Tonkünstler» in Wien, ausführlich geschildert hat (Reclams U. B. 4652

und 53), trat ein Umschwung in der despotischen Regierungsweise Karl Eugens ein. Er sorgte die dem Land geschlagenen Wunden zu heilen, legte Kunststraßen an, verbesserte die Landwirtschaft, förderte Kunst und Wissenschaft, ließ die Karlsschule 1781 durch den Kaiser sogar zum Rang einer Universität erheben. Ursprünglich ward sie auf Schloß Solitude als «militärisches Waisenhaus» gegründet, 1775 zu einer Militärakademie erweitert, der nach Uebersiedelung nach Stuttgart alle Fakultäten angegliedert wurden. Vom Nachfolger Ludwig Eugen wurde sie 1794 plötzlich aufgehoben. Davon ist einzig noch die landwirtschaftliche Hochschule auf Schloß Hohenheim geblieben, das Karl Eugen für seine Franziska von Hohenheim hatte erbauen lassen, wo er auch die letzten Lebensjahre zugebracht hat. Wie oben erwähnt, hatte Karl Eugen 1772 seiner letzten Mätresse und späteren Gattin das Landgut Hohenheim geschenkt. Mühlen und Nachbargüter wurden dazu gekauft. Unweit der Meierei waren die Trümmer der Hohenheimer Burg, die nach einer alten Beschreibung nach italienischem Stil erbaut und mit Burggraben versehen war. Franziska von Hohenheim war eine ausgezeichnete Landwirtin und lockte ihren Karl, ihrer beider Wohnsitz nach Hohenheim zu verlegen. Im Gegensatz zum Luxus der Schlösser von Ludwigsburg, der Solitude und Monrepos sah sie eine Sicherung und Erziehung in Hohenheim. Diese Idylle von Hohenheim war auch frei von der quälenden Erinnerung an die Weibermißwirtschaft, die den Herzog in Schulden und Mißachtung des Volkes gebracht hatte. 1777 widmeten sich beide der Ausgestaltung ihres Hohenheim. Ein Park von 60 Morgen nach englischem Vorbild wurde abgeteilt. Die letzte Hohenheimerin pflanzte viele exotische Bäume, die sie mehrheitlich aus Nordamerika bezog. Auch konnte der Herzog wieder seiner Bauneigung fröhnen, ohne die Kassen seiner Untertanen allzu sehr zu leeren. Nach und nach entstanden an die achtzig kleine Bauwerke wie Fischer-, Schäfer-, Wirtshaus, Tempelchen usw. Sogar eine Eremitenklausur mit offenem Grab fehlte nicht mit dem gemeißelten Bekenntnis des Herzogs: Freund, ich genoß die Welt in ihrer ganzen Fülle; Gott, welcher Anblick, als mir die Augen aufgingen. Die letzte Hohenheimerin war von früh bis spät in diesen Anlagen, die sie das «Dörfle» nannte. In ihrer wohl ausgestatteten «Köhlerhütte», wo sie eine reiche Bibliothek besaß und in drolligem Deutsch ihre Memoiren schrieb, die 1913 ediert wurden, empfing die Hohenheimerin Besuche, gängelte den Herzog, «hielt ihn oft mit blauen Bändern an sich fest», wie die Chronik zu berichten weiß. Da sie von ihren Bäumen und Blumen, die sie alle mit lateinischem Namen kannte, von den landwirtschaftlichen Geschäften, auch der Käsefabrikation, am Besuch der Karlsakademie abgehalten

wurde, lud sie öfter eine Gruppe von Karlsschülern, die für sie schwärmten, nach Hohenheim ein, u. a. auch Schiller, Cuvier, Dannecker. Stolz zeigte sie den Besuchern die fremdländischen Bäume, die Schweizer Braunviehkühe, die Sennerei usw. Sie wurde damals als schöne üppige Blondine mit strahlendblauen Augen geschildert, von hoher Natürlichkeit und frauenhafter Hingabe an den alternden Herzog, den sie unmerklich regierte. Schiller verstieg sich ihr gegenüber zu der Mache: Tugend und Grazien wetteifern sich selbst zu übertreffen und Franziska von Hohenheim ward. In ihrem Tagebuch erwähnt sie einen Brief des Herzogs mit der Anrede: à Madame la Comtesse de Hohenheim, Dame de grand et petit Hohenheim. Karl und Franziska lebten die Idylle auf Hohenheim als Landwirte: die letzte Hohenheimerin überwachte die Ernten, das Einkochen, das Stopfen der Martinigänse, während der Herzog baute, Hirsche jagte und nebenbei «regierte». Da der Herzog katholisch und Franziska protestantisch war, hatte er Schwierigkeiten mit dem Ehekonsens. Als Gegengewicht ließ er das heutige Schloß Hohenheim bauen zu Ehren der letzten Hohenheimerin 1782, während Franziska in ihrem Dörfle schaltete, immer neue, seltsame Bäume aus Amerika kommen ließ und Blumenkreuzungen züchtete. Bei Cotta ließ sie ein «Systematisches Verzeichnis der fremdländischen Bäume und Gesträucher auf Hohenheim» drucken, das in den Göttinger Gelehrten Anzeigen schmeichelfhaft rezensiert wurde. Nach dem Tode Karl Eugens am 24. Oktober 1793 wurde die Selbstadministration der drei Güter aufgehoben und der herzoglichen Rentkammer zur Verwaltung übergeben. Ein Teil verblieb der letzten Hohenheimerin zum Genuß bis zu ihrem Ableben 1811, während andere Teile an Einwohner der benachbarten Orte verkauft wurden. Für das mit großem Aufwand erstellte, von allen Fremden bewunderte Hohenheim kam nun eine 20jährige Periode der Auflösung und des Zerfalls. 1814 wurde das Schloß zum Militärspital. Drei Jahre später wurde das Schloß mit den noch bestehenden Gütern zur landwirtschaftlichen Akademie erhoben, die heute noch besteht und sehenswert ist. Sie ist mit vorzüglichen Sammlungen, Laboratorien, Versuchsfeldern, Obstbaumschulen, botanischem Garten usw. ausgestattet. Ihr Besuch, nahe bei Stuttgart, an der Straße nach Tübingen im Neckarkreis, wo Wilhelm und Theophrast, Vater und Sohn von Hohenheim Medizin studierten, lohnt sich für jedermann, zumal wenn ihn die Reminiszenzen an Theophrastus von Hohenheim und die letzte Hohenheimerin, Franziska von Hohenheim, begleiten. Während von der Karlsschule, die sogar Universität war während kurzer Zeit (1781—1794) nichts mehr übrig blieb als die Erinnerung an bedeutende Zöglinge, hat sich die landwirtschaftliche

Schöpfung der letzten Hohenheimerin ausgewachsen zum Segen und Gedeih von unserem schwäbischen Nachbar, der uns bis auf unsere Tage mit originellen Denkern und Dichtern bereichert hat.

† Dr. J. Strebel.

Von Quellen habe ich u. a. auch benützt: Kurze Geschichte und Beschreibung Hohenheims aus Urkunden und Original-Akten. EBlingen, Schreiber-Verlag, 1839, dem die beigelegte Abbildung des von Herzog Karl Eugen erbauten Schlosses von Hohenheim entnommen ist (studiert und ausgezogen nach Photokopien des einzigen Exemplares in der Stuttgarter Landesbibliothek); ferner: Vely: Herzog Karl von Württemberg und Franziska von Hohenheim (3. A., Stuttgart 1877), sowie die Memoiren der letzteren. Vorzüglich orientiert auch der Schiller-Roman «Leidenschaft» des TAT-Mitarbeiters Norbert Jacques (1939) und A. Streicher: Schillers Flucht von Stuttgart 1782.

Nachtrag. Nach dieser Niederschrift wurde mir Nr. 16 der Schweiz. Republ. Blätter zugestellt, wo die Fata oder Fatalitäten der paracelsischen Gebeine noch drastischer wie folgt dargestellt sind: Seltsam, da immer heller und klarer aus der Ruhe der Wahrheit das Licht des Verständnisses die Persönlichkeit des Paracelsus zu beleuchten begann, wurde es unruhig um sein Grab und das Gerippe seiner Sterblichkeit. Befürchtend, die Nationalsozialisten könnten sich der Ueberreste des wieder berühmt gewordenen annehmen und sie nach Deutschland versetzen, hat Professor Dr. Breitinger beim Einbruch der Nationalsozialisten die Gebeine des schon über vier Jahrhunderte Begrabenen ausheben und in eine Metallhülle bergen lassen, die er vorerst in einem verlassenem Stollen in der Umgebung von Salzburg verbarg. Später wurde diese Hülle auf die Festung Hohensalzburg verbracht, die nach Kriegsende vorübergehend Quartier der amerikanischen Truppen wurde. Dort fanden Soldaten die Hülle, untersuchten sie und fanden Becken, Oberschenkelknochen, einen Schädel, kein wünschenswerter Fund für amerikanische Existenzialisten. Sie warfen das grause Zeug auf den Schuttarren und führten es mit anderem Kehrlicht zu einer damit auszufüllenden Grube! Nur mit Mühe und nach langem Suchen ist es gelungen, die bereits sechs Jahre (!) unter allem Schutt liegende Metallbüchse wieder herauszufinden. Dr. Breitinger (der eigentliche Urheber dieser ossischen Odyssee) stellte fest, daß noch alle Skeletteile samt Schädel vorhanden waren. Kürzlich kam es zur zweiten Beerdigung unter Fackelbegleitung und Niederlegen dreier Kränze auf dem Sebastiansfriedhof. So möge auch der ganze Paracelsus dem Schutt der Unwissenheit enthoben werden. Ein ganz eigenes Geschick.

Nachzutragen ist hier auch noch, daß bei einer früheren Exhumierung der rachitische Schädel des Paracelsus einen Spatenstich abbekam oder fallen gelassen wurde (wahrscheinlich 1752), sodaß bei einer später erfolgten Untersuchung durch einen bekannten Wiener Anatomen (ca. 1889) erneut die Frage aufgeworfen wurde, ob die Mär von einem gewaltsamen Tode berechtigt sei. Da die mikroskopische Untersuchung jedoch keine Anhaltspunkte hiefür ergab, mußte die Diagnose auf eine postmortale Ruptur des Scheitelbeines gestellt werden. Nach solchen Aventiuren ist die kürzlich aufgetauchte Frage einiger Paracelsisten berechtigt: was verstehen Sie unter Paracelsus PP? Antwort: noch lange nicht primus primorum, aber schon längst: ausgepichtester Pechvogel. —

EINE PARACELSUS-BIOGRAPHIE AUS DER ZWEITEN HÄLFTE DES SIEBZEHNTEHnten JAHRHUNDERTS

Ein Salzburger Gelehrter, Adam A. *Lebenwaldt*, Notar, Philosoph und Medizinkundiger, veröffentlichte um das Jahr 1680 «Acht Tractätlein von des Teuffels List und Betrug». Darin handelt es sich, vor allem, um die unwissenden und betrügerischen Alchimisten und Phantasten, zu welchen auch die Rosenkreuzer gezählt wurden. Da jedoch die letzteren Paracelsus als einen «hoherleuchteten» Meister lobten und ihm huldigten, entstand für den gelehrten Notar, einen Forscher und Bewunderer Paracelsi, die Notwendigkeit den Unterschied zwischen den betrügerischen Phantasten und dem großen «Weisen von Einsiedeln» zu betonen und zu prüfen. Es geschah auch in dem vierten der genannten Traktate. Dies ist ein sehr seltenes Büchlein, betitelt:

Adami à Lebenwaldt /
Philosophi & Medici, Com. Pal. Caes.
Nor. Apost. Publ.
Viertes Tractätel /
von
Deß Teuffels List und Betrug
In der
Falschen Alchymisterey
Und
Goldmacher = Kunst /
Darinner aussführlicher Bericht gegeben
wird / von den so genandten Fratribus Roseae Crucis
oder Rosen-Creutzern / und Theophrasto
Paracelso.

Salzburg / Druckts und verlegts Joh. Baptist Mayr /
Hoffmann und Academ. Buchdrucker / 1680.

Auf den Seiten 80 bis 110 befindet sich hier, von einer «Schutzrede» begleitet, eine lehrreiche, wenn auch naturgemäß nicht vollständige Kurzbiographie des großen Meisters. Der gelehrte Notar hat seine Feststellungen aus den Originalwerken Paracelsi geschöpft, die er offenkundig gründlich studiert hatte, und ist in seiner lobenswerten, sachlichen Methode noch weiter gegangen, als viele von seinen modernen Nachfolgern. Auf Seite 88 schreibt er darüber: «Ich setze es außer allen Zweifel / daß bessere Zeugnuß eines Lebens und Wandels seyn kann / als die man nimbt von den Orten, wo man geboren / gelebt und gestorben.»

Diese auf so festen Säulen beruhende Biographie wirft auch tatsächlich verschiedene wertvolle Seitenlichter auf das Leben, die Umgebung und den von Paracelsus-Lehren breit ausgeübten Einfluß. Es lohnt sich durchaus noch heutzutage für jeden ersten Paracelsus-Forscher diesen biographi-

schen Aufsatz des uns entfernten 17. Jahrhunderts mit Aufmerksamkeit zu studieren.

Unter verschiedenen interessanten Einzelheiten ist die Bemerkung auf Seite 96—97 nicht unwichtig: «Theophrastus, weiln er lebte / führte er gantz ein andere Manier ein zu curiren / thete auch mit Verwunderung und Neyd glücklicher Progreß in sonst unheilsamen Kranckheiten / dahero er per Excellention Aureolus genannt worden.» Diese in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts niedergeschriebene Erklärung des so oft an erster Stelle stehenden Beinamen «Aureolus» und zwar als eine Tatsache, nicht als eine passende Voraussetzung, widerlegt Prof. Sudhoffs Theorie, Paracelsus hätte diesen Kosenamen¹ von seinen Eltern des schönen blonden Haares wegen erhalten. Dabei wissen wir bis jetzt so gut wie nichts über die wirkliche Farbe des Haares des jungen Theophrastus. Also eine Theorie begründet auf einer Vermutung!

Bemerkenswert ist die Betonung der Verbundenheit, die zwischen dem kranken Paracelsus und der mit großer Achtung erwähnten Familie Strobl bestanden hat; es waren, abgesehen von einem kaiserlichen Notar, die Mitglieder dieser angesehenen Familie, welche von Paracelsus gerufen wurden, damit sein Testament in ihrem Beisein gemacht werden könnte (Seite 101). Auf dem Gute von Strobls am St. Wolfgangsee weilte Paracelsus noch im Frühjahr 1541, auf den Ruf nach Salzburg wartend.² Zu den Zeiten von Adam Lebenwaldt war «die Familie Strobl noch vorhanden» (S. 101). Vermutlich in Salzburg.

Etwas überrascht war der Schreiber dieser Zeilen, als er in einem anderen Teile des «Tractatels»³ die Andeutung auf die richtigere als übliche Erklärung des gegen Paracelsus in Basel angewandten «Schmähwortes» *Cacophrastus*. Hier schreibt der gelehrte Notar wie folgt: «Diser Cacus wie Virgilius 1. 8. Aeneid, meldet / war ein Sohn Vulcani, ein Ertzmörderer / Rauber / und Brenner / hat sich gar unterstanden dem Herculi seine Ochsen zu stehlen / und bey dem Schwaiff rücklich in sein Antrum zu ziehen / in dem aber Hercules sein verlorne Heerd inständig suchete / und ungefehr zu disem Antro kommen / vermerckent / daß die Tritt nur herauß gepfadet / wolt er wider ohne Argwohn abweichen / die Ochsen aber fangten an ihr Mu zu schreyen und sich selbstn zu verrahten / da kame Hercules mit seinen Streickolben zu dem Antro kunte aber nit hinein / weiln ein großer Stein vorgewaltzet ware / lieffe also zornig auf die Spitzen deß Bergs / und sahe daß oben auf dem Antro ein Loch / mit einem Stein bedeckt ware / welchen er alsobalden auffgehoben / durch das Loch fallen lassen / und also Cacus erstickt.»

Der gelehrte Notar endet mit dem frommen Wunsche: «Ich aber wünsche der Fraternitet deß Rosencreutz das Antrum Caci. So geschehe euch also meine Herrn Rosen-Creutzer»... In diesen bösen Äußerungen wollen wir ihm weiter nicht folgen.

Basilio de Telepnef.

¹ Siehe auch Dr. Lochers Paracelsus-Biographie (S. 19), dessen Ansicht im Grunde mit derjenigen Lebenwaldts stimmt (Anno 1851).

² Sudhoff. Paracelsus S. 154.

³ Viertes Tractatel S. 77.

ÜBER DEN WERT DER SYNOPSIS IN DER NEUEDITION PARACELSISCHER WERKE

Übersicht sämtlicher klinischer Werke Hohenheims mit Vervollständigung und Richtigstellung der Huserschen Numerierung.

† Dr. J. Strebel

Ein unbestreitbarer Vorzug der schweizerischen Paracelsus-Ausgabe besteht u. a. auch darin, daß Hohenheims Werke *in synopsisch-zusammenhängender Schau* geboten werden, was eine Edition nach chronologischen Gesichtspunkten nie erreichen kann. *Erst die Synopsis gewährt einen Ueberblick mit Querschnitt über Entstehung, Werden und Wachsen der philosophischen Weltanschauung (= Astronomia) und der naturwissenschaftlichen und medizinischen Erkenntnisse.* Erstmals bot uns der VI. (Klinik) Band eine Schau über alle tartarischen Arbeiten Hohenheims. Einen ersten Versuch dazu hat 1909 Dr. Paul Richter in Nr. 38 und 39 der Med. Klinik gemacht auf Veranlassung Sudhoffs unter dem Titel: Ueber Paracelsus und die tartarischen Krankheiten. Ein Beitrag zur Geschichte der Stoffwechselkrankheiten. Richter wollte zwar nur nachweisen, daß Paracelsus die Eiweißabsonderung und -Fällung bei Nierenkranken gekannt habe, «was mich eine unendliche Arbeit gekostet, bis ich zwei darauf bezügliche Stellen gefunden habe», die ich den Positivisten der Medizingeschichte nicht vorenthalten will. Im 3. Bande der von Huser besorgten zehnbändigen Quartausgabe 1589 steht S. 322 «de morbis ex tartaro oriundis» im 3. Kap. des 3. Traktates, das überschrieben ist «de lacte renum»: Lac (urinae) vero lactis naturam habet: inde sequitur... coagulatio particularis et serum. Und in den Kommentaren dazu heißt es S. 324/325 «... et expellitur urina ut lac et est lac: et si post urinationem in illud projicitur ein Käsmagen / tunc coagulatur, gibt in fundo ein molcken / vel si acetum infundas, scheidt es sich ...» Also hat Paracelsus 1527 die Eiweißfällung im Urin erstmalig durch Säurekoagulation wie auch heute noch gebräuchlich, praktiziert und gesehen. Auch zahlreiche Auskrystallisationen von Salzen oder «Tartarus» kannte Hohenheim. Richter schreibt nach dieser historisch wichtigen Feststellung: Das für mich zuerst sehr anstrengende und an sich durchaus nicht kurzweilige Suchen ist allmählig immer interessanter geworden. Denn ich habe immer mehr Goldkörner gefunden, habe mich in den Paracelsus hineingelesen und bin schließlich zu der Ansicht gekommen, daß Paracelsus wieder einmal Sachen gesehen hat, welche die Zunftmedizin erst 3 ¼ Jahrhunderte später entdeckt hat, nämlich die Theorie von der harnsauren Diathese. Dr. Richter beweist schlagend, daß «der heute noch vielfach verkannte Dulder» der eigentliche Begründer der heute sog. Harnsauren Diathese ist, wenn auch A. Delpuech 1900 in seiner Histoire de la Goutte et du Rhumatisme,

S. 404, fälschlicherweise schreibt: En réalité l'œuvre de Paracelse fut stérile et éphémère; la science moderne n'a rien à reprendre dans le fatras (= Kram) qu'il a laissé. Auch Minkowski schreibt in seiner Monographie über die Gicht in Nothnagels Handb. d. spez. Path. und Ther. 1903, 7, von dem «vagen Begriff... des Tartarus des Paracelsus». Das ist nur begreiflich, bemerkt Richter dazu, wenn man annimmt, daß die Genannten den Paracelsus überhaupt nicht gelesen haben. Dazu müsse man sich aber Mühe geben, den so schwer zu begreifenden Autor kennen zu lernen.

Auch Dr. Richter gibt keine Synopsis über alle tartarischen Arbeiten Hohenheims, sondern nur Analecta. Erst unser VI. Band bietet eine solche an hand aller Originalien. Erstmals gelang auch im ersten Klinikband die *Rekonstruktion der sog. sechs medizinischen Bücher Hohenheims in lückenloser Folge*, an die wir im VII. Band in logischer Fortsetzung den *Liber Septimus in Medicinis*, das 7. Buch anschließen können. Nicht nur formell, auch inhaltlich reiht sich der VII. Band logisch an das letzte Kapitel des VI. Bandes oder ersten Klinikbandes an: das Guckholzbüchlein im Peypuserstdruck faksimiliert. Es stellt ein Kapitel der Syphilis dar. Wie Pest und Syphilis als Seuchen zusammengehören, so auch Lues und Psychiatrie. Erzeugt sich die Lues als Metaspirochaetose, wie sie Th. Mann in seinem Dr. Faustus bezeichnet, eines der eindrucklichsten psychiatrischen Krankheitsbilder: die Hirnerweichung oder Paralyse. Also beginnt unser letzter Band mit einem Abriss der paracelsischen Psychiatrie, wie sie niedergelegt ist im «Siebenten Buch der Medizin des Theophrastus von Hohenheim»: Ueber die Geisteskrankheiten, in zwei Traktate geteilt. Huser ediert es im IV., 38/92, Sudhoff im II. Band, 393/455. Es handelt sich also beim Siebenten Band um Frühschriften, geschrieben 1525 und 26 im südwestlichen Deutschland nach der fluchtartigen Abreise aus Salzburg, wo er sich erstmalig niederlassen wollte. Hier entstanden auch die frühen Schriften zur Heilmittellehre der Arzneistoffe und Heilquellen, die erste Begründung der tartarischen Lehre von den Stoffwechselkrankheiten und im Anschluß an die psychischen Erkrankungen einige Schriften über Kontrakturen und Lähme, wie sie auch als Folgen von metaluischen Krankheiten wie Tabes und Paralyse auftreten, die alle der II. Sudhoffband darbietet und unser VII. Band, dessen erste Hälfte noch klinischen Arbeiten gewidmet ist.

Somit wären wir also beim 7. Buche der medizinischen Werke Hohenheims angelangt. Noch nie ist ein Versuch gemacht worden, *sämtliche* medizinischen Werke Hohenheims *systematisch*, nicht chronologisch, zu ordnen. Johannes Huser hat 1589/91 zwar den ersten Versuch dazu gemacht, der ihm aber schon beim 5. Buch mißlungen ist. Sudhoff hat bekanntlich als Pionier erstmalig chronologisch ediert und edieren müssen. Er hat die Bahn frei gemacht für die heute einsetzende vergleichend synoptische Schau, die uns erst das Werden und Wachsen im Querschnitt der Jahre lückenlos überschauen läßt. Der Medizinhistoriker der Schweiz. Med. W. hat mir früher die vorwurfsvolle Frage vorgelegt, warum die schweiz. Paracelsausgabe nicht nach chronologischen Gesichtspunkten

erfolgt sei. Dazu ist festzustellen, daß dies von Sudhoff bereits in muster-gültiger Weise besorgt worden ist. *Deswegen ist eine vergleichend-synoptische Zusammenstellung gerade auch der klinischen Arbeiten schon längst fällig geworden. Niemand hat sie bisher besorgt. In der St. Galler-Edition liegt sie erstmalig vor.* Mühsam mußte man bis anhin z. B. die tartarischen Arbeiten, eines der grundlegendsten Werke Hohenheims zur harnsauren Diathese und biochemischen Betrachtungsweise der Stoffwechselkrankheiten, aus Huser und Sudhoff zusammensuchen, weil sie als eines der Lieblingsthemata des Biochemikers von 1520 bis 1538, der letzten Fassung auf dem Schloß zu Mährisch-Kromau immer wieder im Schmelztiegel neuer analytischer und pharmakotherapeutischer Erkenntnisse transmutiert und verbessert wurden. Erst die vergleichende synoptische Schau, die alle gleichartigen Arbeiten logisch, aber auch chronologisch einander folgen läßt, in einheitlicher, nicht abgerissener Chronologie, nicht nur der philosophischen, sondern auch der klinischen Werke, gewährt uns einen lückenlosen Einblick in das Werden und Wachsen des Einsiedler Genius, überhaupt jeder geschichtlichen Persönlichkeit. *Nur diese Synopsis gestattet auch erstmalig eine richtige Numerierung der klinischen Arbeiten, was hier kurz geschehen soll.* Doch folge vorgängig dieser Klassifizierung noch eine kurze Analyse unserer bis anhin erschienenen Paracelsusbände. Zuerst wurde in der St. Galleredition kulturhistorisch und medizingeschichtlich die erste Großtat des Einzelgängers Hohenheim an Hand sprachgewaltiger Essays wie die Schutz- und Trutz-Reden (Defensiones), des Irrgartens der Aerzte usw. vorgestellt: das Zerschlagen des über tausendjährigen Galenismus, der Riesenkampf eines Einzelnen gegen die im Doktrinarismus erstarrte Humoralpathologie. Locher, wohl der erste Zürcher Medizinhistoriker, formulierte diese Großtat des «Größten Schweizer Arztes», wie er ihn 1851 in seiner noch heute lesenswerten Schrift über Paracelsus nennt, historisch richtig und prägnant folgendermaßen: Die Medizingeschichte kennt kein Mittelalter wie die sog. Weltgeschichte, denn dank «unserem größten Schweizer Arzt», der mehr war als ein Reformator: ein Revolutionär (wie Wilhelm Tell), wurde das Altertum in der Medizin gleich von der — Neuzeit abgelöst. — In den drei folgenden Bänden der Schweizeredition wurde wiederum auf synoptischer Grundlage erstmalig das Gesamtsystem der Paracelsischen Philosophie dargeboten. Zu viele berühmte Professoren der Philosophie wie *Eucken, Deußen* und zahlreiche andere haben bei Paracelsus nur deswegen versagt, weil sie den Ueberblick über das gesamte Schrifttum infolge fehlender Synopsis nicht hatten und Segmente herausschnitten, die keine Rundung ergeben konnten. Beispielsweise hat der Jenenser Philosophie-Professor R. Eucken in seinen Beiträgen zur Geschichte der neuern Philosophie eine geistvolle Studie voll inneren Gehaltes über «Paracelsus und der Entwicklungsgedanke» veröffentlicht, dabei aber das paracelsische Hauptwerk hierüber, den Liber de Fundamento (S. unsern II. Band) ignoriert. Erst die synoptische Schau erschließt uns ein lückenloses Verständnis. Selbst Berufsgelehrte der guten alten Zeit, da man noch Zeit hatte, brachten die Geduld nicht auf, sich eine Synopsis aus den zehn

Huserschen Quartbänden oder den 3000 Folioseiten der Straßburger Ausgabe oder den 15 Sudhoffbänden zurecht zu zimmern. Sich eine solche aus den 15 Sudhoffbänden anzueignen über die verschiedenen Themata naturwissenschaftlicher, medizinisch-klinischer und philosophischer Art braucht ein jahrzehntelanges intensives Studium. In unserer Ausgabe wird die Synopsis nicht nur erstmalig dargeboten, sondern auch leicht gemacht, weil viel überflüssiger Ballast mit zeitbedingten Skurrilitäten und Irrtümern endlich einmal über Bord geworfen wurden und auch die Sprache fließend gestaltet ist. Von ihr aus kann der Interessierte leicht auch zu den weiteren Quellen vordringen, wenn er Lust und Liebe dazu verspürt. Es kann ihm dann kaum mehr passieren, daß er vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr sieht. Davor bewahrt ihn unsere synoptische Vorschau und Schau, die uns auch erstmalig eine klare Sicht über alle klinischen Arbeiten gab, welche eine Rekonstruktion der richtigen Nummerierung aller medizinischen Werke gestattet mit Korrektur einer von Huser vorgenommenen falschen.

Wie bereits betont, haben alle Herausgeber Hohenheims, auch die Einzeleditores, nicht nur die Gesamtherausgeber, mit den tartarischen Werken als Hauptwerken den Anfang gemacht, was ich im ersten Klinikband auch befolgen mußte. Schon im Inhaltsverzeichnis unseres VI. Bandes ist die Reihenfolge der tartarischen Werke logisch zu Ende geführt worden in der hier verzeichneten Abfolge:

1. I. Buch De Tartaris oder über die Steine. «Erster Teil der medizinischen Werke des Theophrastus von Hohenheim, Eremitae insignis.»
2. II. Buch über die durch Stein entstehenden Krankheiten.
3. De Tartaro im Opus Paramirum (1531). Dort selbst als 3 bezeichnet und an dritter Stelle eingeordnet.
4. Das Buch von den tartarischen Krankheiten, dem Pfarrer Dr. jur. Johann von Brant in Eferdingen gewidmet (1537/38).
5. Schüler Nachschriften aus der Basler Vorlesung De Tartaro (lateinisch) 1527/28.
6. VI. Buch der Medizin des «Großen Monarchen Theophrastus von Paracelsus von Hohenheim»: De Tartaro 1525. Huser IV, 14.
7. «Siebentes Buch» in der Arznei de Morbis Amentium. Huser IV, 39.
8. «Achstes Buch» oder Traktate über den Ursprung und die Ursachen der Wassersucht, Schwindsucht, Kolik, Tobsucht, Farbsuchten, Würmer, des Podagras, Schlags, Stuhllaufs, Kaltenwehs und der hinfallenden Krankheit. Huser IV, 117/45.
9. «Das neunte Buch in der Arznei»: Von Ursachen und Kuren der Kontrakturen und Lähme (Liber de Contractis Membris). Straßburg 1526. Huser IV, 94, Sudhoff II, 454/486.
10. Von der Bergsucht. Von Huser fälschlicherweise (wie aus obiger Zusammenstellung hervorgeht) als Fünftes Buch bezeichnet.
11. Von den Gelbsuchten (De Ictericis).
12. Pestbücher.
13. Syphilisbücher.
14. De Thermis.

15. Consilia Medica.

16. Chirurgische Bücher.

Huserus teilt dem Lectori nach dem Catalogus und Inhalt der Bücher Theophrasti Paracelsi des vierten Bandes über die medizinischen Bücher folgendes Wissenswertes mit: Diese jetzt folgenden drey Bücher belan- gende / nemlich (wie sie vom Autore selbst genennet) dz Sechste de Aegritudine ex Tartaro (alles auß Theophrasti eigener Handschrift), das Siebende De Aegritudine Amentium, das Neundte de Membris Contractis (alles ex Autographo): soll der günstige Leser wissen / daß Theophrastus an ethlichen orthen selbst bezeuget, das er habe 53 Bücher in der Arzney (Item anderswo sagt er 46) beschriben: Auß der zahl derselbigen / werden diese drey zu sein geachtet. Von den andern hatt bißher noch niemandt wollen wissen. Kommen sie aber mit derzeit herfür / Vnd zu meinen handen / sollen sie gemeinem Nutz nit verhalten werden.

Grosso modo haben wir es oben nach Durchsicht aller edierten medi- zinischen Werke für unsern VI. und VII. Band auf 16 Großbücher ge- bracht. Unterteilt man jedoch z. B. die Syphilisbücher in ihre mehr als zehn Bücher, ebenso die chirurgischen Werke sowie die übrigen, so kommt man ohne weiteres im Sinn und Geist des Autors selbst auf die von Huserus angegebene paracelsische Originalzahl von ca. 46—53 Bü- chern bzw. Libellen, die ausschließliche medizinische Themata mit Aus- schluß der naturwissenschaftlichen beschlagen.

Aschner ist völlig zuzustimmen, wenn er in der Einleitung seines III. Bandes schreibt, daß aus dem Studium der paracelsischen Schriften un- zweideutig hervorgehe, daß Paracelsus in allererster Linie Arzt war, in zweiter Alchimist. Das seien nach Aschner seine einzigen bleibenden Ver- dienste. Denn was er sonst an naturphilosophischen oder theologischen Werken hinterlassen (nicht «veröffentlicht», wie Aschner schreibt), sei höchstens von historischem Interesse. Vieles davon scheine uns heute albern und uninteressant und sei von seinen Vorgängern weit besser dargestellt worden. Anders stehe es mit den medizinischen Schriften, die ja $\frac{3}{4}$ seiner Werke ausmachen. Bei den medizinischen und alchimistischen Schriften komme es also darauf an, den Tatsachengehalt im Text sachlich richtig und leicht verständlich wiederzugeben als in philologischen Spitzfindig- keiten und kritischer Apparatur herumzudoktern. *Zeitgemäßes dringendes Erfordernis sei es, «die bisher auch in Fachkreisen unbekanntten bergehoch liegenden Goldkörner und Edelsteine Paracelsischen ärztlichen Wissens endlich zu Tage zu fördern, statt an der weit belangloseren sprachlichen Umhüllung, die sie umgibt, kleben und hängen zu bleiben».* Hauptsache auch in der Medizin ist und bleibt das Heilen, wozu die Wissenschaft nur Mittel zum Zweck sein soll. Ansonst ergeht es auch den Paracelsusfor- schern wie den von Paracelsus bekämpften Galenisten, die sich mit äußer- lichen Interpretationen und Kommentaren begnügten, um darüber das wahre Heilen zu vergessen. Die Medizin ist nicht nur Wissenschaft und Technik, sondern vor allem auch — Erfahrungswissen, das ohne genaue Kenntnis alles Wertvollen, seit Jahrtausenden Ueberlieferten, nicht ge- deihen kann. Es genügt aber nicht nur den einen oder andern alten Auto-

ren zu kennen. Wie unzugänglich und nihilistisch die hippokratische Anschauungsweise ist, betont Paracelsus selbst wiederholt (Aschner). Eine größere Fundgrube von auch heute noch zu beherzigenden ärztlichen Erfahrungsweisheiten und ganz besonders von Heilverfahren ist nirgends zu finden als bei Paracelsus. *Hieraus ergeben sich für die weitere Paracelsusforschung folgende Hauptaufgaben:* monographische Behandlung aller Syphilisarbeiten mit spezieller Ausarbeitung der Rezepte, wennmöglich von einem Dermatologen; 2. monographische Bearbeitung der chirurgischen Schriften durch einen Chirurgen; 3. monographische Bearbeitung der Pharmakotherapie und Rezeptologie, wie sie Dieter Schmaltz begonnen hat; 4. monographische Bearbeitung aller chemischen Schriften durch einen Chemiker: die weitaus schwierigste Aufgabe, wie Prof. Koelsch bei der monographischen Bearbeitung des ersten Lehrbuches über Gewerbekrankheiten und Gewerbehygiene festgestellt hat. Dabei wären in mühevoller Kleinarbeit die chemischen Reaktionen nachzuprüfen und in die zeitgemäße Chemiesprache zu übersetzen. Leichter ist dies bei den Pflanzenrezepten der paracelsischen Phytopharmakologie zu bewerkstelligen, wie ich mich immer wieder selbst überzeugte. Mit Hilfe eines der bekannten großen Kräuterbücher des Mittelalters und der Renaissance sowie mit Benutzung moderner Floren wie Thommen gelingt es leicht die von Paracelsus benutzten Pflanzen zu identifizieren. Vorarbeiten hiezu bieten die Werke von B. Aschner, auch in den Acta Paracelsica, die Arbeiten von Dieter Schmaltz und die schweizerische Paracelsusedition in den letzten Bänden.

PARACELSUS BEI SIR JAMES JEANS

Kürzlich ist im Francke-Verlag als Band 48 der Sammlung Dap eine Uebersetzung von The Growth of physical Science des Cambridger Professors James Jeans unter dem Titel: Der Werdegang der exakten Wissenschaft erschienen, dessen Studium jedem Gebildeten zu empfehlen ist. So ausgezeichnet das Werklein als Uebersichtsschau ist, das eine Fülle von Wissensgut vermittelt, so mangelhaft ist das Kurzkapitel über den Hohenheimer geraten, das auch mit falschen Jahreszahlen aufwartet (S. 162/165). Dem englischen Autor waren offenbar die grundlegenden Werke von Prof. Karl Sudhoff über die Geschichte der Medizin ebenso wenig bekannt wie diejenigen seines Schülers Henry Sigerist, der in Baltimore auch in amerikanischen medizingeschichtlichen Archiven publiziert hat. Immer noch spukt in englischen Darstellungen wie spez. in der Encyclopædia Britannica ein unwahres Zerrbild des Hohenheimers herum, das auch bei James Jeans nachwirkt. Offenbar ist Sudhoffs Geschichte der Medizin viel zu wenig bekannt, obwohl Sudhoff oft in London über Medizingeschichte gesprochen hat, oder heute nicht mehr erhältlich, sodaß ich auf das IV. Jahrbuch der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft der Nova Acta Paracelsica aufmerksam machen möchte, in dem S. 71 unter «Medizingeschichtliche Richtigstellungen...» ebenfalls die größten Irrtümer über Paracelsus richtiggestellt und seine reformerischen Verdienste für die Heilkunde objektiv dargelegt werden. Hier möchte ich nur kurz das Porträt Hohenheims aus dem Buche von Sir James Jeans nachzeichnen, um die Verzeichnungen und historischen Unrichtigkeiten kurz zu berichtigen.

Der Autor schreibt: «Wir dürfen den seltsamen Schweizer Chemiker und Arzt Paracelsus nicht übersehen, der, nachdem er in Basel und Würzburg Medizin studiert hatte, 1526 Professor der Medizin in Basel wurde.» Historisch ist beglaubigt, daß Paracelsus Ende 1526 in Straßburg weilte, wo er sich unterm 5. Dezember «Actum Mittwoch nach Andreae Apostolie» ins Bürgerrecht aufnehmen ließ: «Item Theophrastus von Hohenheim der Artzney Doctor hat das Bürgerrecht kauft und dient zur Lutzernen». Erst am 9. Juni 1527 wird der «Erneuerungsversuch der Heilkunst» vom neuen Basler Professor verkündet, während wir ihn schon am 28. Februar 1528 nach der Flucht aus Basel ins Elsaß in zwei Briefen an Bonifaz Amerbach in Kolmar treffen. Daß er in Basel und Würzburg Medizin studiert habe, ist nicht nur nirgends beglaubigt, sondern unwahrscheinlich. Ersteres ist eine Verwechslung mit der Professor, letzteres eine Legende, die aus der Erwähnung des Würzburger Abtes Trithemius entstanden ist, den Hohenheim nur aus dessen magisch-mystischen Schriften, aber nicht persönlich gekannt hat. Viel wahrscheinlicher ist die These von B. de Telepnef, daß Paracelsus von Villach aus, wo der Rektor der Wiener Universität, Vadianus, großer preisgekrönter Humanist (poeta laureatus)

und Doktor der Medizin, sich persönlich im schönen Vaterhause von Paracelsus während der Wiener Pestzeit aufhielt, zu Vadian an die Wiener Hochschule ging, wo er das Baccalaureat machte, bevor er nach Ferrara sich begab, wo er sich den Dokortitel holte, der ausdrücklich auch in der Aufnahmeurkunde ins Bürgerrecht der Stadt Straßburg erwähnt wird.

Weiter schreibt Sir James Jeans: «Persönlich war er (P.) unerträglich eingebildet, anmaßend und prahlerisch. Seine erste Tat, nachdem er Professor geworden war, bestand darin, seine Verachtung für die beiden großen Aerzte der Vergangenheit, Galen und Avicenna, durch öffentliches Verbrennen ihrer Bücher zu bezeugen. Seine eigenen Arbeiten sind schlecht geschrieben und unglaublich schwer zu verstehen. *Trotzdem kann er mit Recht den Anspruch erheben: der erste wirkliche Chemiker in der Geschichte der Wissenschaft gewesen zu sein.*»

Der Vorwurf der Ueberheblichkeit, Anmaßung, ja des Größenwahns begegnet uns immer wieder. Die einfache klare Wahrheit, daß an die Stelle der Humorpathologie eine neue Medizin zu setzen sei, die sich auf Ratio, Experientia ac Experimenta und auf die Grundsätze der Chemie stützen müsse, gab dem Hohenheimer die große Ueberlegenheit für sein ganzes Tun und Lassen, die sichere reformatorische Geste, welche unsere heutige Medizin begründet hat. Im Bewußtsein seiner nur der Wahrheit und dem Fortschritt dienenden Sendung durfte er die scheinbar überheblichen Worte schreiben: «Ihr mir nach, nit ich euch. Mein ist die Monarchie.» Die Geschichte der Medizin hat dem rationalistischen Reformgeist Recht geben müssen, verzeiht ihm aber heute noch nicht, daß er mehr war als Nur-Rationalist, auch Magier und Mystiker im Ursinn von Faust. Interessanterweise haben sich die Engländer spez. in der viktorianischen Epoche immer wieder mit den mystischen Schriften Hohenheims befaßt und sie häufiger übersetzt als die rationalistischen naturwissenschaftlichen, die sie mehrenteils gar nicht kannten. Ich erinnere an die dramatische Dichtung von Robert Browning und an die Ankäufe englischer Archive und Bibliotheken von spez. magischen Schriften Hohenheims, wie aus den Büchern Sudhoffs über paracelsische Abschriften hervorgeht. Hätte die Medizin nicht im Geist und Sinn Paracelsi die Schiffe mit den Irrlehren der Säftetheorie hinter sich verbrannt, so wäre sie nie in den Besitz der heutigen Reformmedizin gekommen, die Hohenheim eben auch als erster Chemiker inauguriert hat. An Stelle der verbrannten alten Götzentempel hat Hohenheim den unverwüsthchen Grundriß eines neuen asklepiadischen Heilig- und Heil-tumes gezeichnet und gerade in der von Jeans anerkannten und richtig gewürdigten Begründung der Chemie die Trägersäule zum heute noch bestehenden Medizingebäude für alle Zeiten aufgerichtet. Zu diesen Heraklestaten genügte kein Reformator. Nur ein Revolutionär war dazu fähig, weswegen ihn nicht nur Basel, sondern auch der Humanist Vadianus fallen ließen. Daß die Arbeiten schlecht geschrieben sind, daran sind größtenteils seine Feinde schuld, welche Verbote zur Drucklegung erwirkten, dieweil die Kopisten vieles interpolierten, verballhornten oder verwässerten. Andererseits betonten immer wieder beste Kenner der deutschen Sprache wie Friedrich Gundolf, Kolbenbeyer u. a.,

daß selbst Luther keine größere Fülle anschaulicher Gleichnisse hatte und keine größere Sprachgewalt als Paracelsus. 1928 schrieb z. B. Gundolf: Große Naturforscher, die als solche die deutsche Sprache gehoben, gibt es weniger als große Geschichtsschreiber: bis in Goethes Jahrhundert ist Paracelsus der einzige. An scharfer, runder, tiefer Beobachtung, an wissenschaftlicher Sinnlichkeit kann es Hohenheim mit jedem Modernen aufnehmen. An Fülle wie an Stärke wird er von keinem Deutschen des 16. Jahrhunderts, von wenigen aller Zeiten, übertroffen. Unter den deutschen Naturforschern ist ihm, von Goethe immer abgesehen, nur Kepler an persönlicher Leuchtkraft gleich, auch nicht Gauß oder Humboldt, Haller und Johannes Müller, Liebig und Helmholtz oder gar Virchow». Dieses Urteil eines besten deutschen Literaturhistorikers klingt allerdings anders als das obige Urteil eines Engländers, für den das Studium Paracelsi auch in der modernisierten Schreibweise Sudhoffs zweifellos recht mühsam war. Doppelt froh sind wir deshalb um die schweizerische Neuherausgabe paracelsischer Werke bei Zollikofer, St. Gallen, deren Studium leicht gemacht wurde auch für Fremdsprachige, die in den zahlreichen Facsimila die Schwierigkeit der Uebertragung herauslesen können. Immerhin schwingt sich Sir James Jeans zu dem gerechten Urteil auf, daß Paracelsus «der erste wirkliche Chemiker in der gesamten Geschichte der Wissenschaft gewesen sei». Dieses gerechte Urteil eines Hochgraduierten der Cambridger Universität widerlegt erneut auch die verleumderischen Behauptungen eines Dr. Oetli in Nr. 1/1946 der Schweiz. Aerztezeitung, daß «die Entwicklung der Medizin zur Naturwissenschaft von Paracelsus keine Notiz genommen habe».

Diese gerechte Würdigung durch den englischen Physiker Jeans ist um so bemerkenswerter, weil er bei der liebevollen Schilderung des größten Genies des 17. Jahrhunderts, Newtons (1642—1727) S. 201 über dessen chemische Laboratoriumsexperimente schreibt: die Zeit und Kraft, die Newton an die Chemie wandte, führte bloß zu unbedeutenden Ergebnissen. Er veröffentlichte nichts Neues in der Chemie und hatte keinen Erfolg mit seiner Alchemie, über die sein Gehilfe Humphrey Newton schrieb, daß sich Newton im Frühling und Herbst regelmäßig sechs Wochen in seinem Laboratorium Tag und Nacht abmühte, bis seine chemischen Experimente beendet waren, in deren Durchführung er überaus streng, genau und pünktlich war. Während also bei dem Genie Isaac Newton auf dem Gebiete der Chemie gar nichts herauschaute im Gegensatz zur Physik, die er als Klassiker mitbegründeten half, bis auch diese sog. absolute Physik durch die Relativitätstheorie unserer Tage eine notwendige Ergänzung erhielt, waren die chemischen Resultate bei dem «seltsamen» Schweizer Chemikerarzt nach den Angaben Jeans 150 Jahre vorher schon ganz bedeutende. Lassen wir diesbezüglich Sir James Jeans selbst sprechen: «Hohenheims Hauptstreben richtete sich auf die Verwendung der Chemie für Zwecke der Heilkunst, die Jatrochemie. Wir haben gesehen, daß die Araber, einem von Dschahir-Ibn-Hajjam ausgehenden Anstoß folgend, die vier Elemente des Pythagoras durch drei Komponenten ersetzten, die sie als Sulphur, Merkur und Salz bezeichneten. Sulphur hatte aber nichts mit dem

uns bekannten Element Schwefel mit dem Atomgewicht 32 zu tun, sondern war die Eigenschaft eines Stoffes, die ihn brennbar machte, oder wie wir heute sagen würden, sein Verlangen nach Sauerstoff. Salz bezeichnete eine Eigenschaft, die es dem Körper erlaubte, der Einwirkung des Feuers zu widerstehen, oder den Rückstand, der nach dem Brennen zurückblieb, wohingegen Merkur zur Bezeichnung der charakteristischen Eigenschaft der Metalle angewandt wurde. Gold, sagte man beispielsweise, enthalte sehr reinen Merkur; Kupfer enthalte keinen Sulphur, aber viel Salz und Merkur usf. Im späteren 15. Jahrhundert schlug Basil Valentine, ein Dominikaner, vor, eine vierte Komponente, Archaeus, hinzuzufügen, Kraft oder Energie, die alle Wirksamkeit und Wandlungen in der Welt hervorbringt». Jeder oberflächliche Kenner der paracelsischen Schriften ersieht sofort die Ungereimtheiten von fast allen diesen Aussagen. Der Begriff des Archeus ist Hohenheims ureigene Erfindung als Inbegriff der beeseelenden Lebenskraft als Teil der Kollektivseele. «Archeus (nie von P. selbst als Archaeus geschrieben, sondern als Archeus analog dem Basileus) ist ein oberer, ertichter und unsichtbarer Geist, der sich absondert, erhöht und aufsteigt von den Corporibus und ist fürnehmlich der Künstler und Artist der Natur und eine verborgene Kraft und Tugend der Natur.» Er ist ein inwendiger und sämlicher Geist», ein aktivierendes Moment im Sinne eines innerlichen Bildners und Werkmeisters. Dieses innere Lebensprinzip der Dinge beherrscht die ganze Natur, beseelt auch die gesamte Stoffwelt mit wirkenden Bildekräften und schaffenden Prinzipien als Lebensgeister, Naturkräften, spiritus vitae im Sinne des Vitalismus. Die oben genannten drei Prinzipien stammen nur in zweien von den Arabern, nämlich in Sulphur und Merkurius, während der Chemiker Paracelsus als drittes Grundprinzip das Salz hinzufügte als Aschenbestandteil seiner Retortenarbeit. Erstmalig hat sie P. als sehr wirksame Heilmittel verwendet und der von ihm neubegründeten Chemie, die er aus den Banden der Alchimie loslöste, den Begriff der Salze geschenkt, wodurch er selbst zum Salz der Neuchemie wurde. Diese drei Prinzipien der Oxydation oder Brennbarkeit, der Löslichkeit und Sublimierbarkeit sind ideelle Abbilder stofflicher Produkte, die das Ergebnis jeder chemischen Zerlegung waren, aber auch ideelle Abbilder von Seele (Sulphur), Leibgestalt (Sal) und Geist (Mercurius als Prinzip der Sublimation, das die heutige Psychoanalyse neu gewonnen hat). Das allbeseelende Lebensprinzip des Archeus, das auch im gefangenen Glanz der Krystalle wohnt als Ausstrahlung der Kollektivseele und als Archeus-Beherrscher der Krystallisationsgesetze und Bildnerin der Strukturgitter, kann im Menschen im neuplatonischen Sinne zum Archeites-Dämon werden, was aus folgendem Satz Hohenheims klar hervorgeht: Als mein Archeus mein Wachsen in Hochfahrt (Hoffart) sah, war er gezwungen mich in einen andern Garten (der Verdemütigung) zu transplantieren. Ausdruck und Begriff des Archeus sind ureigenstes Eigentum des Paracelsus. Eine gewisse Verwandtschaft fand ich in meinem Vorwort zur Neuausgabe der Philosophia Sagax mit den sog. Archonten der Neuplatoniker und mit dem Sokrates innewohnenden Daimonion (S. auch Sonderdruck über Paracelsus, Neuplatonismus und indische Geheimlehren.

Verlag Zollikofer). Daß ein Dominikaner Mönch Basilius Valentinus den Archeus usw. erfunden habe, sollte endlich einmal endgültig ad acta gelegt werden, weil dieser nachparacelsische Mönch eine reine Fiktion ist, dessen Werke gar nichts anderes darstellen als zusammengestoppeltes Raubgut aus den paracelsischen Schriften! Ebenso gut könnte man behaupten, daß Baptist van Helmont (1577—1644) den Archeus erfunden habe, weil er seine ganze Philosophie auf den Archeus des Paracelsus gründet. Helmont hat übrigens aus dem «Chaos» des Paracelsus, das er mit Luft identifiziert, ohne die der Sulphur nicht zu brennen vermöge, erstmalig das Wort «Gas» abgeleitet. Seither ist das Gas der Naturwissenschaft als Grundbegriff einverleibt.

Aus diesen kurzen Ausführungen geht hervor, wie wenig bekannt Paracelsus, der große Unbekannte, eigentlich heute noch ist. Doch lassen wir Sir James Jeans weiter das Wort: «Paracelsus übernahm von Basilius Valentinus viel (der angeblich nach Paracelsus gelebt hat, aber in Tat und Wahrheit nie existiert hat), ersetzte aber Valentines Archæus durch die Lebensgeister des frühen griechischen Denkens. Dann begann er eine eigene Chemotherapie zu entwickeln, wobei er behauptete, jedes Organ des Körpers habe seine eigene Art Lebensgeister, deren schlechte Anpassung zu den mannigfaltigen Leiden führe, die den Menschen befallen, daß diese Leiden aber geheilt werden können, wenn man dem Patienten die gehörige Dosis des richtigen chemischen Stoffes zuführt. Das brachte ihn dazu, die Wirkungen der verschiedenen Chemikalien, giftiger und ungiftiger Substanzen an seinen unglücklichen Kranken auszuprobieren, weswegen er aus Basel vertrieben wurde (sic! eine überraschende Wendung für die Basler Historiker). Bevor es aber dazu kam, lernte er eine große Zahl bisher unbekannter Chemikalien herstellen. Damit war der Anfang der modernen Chemie gemacht, die sich von der Alchemie, die bisher ihren Platz widerrechtlich eingenommen hatte, zu befreien begann (Frage: Kann ein Abwesender oder ein Ungeborener einen Platz einnehmen?). So lesen wir z. B., P. habe Essig auf Eisendrähte wirken lassen und auf diese Weise Wasserstoff erzeugt, ohne allerdings zu ahnen, daß er damit die grundlegendste aller chemischen Substanzen entdeckt hatte. Noch außerordentlicher aber ist es, daß er Aether hergestellt zu haben scheint, den er Vitriolextrakt nannte und dessen anästhetische Eigenschaften er entdeckte, ohne zu wissen, daß ihm damit eine der segensreichsten Entdeckungen der Medizin gelungen war. Hühner, so fand er, konnte man damit einschläfern und nach mäßig langer Zeit wieder unversehrt aufwecken.» Soweit Sir James Jeans über Paracelsus in seinem höchst lesenswerten Werk über den «Werdegang der exakten Wissenschaft».

Auch zu obigen Sätzen müssen etliche Korrekturen angebracht werden. Als Jatrochemiker habe Paracelsus verschiedene giftige und ungiftige Substanzen an seinen «unglücklichen Patienten» ausprobiert und deswegen Basel verlassen müssen. Gerade in Basel hat P. bekanntlich den Domherrn Kornelius von Lichtenfels mit wenigen gutdosierten Laudanum-Pillen von einem langwierigen Magendarmleiden innert kürzester Zeit geheilt, während die übrigen Aerzte keine Heilung bringen konnten. In

allen Schriften jammert und klagt Paracelsus, daß die Aerzte und Bader ihre Kranken hinmörderten wie die Krieger in den Schanzen, während sie mit seinen gut dosierten Heilmitteln zu heilen wären usw. Geschichte und Schriften Hohenheims beweisen genau das Gegenteil der Jeans'schen Behauptungen, welche die Hintergründe der baslerischen Begebenheiten überhaupt nicht kennen. Jeans widerlegt seine Angabe über das Experimentieren mit neuen Heilmitteln an den «unglücklichen» Patienten Paracelsi selbst, wenn er die Hühnerexperimente mittels süßem Vitrioläther beschreibt. Also hat P. nach Jeans selbst seine Medikamente vielleicht als Erster an Tieren ausprobiert, bevor er sie auch bei Menschen anwandte. Er hat den Schwefeläther aber auch an Menschen als erster Narkotiseur angewandt, wie aus meiner Arbeit «Zur Geschichte der Narkose» im IV. Jahrbuch der NAP., S. 69/70 klar hervorgeht. Hohenheim war sich vollständig bewußt, daß ihm damit eine sehr segensreiche Entdeckung gelungen war, die leider völlig ignoriert worden ist wie überhaupt fast sein ganzes Lebenswerk. Schreibt er doch wörtlich: «Eine Krankheit soll durch Anodyna (= Narkotika) geheilt werden. Dies kann dieser Sulfur (= Schwefeläther) ohne Schaden tun. Er stillt alle Leiden, er beruhigt ohne Schaden alle Schmerzen, er löscht alle Hitzten aus, besänftigt jedes grimme Vorhaben der Krankheiten... Was kann einen größern Arzt machen. Deshalb heißt er Sulfur Philosophorum. Ihr sollet auch verstehen ihn zu gradieren, zu scheiden und zu reinigen» (Sudhoff II, S. 128/135). In den alchimistischen Rezepten, auf die Paracelsus in obiger Abhandlung im 7. Kap. seines Werkes «Von den natürlichen Dingen» De Sulfure embryonato hinweist, findet sich die erstmalige Herstellung des Schwefel- oder Vitriol-Aethers, die dann ein anderer Arzt, Valerius Cordus (1515—1544) den paracelsischen Rezepten entnahm und seine Herstellung aus Schwefelsäure und Alkohol beschrieb. Ausdrücklich betont Paracelsus, daß er mit diesem Narkotikum viele Leiden und Schmerzen, wahrscheinlich auch an zum Tode Verurteilten, gemildert und aufgehoben habe. Jahrhundertlang waren diese epochemachenden Erfindungen Hohenheims auf diesem Gebiete völlig vergessen. Erst anläßlich der Jahrhundertfeier der Entdeckung der Aethernarkose durch Morton in Amerika erinnerte man sich wieder zaghaft an Hohenheims Verdienste auch in dieser Sache. So schrieb mir ein Dr. med. Pablo Osvaldo Wolff am 6. April 1948 aus Buenos Aires folgendes: «Daß Paracelsus' Beobachtungen an Hühnern wohl doch nicht — erfreulicherweise — in so weitem Umfange von der Geschichte der Narkose übersehen werden, beweisen folgende Daten. Thomas E. Keys, The History of Surgical Anesthesia, Ed. Schumann, New York, 1945, zitiert wörtlich dieselbe Stelle wie Sie, wenn auch etwas kürzer. Auch E. S. Ellis, Ancient Anodynes, London, Wm. Heinemann, 1946, ebenfalls ein bekanntes Werk, bezieht sich auf S. 146 auf diese Hühnerversuche. Chauncey d. Leake, Pharmakologe, Texas University, Dallas, Texas, hat früher schon darauf hingewiesen, neuerdings in Letheon, The Cadenced Story of Anesthesia, p. 78. Der Schreiber dieser Zeilen, Dr. med. Wolff, hat selbst in seinem offiziellen Festvortrag in der Asociación Médica Argentina anläßlich der Hundertjahrfeier für Morton ebenfalls auf

die Verdienste von Paracelsus in dieser Beziehung hingewiesen. Dr. Wolff habe auch die alte Schweizer Chronik von Diebold Schilling zitiert (1513), in der eine Narkose mittels Alkoholdämpfen durch Mönche erwähnt sei. Aus diesen Berichten dürfte Sir James Jeans seine Kenntnis über die Schwefeläther-Narkose Hohenheims geschöpft haben. Zu Dank sind wir ihm verpflichtet, daß er als Physiker dem Hohenheimer mit Recht den Rang zuerkennt *«der erste wirkliche Chemiker in der gesamten Geschichte der Wissenschaft gewesen zu sein.»*

† J. Strebel.

HOHENHEIMS WÜRDIGUNG ALS CHIRURG IN DER GESCHICHTE DER CHIRURGIE VON W. VON BRUNN

1928 edierte W. von Brunn, damals Professor für Geschichte der Medizin an der Universität Rostock, eine Kurze Geschichte der Chirurgie. Zehn Jahre später starb der Altmeister der Paracelsusforschung, Prof. K. Sudhoff, Leipzig. Nach kurzdauernder Nachfolge des Schweizer Henry Sigerist wurde W. von Brunn, Vater unseres aktiv in der Schweiz. P. G. mitarbeitenden Dr. med. Walter von Brunn, z. Z. in Zürich, Nachfolger Sudhoffs, der heute noch das Sudhoff-Institut betreut. Weil dieses Werk Prof. W. von Brunn's recht selten geworden ist und auch mir nur schwer erreichbar war, möchte ich hier die Bedeutung Hohenheims anhand von Excerpta illustrieren.

S. 199 wird u. a. folgende Charakteristik gegeben: Mit wahrem Furor teutonius fuhr Paracelsus in das ganze Gewirr von Dialektik und Eitelkeit, von tönenden Phrasen und Scheinwissen hinein, mit dem viele Jahrhunderte die schlichte Wahrheit oft bis zur Unkenntlichkeit umspinnen hatten... Zwar hatte schon seines Vaters Lehrer, Leonico in Ferrara, zuerst öffentlich auf die «Errores» der Alten mit dem Finger gewiesen.

«Mit der eigentlichen operativen Chirurgie scheint sich Paracelsus zwar nicht befaßt zu haben (dem Autor ist entgangen, daß Paracelsus von ihm selbst ausgeführte Steinoperationen erwähnt). Er ist zwar mit ihr wohlvertraut, aber nur insoweit, als der gelehrte Arzt seiner Zeit sie mit seiner Kenntnis der Literatur und seiner Anwesenheit bei Operationen beherrschte (auch die Operation eines tbc.-Handsequesters in St. Gallen, welche die Bader nicht auszuführen wagten, scheint dem Autor entgangen zu sein). Mit Kriegschirurgie scheint er sich gelegentlich befaßt zu haben. Hohenheim tadelt die unnatürliche Trennung der Medizin von der Chirurgie: Lerns beyde oder laß bleiben! Verwundete soll man gut und nicht allzu knapp ernähren. Bei alten Geschwüren empfiehlt er den Kompressivverband mit Pflasterstreifen. Von ihm stammt der Rat her, verwundeten Darm in die Bauchhöhle zu lagern, da der Mensch mit Kunstafter sehr wohl leben könne. Um so wichtiger ist seine Kenntnis der akzidentellen Wundkrankheiten, denen das erste Buch seiner Großen Wundarznei gewidmet ist, die 1536 im Druck erschienen ist, entstanden wohl auf Grund seiner Ausarbeitungen für die Vorlesungen der kurzen Baseler Zeit 1527/28. Da geht zumal aus den Absätzen des 2. Kap. eindeutig hervor, daß Paracelsus sich über das Wesen der Wundinfektion und der verschiedenen daraus entstehenden Krankheiten völlig im klaren ist, er vergleicht den menschlichen Körper mit einem Hühnerei und dessen Schale mit der Haut des Menschen, die Verletzung selbst ist noch keine Krankheit — aber genau so wie der kleinste Spalt in der Eierschale durch Eindringen äußerer Einflüsse den Inhalt des Eis der Zersetzung zuführt, so wird der Körper des Menschen in gleicher Weise geschädigt, wenn äußere Einflüsse

durch kleinste Verletzungen hindurch wirksam werden. Es ist die «Luft», welcher er in besonderem Maße die Schädigung zuschreibt, durch welche die Wunden «vergiftet» werden. Es ist eine ganz neue wissenschaftliche Wundbehandlung mit Maßnahmen aseptischer und antiseptischer Natur, welche Paracelsus hier vorträgt! Mag der praktische Nutzen auch vielleicht zunächst gering gewesen sein, weil man den Sinn des Ganzen noch nicht begreifen konnte, darum bleibt es doch etwas Bedeutendes für die wundärztliche Erkenntnis. Das Buch wurde übrigens eifrig gekauft. Die Tendenz, wie sie hier und in andern seiner chirurgischen Schriften zutage trat: die Wunden möglichst einfach zu behandeln und nicht zu nähen (was bei dem damaligen Stand der Erkenntnis sehr vernünftig war), fand bei einigen, wenn auch zunächst nur wenigen Chirurgen Anklang, so z. B. bei Felix Wirtz in Zürich und Jacques Guillemeau in Paris, dem bedeutendsten Schüler Parés; in den Niederlanden setzt sich Peter Volck, Wundarzt in Delft, ein Holsteiner, für seine Lehre ein. Hart ist auch hier der Kampf für und wider Hohenheim entbrannt und jetzt auf immer für ihn entschieden.

Wie erwähnt ist der Zürcher Wundarzt Felix Wirtz (1518—1574) in der Chirurgie ein eifriger Anhänger Hohenheims. In seinem 1563 herausgegebenen Buch über Wundarzney lehnt auch er alles gewaltsame Eingreifen in der Behandlung von Verletzungen an Weichteilen und Knochen ab, auch im allgemeinen die Naht. Er amputierte nicht früher als 6 Monate nach der Verwundung. Von ihm stammt die erste Mitteilung über eine von ihm ausgeführte Oberschenkelamputation. Bemerkenswert ist sein paracelsischer Rat, einen Verwundeten wie eine Kindbetterin zu behandeln. Bezeichnend für die Hochschätzung, die dieser Zürcher Paracelsist genoß, ist das Freundschaftsverhältnis zum gelehrten Conrad Geßner. Wirtz war auch insofern Paracelsist, als er wie Hohenheim in den Krieg zog (mit den Eidgenossen), um Kriegsverwundeten zu helfen. Sonst sind wirkliche Medici oder Doctores nirgends in den Listen der schweizerischen Feldärzte zu finden. Des Meisters Felix prächtiges Buch hat jahrzehntelang in berechtigtem Ansehen gestanden wie die Wundarzney Hohenheims. Nebenbei sei hier bemerkt, daß zu den damaligen Leistungen schweizerischer Chirurgie auch die Tatsache gerechnet werden muß, daß um 1500 der Schweineschneider Nufer im Thurgau an seiner Frau mit vollem Erfolg den Kaiserschnitt ausgeführt hat.

Paracelsus und Wirtz sprechen von der «Bräune» der Wunden. Sie kennen die Wundkrankheiten sehr genau. Ambroise Paré beschreibt erstmalig den Hospitalbrand eindeutig, den erst die neueste Zeit hat verschwinden lassen. Daß der Schwefeläther als Narkotikum dem Paracelsus bekannt war, ist in den Nova Acta Paracelsica 1947, S. 69, anhand der Quellen nachgewiesen worden.

Eine ausführlichere Originalarbeit über die Wundarzney Hohenheims soll nachfolgen. Hier folge noch die Anregung, daß Hohenheims Wundarzney von einem Chirurgen monographisch bearbeitet und als Sonderdruck ediert werde analog unserem Heft über die Gewerbekrankheiten.

† J. Strebel.