

# NOVA ACTA



# PARACELSICA

VII. JAHRBUCH DER SCHWEIZERISCHEN  
PARACELSUS-GESELLSCHAFT

1954

---

EINSIEDELN

Schweizerische Paracelsus-Gesellschaft



# NOVA ACTA PARACELSICA

BEGRÜNDET UND HERAUSGEGEBEN  
VON DER  
SCHWEIZERISCHEN PARACELSUS-GESELLSCHAFT

VOL. VII

1954

---

EINSIEDELN

Alle Rechte vorbehalten  
Druck: Gebr. Josef & Karl Eberle, Einsiedeln  
Printed in Switzerland 1954

Auslieferung:  
Sekretariat der Schweiz. Paracelsus-Gesellschaft Einsiedeln

## INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort . . . . .	7
-------------------	---

### I. Gesellschaftsbericht

Jahresversammlung vom 20./21. Juni 1953 in Basel . . . . .	9
--	---

#### Ansprachen:

Prof. Dr. D. <i>Brinkmann</i> , Zürich . . . . .	13
Regierungsrat Dr. P. <i>Zschokke</i> , Basel . . . . .	17
Prof. Dr. W. <i>Eichrodt</i> , Basel . . . . .	20
Direktor Dr. J. <i>Druey</i> , Basel . . . . .	24
Prof. Dr. B. <i>Breitner</i> , Innsbruck . . . . .	34
Oberbibliothekar Dr. F. <i>Husner</i> , Basel . . . . .	36

#### Vorträge:

P. D. Dr. R. <i>Blaser</i> , Basel: «Manes Galeni adversus Theophrastum», ein Beitrag zur Deutung des Basler Pasquills gegen Paracelsus	41
Dr. H. <i>Helmrich</i> , München: Die Arcana Paracelsi im Blickwinkel der heutigen Zeit . . . . .	62
Prof. Dr. B. <i>Breitner</i> , Innsbruck: Der Abschied des Paracelsus . . . . .	74
Prof. Dr. K. <i>Goldammer</i> , Marburg: Das theologische Werk des Paracelsus — eine Ehrenschild der Wissenschaft . . . . .	78
Dipl. Ing. W. <i>Huth</i> , Salzburg: Franz Strunz, ein Leben im Dienste der Paracelsus-Forschung (1875—1953) . . . . .	103
Prof. Dr. P. G. <i>Frei</i> , Schöneck-Beckenried: Parapsychologisches bei Paracelsus . . . . .	121
Prof. Dr. G. F. <i>Hartlaub</i> , Heidelberg: Paracelsisches in der Kunst der Paracelsuszeit . . . . .	132

### II. Originalbeiträge

Prof. Dr. D. <i>Brinkmann</i> , Zürich: Das Perpetuum mobile, ein Sinn- bild abendländischen Menschentums . . . . .	164
Prof. Dr. H. <i>Haberlandt</i> , Wien: Paracelsus im Lichte moderner naturwissenschaftlicher Forschung . . . . .	192
Dr. R. <i>Weber</i> , Göttingen: Studien zur paracelsischen Philosophia adepta . . . . .	197

### III. Miscellanea

Prof. Dr. P. Ildelfons <i>Betschart</i> , Einsiedeln/Salzburg: Eintrag über Armenspende des toten Paracelsus . . . . .	209
P. D. Dr. R. <i>Blaser</i> , Basel: Zur Erymologie des Wortes Opodeldok . . . . .	210
Dr. B. <i>Genequand</i> , Basel: Pasteur et Paracelse . . . . .	210
<i>Libri et Varia</i> . . . . .	212

## D I E D O N A T O R E N

*Prof. Dr. Marc Amsler, Zürich*

*Aluminium-Industrie AG., Neuhausen*

*Ciba Aktiengesellschaft, Basel*

*Erziehungs-Departement des Kantons Basel-Stadt*

*J. R. Geigy AG., Basel*

*Ed. Geistlich Söhne AG., Wolhusen*

*Prof. Dr. C. G. Jung, Küsnacht ZH*

*a. Generalkonsul Th. Kaufmann, Ettlingen*

*M. C. M. Klosterfrau AG., Basel*

*Robapharm Laboratorium AG., Basel*

*Sandoz AG., Basel*

*Generalkonsul Basilio de Telepnef, Luzern*

*Dr. Karl Haas, Wettstein-Apotheke, Basel*

ermöglichten die Drucklegung des 7. Bandes der NOVA ACTA PARACELSICA, wofür ihnen auch an dieser Stelle herzlich gedankt sei.

## VORWORT

Unsere Jahresversammlung in Basel am 20. und 21. Juni 1953 hat eine stattliche Zahl von Paracelsusfreunden vereinigt und ein außerordentlich lebhaftes Echo gefunden. Nicht zuletzt verdanken wir diesen schönen Erfolg der großzügigen und tatkräftigen Unterstützung durch die Kantonalen Behörden, die Universität, die Basler Chemische Industrie und die Presse. Aus dem Kreis der Teilnehmer, die sich so zahlreich aus nah und fern in Basel eingefunden hatten, wurde der dringende Wunsch geäußert, die Ansprachen und Vorträge in gedruckter Form zu besitzen, um sie, losgelöst von der Tagesaktualität bei Gelegenheit wieder lesen zu können und einem größeren Kreis von Paracelsusfreunden in aller Welt zugänglich zu machen. Trotz des damit verbundenen finanziellen Risikos hat sich der Vorstand unserer Gesellschaft entschlossen, diesem Wunsche zu entsprechen und die verschiedenen Beiträge zusammen mit einigen wertvollen Aufsätzen, die sich im Laufe der Jahre angesammelt hatten, als neuen Band der *Nova Acta Paracelsica* zu veröffentlichen. Ohne die aufopfernde, unermüdliche Tätigkeit der Basler Vorstandsmitglieder: Fräulein Helene Walter und Privatdozent Dr. Robert Blaser, die trotz ihrer starken beruflichen Inanspruchnahme keine Mühe scheuten, die Manuskripte zusammenzutragen und für den Druck vorzubereiten, wäre der stattliche Band nicht zustande gekommen. Auch an dieser Stelle sei ihnen, sowie allen denen, die im Stillen mitgewirkt haben, dieses bleibende Zeugnis der Aktivität unserer Gesellschaft rechtzeitig vor der Jahresversammlung 1954 herauszubringen, der herzlichste Dank ausgesprochen. Hoffen wir, daß es im Zeichen des sichtbaren Aufschwunges, den die Paracelsus-Forschung nicht nur in unserem Lande in den letzten Jahren genommen hat, möglich sein wird, die *Nova Acta Paracelsica* zu einem repräsentativen Organ der Paracelsus-Forschung weiter zu entwickeln. Ein bescheidener Schritt in der Richtung auf dieses Ziel ist mit dem vorliegenden Jahrbuch getan.

Schweizerische Paracelsus-Gesellschaft,  
Der Präsident: *Donald Brinkmann.*

1

2

3

4

5

# I. Gesellschaftsbericht

## PROGRAMM DER JAHRESVERSAMMLUNG IN BASEL

am 20. und 21. Juni 1953 anlässlich des 425. Jubiläums des Basler  
Aufenthaltes von Paracelsus

*Samstag, den 20. Juni 1953*

14.30—18.30 Neue Universität am Petersplatz, Auditorium Maximum  
(Hörsaal 2)

### *Eröffnungsfeier*

im Beisein von Vertretern der städtischen Behörden, der Basler Uni-  
versität, des Aerztekollegiums und der Chemischen Industrie sowie  
der Internationalen Paracelsus-Gesellschaft

### *Begrüßung:*

Prof. Dr. D. *Brinkmann*, Zürich, Präsident der Schweizerischen Para-  
celsus-Gesellschaft

### *Offizielle Ansprachen:*

Regierungsrat Dr. P. *Zschokke*, Basel, Vorsteher des Erziehungsdepart-  
ementes des Kantons Basel-Stadt

Prof. Dr. W. *Eichrodt*, Basel, Rektor der Universität Basel

Dr. J. *Druey*, Basel, Direktor der CIBA Aktiengesellschaft, Basel

Prof. Dr. B. *Breitner*, Innsbruck, Direktor der Chirurgischen Univer-  
sitäts-Klinik und Rektor der Leopold-Franzens-Universität in Inns-  
bruck; Präsident der Internationalen Paracelsus-Gesellschaft

### *Wissenschaftliche Beiträge:*

Dr. R. *Blaser*, Basel: «Manes Galeni adversus Theophrastum», ein  
Beitrag zur Deutung des Basler Pasquills gegen Paracelsus

Dr. H. *Helmrich*, München: Die Arcana Paracelsi im Blickwinkel der  
heutigen Zeit

### *Schlußwort:*

Prof. Dr. B. *Breitner*, Innsbruck: Der Abschied des Paracelsus

19.00 *Dampferfahrt auf dem Rhein* (ab Station Schifflande) auf Einladung der Basler Regierung und gemeinsames Nachtessen im Restaurant Waldhaus; anschließend

### *Generalversammlung*

#### Traktanden:

1. Entgegennahme des Jahresberichtes und der Jahresrechnung
2. Neuwahl des Vorstandes

Präsident:

Prof. Dr. D. *Brinkmann* Zürich (bisher)

Vizepräsident:

Dr. h. c. R. *Jaccard*, Genf (bisher)

Sekretär und Kassier:

Dr. P. K. *Bugmann* O. S. B., Einsiedeln (bisher)

Beisitzer:

Frau Dr. med. M. *Kaelin-Sulzer*, Schwyz (bisher)

Priv.-Doz. Dr. R. *Blaser*, Basel (bisher)

Prof. Dr. P. I. *Beschart*, Einsiedeln/Salzburg (neu)

Dr. med. H. *Kilchherr*, Zürich (neu)

Redaktor Dr. E. *Jaeckle*, Zürich (neu)

Generalkonsul B. *de Telepnef*, Bern/Luzern (neu)

Frl. H. *Walter*, Reinach/Bld. (neu)

3. Wahl von Ehrenmitgliedern:

Regierungsrat Dr. P. *Zschokke*, Basel

S. Magnifizienz Prof. Dr. W. *Eichrodt*, Basel

Direktor Dr. J. *Druey*, CIBA Aktiengesellschaft, Basel

Oberbibliothekar Dr. F. *Husner*, Basel

Prof. Dr. L. *Birchler* E. T. H., Zürich wurde durch die Ueberreichung einer Urkunde als *Ehrenpräsident* der Gesellschaft gefeiert

*Referat* von Prof. Dr. K. *Goldammer*, Marburg, über den Stand der Gesamtausgabe der *Theologica* bzw. die zweite Abteilung der *Sudhoff'schen Edition*: «Das theologische Werk des Paracelsus — eine Ehrenschild der Wissenschaft.»

Anschließend zwanglose Unterhaltung bis 23.00

*Sonntag, den 21. Juni 1953*

09.30—10.30 *Rundgang durch die Basler Paracelsus-Gedenkstätten*

10.30—12.00 Universitäts-Bibliothek, Schönbeinstraße 20  
(Vestibül 1. Stock)

*Besichtigung der Paracelsus-Ausstellung*

11.00 Begrüßung durch Oberbibliothekar Dr. F. *Husner*, Basel

12.30 Schlüsselzunft, Freiestraße 25:

Gemeinsames Mittagessen im Zunftsaal, wo Kunstmaler Eugen *Roth* aus Einsiedeln, Gründungsmitglied der Gesellschaft, Aquarelle aus der Heimat des Paracelsus zeigte; anschließend

*Wissenschaftliche Beiträge:*

Dipl. Ing. W. *Huth*, Salzburg: Franz Struntz, ein Leben im Dienste der Paracelsus-Forschung (1875—1953).

Prof. Dr. P. G. *Frei*, Schöneck-Beckenried: Parapsychologisches bei Paracelsus

Prof. Dr. G. F. *Hartlaub*, Heidelberg: «Paracelsisches» in der Kunst der Paracelsuszeit (mit Lichtbildern)

Schluß der Tagung: 18.00



## BEGRÜSSUNGSANSPRACHE

*von Prof. Dr. D. Brinkmann, Präsident der  
Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft*



*Hochgeehrte Festversammlung!*

Wenn die Schweizerische Paracelsus-Gesellschaft heute zum ersten Mal ihre Jahresversammlung in Basel abhält, so möchte sie damit des 460. Geburtstages von Theophrast von Hohenheim und des 425jährigen Jubiläums seines Aufenthaltes in Basel gedenken, von dem an er sich Paracelsus genannt hat.

Daß wir heute unsere Tagung in so würdiger Form und an so repräsentativem Ort eröffnen dürfen, verdanken wir der großzügigen Unterstützung und dem liebenswürdigen Entgegenkommen der Basler Behörden, der Universität und tatkräftiger Förderung aus Kreisen der Basler Industrie, sowie der Aufmerksamkeit einer großen Zahl von Paracelsusfreunden aus nah und fern. Besonderer Dank gebührt dem

Regierungsrat des Kantons Basel für die Stiftung der sonabendlichen Dampferfahrt auf dem Rhein nach dem Restaurant Waldhaus.

Mit dem herzlichsten Dank für ihr persönliches Erscheinen begrüße ich im Namen unserer Gesellschaft

Herrn Regierungsrat Dr. P. Zschokke,

S. Magnifizienz Prof. Dr. W. Eichrodt, Rektor der Universität Basel,

S. Magnifizienz Prof. Dr. Burghard Breitner, Rektor der Universität Innsbruck, Präsident der Internationalen Paracelsus-Gesellschaft,

Herrn Dr. Jean Druey, Direktor der Forschungsabteilung der CIBA Aktiengesellschaft, Basel,  
und die Herren der Presse.

Nicht vergessen sei auch unser Ehrenpräsident, Prof. Dr. Linus Birchler, Initiator, Gründer und unermüdlicher Förderer der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft, dem wir an dieser Stelle nochmals unsere herzlichsten Glückwünsche zu seinem sechzigsten Geburtstag entbieten.

Begrüßungsadressen sind uns in großer Zahl zugegangen, so von der Schweizerischen Akademie der Medizinischen Wissenschaften in Basel,

der Medizinischen Gesellschaft in Basel,

I. Magnifizenzen den Rektoren der Universität Zürich und Salzburg, der Philosophischen Fakultät der Universität München, der Freien Universität Berlin.

Meine Damen und Herren,

Das Programm unserer Tagung ist so reichhaltig, die Zeit so knapp bemessen, daß ich mich in der offiziellen Begrüßung kurz fassen darf. Das Ziel unserer Gesellschaft steht ein für allemal fest. Wir wollen das Andenken unseres großen Landsmannes Paracelsus in der heutigen Zeit pflegen. Wir sehen in ihm den bahnbrechenden Naturphilosophen, Naturforscher, Sozialethiker und Arzt, vor allem aber den hilfsbereiten, einzig und allein seinem Gewissen und seinen leidenden Mitmenschen verpflichteten Menschen. Vier Wege scheinen mir geeignet, dieses hochgesteckte Ziel zu erreichen. Statt einer engen, nationalistischen Betrachtungsweise zu huldigen, müssen wir in Paracelsus vor allem den Europäer sehen, dessen hervorragende Stellung im abendländischen Geistesleben immer deutlicher zutage tritt. Wir dürfen uns nicht in historisch-antiquarischen Untersuchungen verlieren, sondern müssen versuchen, Paracelsus unter einer aktuell gegenwärtigen Fragestellung in unsere Zeit hineinzustellen. Unsere Arbeit soll weniger einen spezial-wissenschaftlichen Charakter besitzen, als vielmehr stets ein universelles Interesse wecken, das dem Leben und

Werk des Paracelsus allein gerecht zu werden vermag. Und schließlich wollen wir uns nicht sektiererisch auf eine Paracelsus-Dogmatik festlegen, sondern mit unvoreingenommenem Blick alle Seiten seines Lebens und Wirkens einer kritischen Prüfung unterziehen, um so in gemeinsamer Anstrengung das lebendige Paracelsusbild zu gewinnen, das unserer Zeit entspricht.

Salvador de Madariaga, der große Europäer, stellte kürzlich in seinem Buch «Porträt Europas», Stuttgart 1952, Paracelsus und Rousseau als typische Repräsentanten der Schweiz nebeneinander. Er sieht in ihnen Pioniere einer neuen Zeit, die mit ihrer Wirkung weit über ihre Gegenwart und die Grenzen unseres kleinen Landes reichen und uns heute noch etwas zu sagen haben:

«Beide (Paracelsus und Rousseau) sind trotzdem genügend schweizerisch. Beide leiden an jener ‚Wanderlust‘, die weniger ein Suchen nach dem Neuen als ein Fliehen vor dem Alten ist — dem alten, ewig gleichen Ich, das sich immer um sich selbst dreht wie ein Uhrzeiger. Und doch sind beide wie zum Ausgleich kühne Kämpfer für die Souveränität des Ichs. So sagt Rousseau: ‚Der wahrhaft freie Mensch will nur, was er vollbringen kann, und tut, was ihm gefällt.‘ ‚Erwarte von mir keine langen Sittenregeln. Ich kann dir nur eine geben: sei ein Mensch.‘ Und Paracelsus: ‚Keiner sei dem anderen hörig, der sein eigener Herr sein kann.‘ Beide verkörpern eine typisch europäische Haltung in der Unabhängigkeit ihrer Meinungen, in ihrem Eifer, sich zu unterscheiden, alles allein herauszufinden, an die Natur zu appellieren. Diese Natur, für Rousseau die größte Lehrerin der Muse, war für Paracelsus die Trägerin des Lichts. ‚Im Licht der Natur‘ ist sein Lieblingsausdruck. Und sein Humanismus, darin tiefer als der Rousseaus, kam aus dem Glauben, daß sich nur im Menschen das göttliche Licht unmittelbar offenbare.»

Ich selbst kenne keine treffendere Charakterisierung des großen Einsiedlers als diejenige, die ein kongenialer Forscher gegeben hat, dessen 150. Geburtstag im Mai dieses Jahres in der ganzen Welt gefeiert wurde: Justus von Liebig. Der bahnbrechende Pionier der modernen chemischen Industrie, der Reformator des naturwissenschaftlichen Unterrichts an den Hochschulen und der erbitterte Gegner aller materialistischer Mißdeutungen der neuzeitlichen Naturwissenschaft und Technik konfrontierte in einem Aufsatz aus dem Jahre 1863 Paracelsus und Bacon:

«Wie ganz anders stellen sich uns die reformatorischen Bestrebungen von Paracelsus dar und sein Einfluß auf seine Zeit; wir verzeihen ihm seine maßlose Eitelkeit, seine Prahlerei und Ruhmsucht, seine niedrige und gemeine Sprache, um des Guten willen, was er schaffte

und hinterließ, und wenn er das alte morsche Gebäude Galens und Avicenna's zertrümmerte, so wissen wir auch, daß er den Grund zu einem neuen legte, daß mit ihm eine neue Periode der Naturbetrachtung begann, die sich zunächst in der Medizin und Chemie geltend machte. Selbst seine Irrtümer übten mittelbar, noch anderthalb Jahrhunderte nach ihm, einen fördernden Einfluß auf die Naturwissenschaften aus. Seine Lehren erweckten ihm eine Reihe von enthusiastischen Schülern und Anhängern, die nur der gewinnt, dessen Macht und Vermögen groß genug sind, um andere mächtig oder reich zu machen.»

Unter diese Devise möchte ich die Arbeit der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft heute und in Zukunft stellen.

## ANSPRACHE

*von Regierungsrat Dr. P. Zschokke, Basel*



*Hochansehnliche Versammlung!*

Wer in diesen Tagen die 600-Jahrfeier des Standes Bern miterlebt hat, ist erneut tief beeindruckt von den mächtigen Kräften, die durch

kriegerische Tat und machtbewußtes politisches Handeln einen kraftvollen Staat geschaffen und das Werden der Eidgenossenschaft entscheidend beeinflußt haben!

Und dann blickt er auf Basel, die Stadt, die sich kaum großer kriegerischer Taten zu rühmen vermag und die es auf sich genommen hatte, im Bunde der Eidgenossen «stille zu sitzen».

Aber so zurückhaltend, ja sogar ängstlich Basel in der Politik gewesen sein mag, so lagen seine Kraft und sein Mut darin, immer und immer wieder Männer in seine Mauern zu rufen, von denen geistige Entscheidungen ausgingen, und so zum Mittelpunkt geistesgeschichtlicher Ereignisse zu werden!

Zu diesen Männern gehört auch Paracelsus! Wenn sein Wirken in unserer Stadt auch auf zwei Jahre beschränkt blieb, so hat diese gewaltige Persönlichkeit doch Spuren hinterlassen, die aus der Geschichte unserer Stadt nicht zu tilgen sind.

Ihre heutige Tagung ist das sichtbarste Zeichen dafür! Ich freue mich, Sie im Namen des Regierungsrates des Kantons Basel-Stadt herzlich willkommen heißen zu dürfen und Ihnen dafür zu danken, daß Sie in *eine* der Paracelsus-Städte gekommen sind, um das Andenken dieses großen Geistes zu feiern!

Aber geht es wirklich nur darum, ein «Andenken» zu feiern? Ist es nicht vielmehr so, daß dieser so wüst geschmähte, verlachte und verfolgte Paracelsus uns Heutigen ganz Besonderes und Entscheidendes zu sagen hat? Das ist doch wohl der Grund, weshalb im Jahre 1951 in Salzburg die Internationale Paracelsus-Gesellschaft gegründet wurde, der auch Basel-Stadt als Mitglied angehört. Sie hat sich zur Aufgabe gemacht, das Andenken an die revolutionierenden, für die moderne Medizin, Chemie und Pharmakologie grundlegenden Erkenntnisse des großen Arztes und Naturforschers wach zu halten.

Es ist weder meine Aufgabe noch wäre ich befugt, über die geistesgeschichtliche Bedeutung des Paracelsus zu sprechen!

Aber lassen Sie mich meiner Genugtuung darüber Ausdruck geben, daß in einer Zeit, da Wissenschaft und Kunst sich den Grenzen der Verästelungen, der Spezialisierungen, der Abstraktion und den Bezirken der auflösenden Kräfte in solchem Ausmaße genähert haben, daß ein Weiterschreiten ins Chaos führen müßte, daß in einer solchen Zeit also, ein so lebens- und glaubensvoller Mann und ein so universaler Geist wie Paracelsus wieder zum Vorbild erkoren wird.

Paracelsus sucht die göttlichen Ursprünge und die Kräfte der Natur, und er sagt:

«Also soll der Arzt die Natur und die Kraft aller Dinge erkennen

und also solt Du die Kunst der Arzney erfinden aus den auswendigen Kräften so, die Natur erzeigt.»

Seine Wanderschaft ist Ausbruch eines neuen Weltgefühls und Drang zum erkennen:

«Will einer vil Krankheiten erkennen, so wander er auch: wandert er weit, so erfährt er vil und lernt vil erkennen.»

Paracelsus sah den *ganzen* Menschen und forderte in seiner mächtigen Sprache auch den *ganzen* Arzt.

«Wo der physicus kein chirurgus dazu ist, so steht er da wie ein Oelgötz, der nichts ist als ein gemalter Affe.»

Paracelsus war tätiger Christ. Er naht sich den Leidenden, getrieben von einem glaubensvollen Herzen:

«So den nächsten seine Not anfällt, daß ihr ihm wisset zu helfen, nicht die nasen verstopfet, als die Schreiber tun, die priester, die Leviten! bei den selben ist nichts zu suchen aber bei den Samaritanern; Darauf merket, das nichts ist, da größere Liebe von Herzen gesucht wird, denn in dem Arzt.»

So steht diese große faustische Gestalt vor uns als Forscher und Ahner, als frommer Christ und Heilender, als dunkler Spracherneuerer, als Kämpfer, der um alle Kräfte des Lebens und des Todes wußte, kurz als Genius einer *Wendezeit*, der uns Heutigen vielleicht deshalb so viel zu sagen hat. —

## ANSPRACHE

*des Rektors der Universität Basel  
Prof. Dr. W. Eichrodt*



*Hochansehnliche Versammlung!*

Es ist mir eine angenehme Pflicht, als derzeitiger Rektor die Schweiz. Paracelsus-Gesellschaft bei ihrer Jahresversammlung in den Räumen

der Universität Basel willkommen zu heißen. Die Schweiz. Paracelsus-Gesellschaft hat sich durch die bisher erschienenen Bände ihres Jahrbuches, der Acta Paracelsica, bereits einen Namen gemacht und darüber hinaus die Erforschung des Lebens und der Lehre des großen Arztes und Philosophen, dessen Namen sie trägt, neu beflügelt, so daß auch die begonnene Neuausgabe der Werke des Paracelsus hoffentlich auf eine glückliche Vollendung rechnen kann. Wir freuen uns, daß sie Basel als Ort ihrer Jahresversammlung gewählt hat und wünschen ihr für die Durchführung derselben vollen Erfolg.

Nun muß freilich der Vertreter der Universität Basel gerade bei diesem Anlaß darauf gefaßt sein, daß man ihn mit einem anzüglichen Seitenblick an das Wort erinnert: «Ihr baut die Gräber der Propheten, eure Väter aber haben sie getötet!» (Lk. 11, 47). Gewiß, Paracelsus ist glücklicherweise in Basel nicht getötet worden; aber schmerzhaft Brandmale sind ihm allerdings in dieser Stadt eingebrannt worden, und er hat sie nie ganz verwunden. Die bittere Feindschaft, die ihm nach einer enthusiastischen Aufnahme durch den Kreis um Froben und Erasmus bald genug gerade von der Universität entgegenschlug, wird gleichwohl nicht als Zeichen einer besonderen und einzigartigen Verständnislosigkeit der Basler Medizinischen Fakultät gewertet werden dürfen, sondern stellt ein allerdings besonders anschauliches Schulbeispiel für den harten Zusammenprall zweier Wissenschaftsauffassungen und Weltanschauungen dar, deren unversöhnlicher Gegensatz überall, wo Paracelsus auftrat, alsbald an den Tag kommen mußte. Die von vorneherein unheilbare Spannung zwischen dem neuen Stadtarzt und der Medizinischen Fakultät deutet auf den allerorten aufbrechenden Widerspruch zwischen überlieferter Gelehrtenweisheit mit ihrem Traditionsstolz, der die mittelalterliche Kultur zu hüten sich bewußt war, und der ungestüm durchfahrenden, ja revolutionären Durchsetzung eines Erneuerungsdranges, der nicht nur aus dem Selbstbewußtsein des Renaissancemenschen Paracelsus geboren ist, sondern die Grundstimmung eines ganzen Zeitalters widerspiegelt, als dessen Vorkämpfer sich Paracelsus fühlte. Als universaler Geist, der sich von der gesamten geistigen und religiösen Reformbewegung des Jahrhunderts befruchten ließ, hat sich Paracelsus den neuen Fragestellungen seines Zeitalters weit geöffnet und mit kühnem Selbstvertrauen sich ein eigenes Urteil erarbeitet, und das gerade ist es, was ihn über die Jahrhunderte hinweg unserer eigenen Zeit so nahe bringt und alle, die sich eingehend mit ihm beschäftigen, vollständig in seinen Bann zieht.

Denn die geistige Situation unserer Zeit, die den Untergang einer endgültig abgelaufenen Kulturepoche und die Geburtswehen einer

neuen erlebt, hat uns das Verständnis für das einzigartige Phänomen dieses großen Arztes, Naturwissenschaftlers, Philosophen und Theologen an der Wende zweier Zeiten noch in anderer Weise als früher geöffnet. Daß er exakte Naturbeobachtung und eindringende Erforschung des naturgesetzlichen Ablaufs alles Geschehens mit einer umfassenden Zusammenschau von Mensch, Gott und Natur vereinigen kann, empfinden wir, der in sich verkapselten Spezialwissenschaften müde, als etwas Befreiendes, so wenig wir seine Weltansicht einfach übernehmen und kopieren können. Seine Freiheit von aller rationalen Systembildung, um «aus dem Herzen» d. h. aus dem ganz Persönlichen, Lebendigen und Einmaligen zu leben, das doch seinerseits immer wieder zum Ganzen in seiner spannungsreichen Gegensätzlichkeit hinstrebt, kommt unserem Mißtrauen gegen die logische Systembildung in allen Disziplinen mit ihrer Verketzerung des Gegners und ihrer Absolutsetzung einzelner begrenzter Einsichten entgegen. Seine Bedürfnislosigkeit, die die *vita beata* in den Satz zusammenfassen kann «selig ist der Mann, dem Gott gibt die Gnade der Armut!» und die doch mit einer herzhaften Genußfreude zusammengeht, stellt den rein materiell orientierten Weltbeglückungsplänen unserer Zeit das Glück des freien Mannes entgegen, der durch geistige Tat die Versklavung an den Besitz von sich schüttelt. Und seine unersättliche Erfahrungslust, mit der er die Tiefen der Natur durchwühlt und als ruheloser Landfahrer den wandernden Krankheiten und den noch unbekanntem Heilkräften nachgeht, erhält ihre tiefe ethische Haltung und Begründung durch den Helferwillen, dem der leidende Mensch an erster Stelle steht und dem «der höchste Grund der Arznei die Liebe ist», ein bleibendes Vorbild des von der Technisierung der Heilkunst umlauerten Arztes von heute.

Rätselhafter, ja, für viele unverständlich ist wohl die Art, wie sich mit der Weltansicht des Naturforschers Paracelsus die ganz von der Bibel bestimmte Sinndeutung des Weltgeschehens durch den Theologen Paracelsus verbindet. So viel dürfte gewiß sein, daß es nicht angeht, ihm mit Berufung auf seine an Pantheismus streifende Verherrlichung der Natur und seine scharfe Kritik aller Kirchen den persönlichen Gottesglauben abzusprechen. Von dem schweren Erbe, mit dem das theologische Denken des Paracelsus belastet war, soll und kann dabei nicht die Rede sein; es erfordert eine Darstellung für sich. Aber so wenig er selbst die organische Verbindung gefunden hat, sein Christusglaube dankte jedenfalls nicht ab vor seinem Forschungstrieb. Es will uns scheinen, es sei nicht das schlechteste Zeugnis für sein tiefes Verständnis der Problematik seiner Zeit, daß er vom Kyklogedanken der Antike zum Telosgedanken der christlichen Welt-

deutung, vom Kreislauf der Natur zur Zielbestimmtheit einer geschichtlich-übergeschichtlichen Weltvollendung vorstieß. Er dringt, nach dem schönen Wort von Gundolf, «gleichsam von zwei Seiten in den Berg des Alls vor» und erweist sich auch hier als echter Empiriker, der unser griechisches und unser christliches Erbe in ihrer oft notvollen Spannung bejaht, ohne das eine dem andern anzugleichen oder eines dem andern aufzuopfern. So wahr er in der Weite seiner naturwissenschaftlichen Forschung die Tiefe der metaphysischen Frage, auch darin ein Mahner für unser eigenes Ringen um die Grundlagen einer neuen Weltdeutung. Denn auch für uns geht es doch letztlich darum, ob die großen Grundkräfte unserer Kultur, die auch an der Wiege unserer Basler Universität gestanden haben, der griechische Geist und der christliche Geist, in fruchtbarem Zusammenwirken und doch zugleich in starker, immer wieder neu zu lösender Spannung unsere Arbeit bestimmen und uns den Weg in eine neue Zukunft öffnen.

Von seinem Biographen Strunz wird Paracelsus einmal «der Schweiz größter und mißverstandenster Reformator und Wegbereiter» genannt. Eugen Bircher möchte ihn wenigstens auf naturwissenschaftlichem Gebiet als den größten Schweizer bezeichnen. Ueber diese Frage zu streiten ist aussichtslos und sinnlos. Ein Wort von Friedrich Nietzsche, auch einem leidenschaftlich umstrittenen Basler Universitätslehrer, sagt: «Größe heißt Richtung geben. Kein Strom ist durch sich selber groß und reich, sondern daß er so viele Nebenflüsse aufnimmt und fortführt, das macht ihn dazu. So steht es auch mit allen Größen des Geistes. Nur darauf kommt es an, daß einer die Richtung angibt, welcher dann so viele Zuflüsse folgen müssen.» (Menschliches, Allzumenschliches Bd. I. 1886, S. 337.)

Wir dürfen wohl sagen: solche Größe war Paracelsus eigen, und vor dieser Größe beugen wir uns in Dankbarkeit.

## ANSPRACHE

*von Direktor Dr. J. Druey,  
CIBA Aktiengesellschaft, Basel*



*Meine Damen und Herren!*

Es ist mir eine große Ehre und Freude, als Vertreter der Basler chemischen Industrie zu ihrer Gesellschaft sprechen zu dürfen. Ein Leicht-

tes ist es, Fäden zu spinnen von den industriellen Aufgaben unserer Tage, speziell in der Arzneimittelbereitung, zurück zu Paracelsus, ein Leichtes wäre es, diese Fäden zu einem dicken Seil zu verzwirren. Beim Blättern durch paracelsische Texte blieb mir ein Satz haften, den man geradezu als verpflichtenden Eidesspruch für unsere hochentwickelte Heilmittelindustrie wählen könnte, etwa wie im Altertum die Aertzeschule von Kos den auch heute noch erhebenden Hippokratischen Eid zu schwören hatte:

«Das gelobe ich: mein arznei vollfertigen und nicht von der zu weichen, so lang mir got das ampt vergunt und zu widerreden aller falschen arznei und leren.»

Die Verbindung zwischen unserer Industrie und Paracelsus ist übrigens in früherer und neuer Zeit schon hergestellt worden und fand noch vor wenigen Jahren Ausdruck in dem freundlichen Satze:

«In Paracelsus' Laboratorium wurzelt die chemische Großindustrie von heute, die Stoffe gegen Tod und Teufel erfindet.»<sup>1</sup>

Es ist nun aber Zeit zu gestehen, daß ich nicht als eigenlicher Paracelsist, der darin wie in eleusinische Mysterien geweiht ist, zu Ihnen sprechen kann. Das heißt, ich kann Ihnen kein wissenschaftliches Referat zum Thema «Paracelsus und die heutige chemische Industrie» geben. Ich habe, wie gesagt, wiederholt in paracelsischen Texten geblättert und kenne den hitzköpfigen Wundermenschen als Markstein in der Geschichte der Chemie und Medizin, aber das genügt nicht zu einem sachlich wohl fundierten Beitrag zum Studium des unerschöpflichen und immer noch dunkeln Geistes. Beim Lesen in Paracelsus' Werken geht es mir wie in jener von Sokrates überlieferten Geschichte, als er um sein Urteil über Heraklit gefragt wurde. Heraklit galt ja schon in der Antike als schwerverständlich und dunkel, und Sokrates soll über ihn gesagt haben: was er davon verstanden habe, sei vortrefflich, und von dem, was er nicht verstanden, glaube er, daß es ebenso sei; aber die Schrift verlange einen tüchtigen Schwimmer, fügte er noch bei. In dieser Hinsicht ungenügend ausgerüstet, könnte es mir allzu leicht zustoßen, einen Mund voll Wasser zu schnappen. Wie kommt es doch immer wieder vor, daß falsch zitiert wird! Ich möchte mich deshalb davor bewahren, das berühmte «Alterius non sit» aus Irrtum oder Unverstand in der Form vorzubringen

Alterius non sit quod suum esse potest

«Ein anderer soll nicht haben, was einem selbst gehören kann.»

Es würde einem als Kampfspruch in der Konkurrenz der Basler Heilmittelfirmen untereinander ausgelegt. Oder es gäbe nur Stoff für Witzemacher, die teuren Medikamente aufs Korn zu nehmen, wenn ich von Paracelsus nicht ganz wörtlich zitierte, der Chemie wahres

Ziel sei Heilmittel zu machen, nicht Gold. Wer sich gerne diesen Witzbolden anschließt, soll immerhin folgende in leonischen Hexametern geschriebenen weisen Verse aus dem Regimen Sanitatis der ältesten Medizinschule des Mittelalters, Salerno, beherzigen:

«Empta solet care multum medicina iuvare.

Si quae detur gratis, nil affert utilitatis.»

«Teuer gekauft bringt Dir ein Mittel sicher Genesung.

Gibt man Dir's umsonst, schluckst Du es umsonst.»

Einer der Beziehungspunkte zwischen Paracelsus und unserer chemischen Industrie ist einem sofort in die Hand gegeben, wenn man wie ich 20 Jahre mit dem Reagensglase verbracht hat: die *Forschung*. Dieses Thema möchte ich heute aufgreifen. Die Geschichte der Entwicklung des Forschungsgeistes, aus frühen Anfängen heraus, hat mich seit Jahren beschäftigt, so daß ich den heutigen Tag gerne zum Anlaß nehme, einige Gedanken zu diesem Thema zu äußern und die Werktagsprobleme des Industrie-Chemikers einmal ganz an den Nagel zu hängen. Der plötzliche Durchbruch zur heutigen Entwicklung in der Zeit der Renaissance, wobei Paracelsus im Niederreißen der Dämme seinen Teil zur einsetzenden Sturzflut beigetragen hat, ist immer wieder ein einzigartiges Phänomen in der Menschheitsgeschichte. Wie es zu Stande kam, lohnt sich stets aufs neue zu prüfen. Es interessiert dabei weniger die historische Folge der Einzeltatsachen in einer gewissermaßen statisch-statistischen Betrachtungsweise, als ein Ergründen der dynamischen Prinzipien, denen das wissenschaftliche Denken unterworfen war. Hinter dem *Was* drängt die Frage des *Warum* und der Wunsch, die ganze Kausalkette der Geschehnisse aus versunkenen Gründen ins Licht zu ziehen. Nach der griechischen Mythologie ruhte die Welt auf den Schultern des Atlas, aber, sagte Schopenhauer, man möchte auch gerne wissen, auf was Atlas steht. Wie bei einem Museumsbesuch läßt man sich in vielen Büchern der Wissenschaftsgeschichte durch die Jahrtausende führen: dort sind die Ägypter und Babylonier mit ihrer Astronomie, hier die genialen Griechen, ihr Hippokrates, ihre bewundernswürdige rein gedankliche Erfassung des Universums, dann kommen die Römer als mehr oder weniger fleißige Schüler, dann die schlaunen Araber und plötzlich, über ein sogenanntes Mittelalter in meist schlecht ausgestellten oder gar leeren Vitrinen, erscheint die Renaissance und aus ihr die sich überstürzende Entwicklung ins 20. Jahrhundert, mit seinem Penicillin, mit seinen Staubsaugern und Düsenflugzeugen. Wo ist der Museumsführer, der einem die ungeduldig quälende Frage beantwortet und einem in seliger Erkenntnis heimgehen läßt: *Warum* kam diese plötzliche Entwicklung, warum kam sie nicht früher oder überhaupt nicht?

Es gilt als feststehende Tatsache, daß sich die Technik der Neuzeit nur auf dem durch die Entdeckung und klare Formulierung der Naturgesetze geschaffenen Boden entwickeln konnte. Man ist sofort auch mit dem Schluß zur Hand, daß es Technik ohne jene entscheidenden Grundgesetze nicht geben konnte. Das ist falsch. Heute ist die Technik allerdings eine der Resultanten der wissenschaftlichen Erforschung der Natur und aufs engste mit ihr verknüpft; sie ist durch sie quasi «geadelt» worden. Früher, besonders z. B. bei den Griechen, nahmen Handwerk und Technik einen wesentlich tieferen Rang ein als Wissenschaft und Philosophie, welche in der geistigen Elite als allein der Pflege würdig empfunden wurden. Diese beiden Gebiete menschlicher Tätigkeit, Denken und Handwerk, waren so weit auseinander, daß eigentliche Berührungspunkte nur selten aufgezeigt werden können, etwa bei Archimedes. Unabhängig von wissenschaftlicher Untermauerung hat es aber dieses minderrangige Beschäftigungsfeld zu gewaltigen Leistungen, zu genialen Schöpfungen gebracht. Man darf es sagen: die Technik entwickelte sich vor der Forschung. Ohne mathematisch formulierte Gesetze der Statik und Dynamik entstanden die ägyptischen Pyramiden, das Parthenon, die grandiosen Wasserversorgungswerke der Antike, die gothischen Kathedralen, ja man darf diese Feststellung bis in die neuere Zeit hinein weiterführen. James Watt soll die Dampfmaschine in allen Teilen schon richtig ohne wissenschaftliches Fundament geschaffen haben.

Handwerk und Technik gehen ihre eigenen Wege; Gewerbe und Industrie, die sich daraus entwickeln, sind nicht einfach angewandte Naturwissenschaft. Es ist daher falsch, Technik und Wissenschaft in Anlehnung an die moderne Zeit in allen Stadien der Menschheitsgeschichte nach den Gesetzen von Ursache und Wirkung gegenseitig zu verkoppeln. Die Trennung dieser Belange in edle und banausische, deren tieferer Grund bei den Griechen wohl in der sozialen Struktur ihrer Gesellschaft zu suchen ist, mag *eine* Antwort auf die Frage sein, warum die moderne Entwicklung erst nach der Renaissance und nicht schon im Altertum einsetzte. Eine Illustration hiezu von einem Schriftsteller aus der Antike selbst, Plutarch, möchte ich nicht zu geben versäumen. In der Lebensbeschreibung des Marcellus, jenes römischen Generals der Syrakus eroberte, wobei Archimedes bekanntlich umkam, liest man im Anschluß an die Beschreibung von Archimedes' Erfindertätigkeit (ich benütze die französische Uebersetzung von Amyot, der im Jahrhundert Paracelsus' lebte):

«Car cet art d'inventer et dresser instruments et engins, qui s'appelle la mécanique fut premièrement mise en avant par Architas et par Euxode . . . Mais depuis, s'étant Platon courroucé

à eux, en leur maintenant qu'ils corrompaient et gâtaient la dignité et ce qu'il y avait d'excellent en la géométrie, en la faisant descendre des choses intellectives et incorporelles aux choses sensibles et matérielles, et lui faisant user de matière corporelle, où il faut trop vilement et trop bassement employer l'œuvre de la main; depuis ce temps-là, dis-je, la mécanique ou art des ingénieurs vint à être séparée de la géométrie, et, étant longuement tenue en mépris par les philosophes devint l'un des arts militaires.»

Wir haben hier zweifellos nur einen Neben-Aspekt des uns beschäftigenden Problems berührt. Wo so gewaltige Umwälzungen stattfinden, wie die Menschheitsgeschichte des letzten halben Jahrtausends sie aufweist, müssen tiefwurzelnde, urgründige Kräfte am Werke sein.

Es will mir von Anfang scheinen, daß von *einer* Kraft nicht die Rede sein kann; erst im Spannungsfeld von zwei diametral einander gegenüberstehenden Polen läßt sich das gigantische Spiel von Ladung und Entladung vorstellen.

Ich muß es mir heute aus Zeitgründen leider versagen, dieses Grundprinzip allen Seins, und darüber hinaus allen *Werdens*, die Polarität, näher zu betrachten. Ich darf aber auf die Aufsätze von K. Miescher hinweisen, die in den letzten Jahren das Problem der Gegensätzlichkeit als eine Grundlage unseres Wesens und unserer Erkenntnis behandelten (erschieden in *Dialectica* 1948, 1950 und 1952).

Daß auch die Menschheitsgeschichte gesetzmäßig großen Rhythmen unterworfen ist, erkannten nicht nur die Geschichtsphilosophen, sondern das Wechselspiel von den 7 fetten und 7 mageren Jahren, von Tyrannis und Demokratie in den Regierungsformen, von Revolutionen und Gegenrevolutionen, Reformationen und Gegenreformationen in den weltlichen und geistlichen Strömungen, von Klassik und Romantik in den Künsten, dieses Wechselspiel, sage ich, fällt jedermann auf und jedermann erlebt es in der eigenen Familie als Generationenproblem. Das ganze Universum folgt diesem Urgesetz. Wem fiel es nicht schon als Kind bei Wanderungen in unseren Alpen auf, daß jedes Tal den Wechsel von wilder Schlucht und friedlicher Weide zeigt? Das trockne Samenkorn birgt neues Leben, die Blüte trägt das Welken schon in sich.

Geschichte entsteht aus der Buntheit ungezählter Strömungen und Wechselwirkungen, in großen Rhythmen schreitet sie fort, überlagert von den kleinen Moden der Zeiten. Gelingt es nun, in diesem Gewoge gewissermaßen nach einer Fourier'schen Wellenanalyse *zwei* Urkräfte zu erkennen, welche das Kommen und Gehen in unserer Geistesgeschichte erklären könnten? Ich glaube ja. Vieles wird einem klar,

wenn man das uns heute beschäftigende Problem letztlich nur noch im Spannungsfeld der beiden Pole Orient und Okzident betrachtet.

Diese Begriffe verstehe ich nicht oder nicht nur geographisch; sie sollen einen symbolhaften Charakter haben. In ihnen möchte ich das mystisch-religiöse Bedürfnis des Menschen dem rationalen Denken gegenüber stellen, die seelenartigen Kräfte dem Intellekt, Kabbalistik und Magie der nüchternen Wissenschaft, das Spirituelle dem praktisch Greifbaren. Sie tragen in sich den Zwiespalt von Qualität und Quantität, von Form und Materie, *εἶδος* und *ἔλη*, im engeren Bereich der Wissenschaften den Gegensatz von Alchemie und Chemie, von Astrologie und Astronomie.

Zur Zeit der Griechen ereignete sich zum ersten Male, nach unserem historischen Wissen wenigstens, eine scharfe Auseinandersetzung von Orient und Okzident. Der Orient sollte siegen. Die Folgen aber, die der Einbruch des Wissenschaftsbegriffes in die Menschheit hatte, jene unermeßliche Geistestat der ionischen Naturphilosophen, waren ungeheuer. Die Zeit fehlt mir, hier die Leistungen der wissenschaftlichen Denkweise im Altertume näher zu betrachten, von Thales bis zum heliozentrischen, kopernikanischen Weltsystem des Aristarch, von Empedokles' Versuchen mit der Klepsydra bis zu der auf wenige hundert Meilen *stimmenden* Berechnung von Erddurchmesser und -umfang durch Eratosthenes. Zitieren möchte ich lediglich einen Hippokratiker, schwebt doch um diesen Namen etwas von der Wissenschaftlichkeit im modernsten Sinne. «Es scheint mir», sagt der Verfasser der Abhandlung über die Heilige Krankheit, die Epilepsie,

«daß diese Krankheit nicht mehr als irgend eine andere göttlichen Ursprungs ist. Sie hat wie andere Krankheiten eine natürliche Ursache. Man hält sie für dämonisch, weil man sie nicht versteht. Wenn wir aber alles dämonisch hießen, was wir nicht verstehen, wäre kein Ende von dämonischen Dingen.»

Die Menschheit stand im Altertum schon an der Schwelle des Zeitalters der Maschinen, sagt der englische Wissenschaftshistoriker Farrington. Mächtige Gegenströmungen mit dem Hang zum Transzendentalen, Mystischen, brachten der Entwicklung aber Einhalt. Was die Lehren von Akademie, Peripatos und Stoa davon enthielten, entsprach mehr den Bedürfnissen der damaligen Gesellschaft. Wir erinnern uns an Platos Aeußerung in der von Plutarch zitierten Stelle. Im Phädrus nennt er die Natur ein unwürdiges Objekt des Studiums. Im 3. Jahrhundert v. Chr. schon traten junge Stoiker, aus dem Orient kommend, wie Religionsstifter auf. Von Ariston stammt der Ausspruch, jene Menschen, die sich mit anderem Bildungstoffe als der (stoischen)

Philosophie beschäftigen, glichen den Freiern der Penelope, welche sich, von ihr abgewiesen, mit den Mägden abgeben. Die römische Gesellschaft der Kaiserzeit öffnete den religiösen Strömungen aus dem Orient die Tore weit. Wurde auch das Christentum zunächst von Staatswegen verfolgt, so blühten doch der Osiriskult, der Mithraskult und andere mächtig. Und des Stoikers Epiktet Lehren liest man heute noch wie erhebende Sonntagspredigten, während die Naturwissenschaftler in Plinius zu einem leeren und absurden Sammlertum absanken. Der Orient hatte gesiegt.

Ich wende mich nun zu der nächsten großen Auseinandersetzung, die zur Renaissancezeit ausbrach, zu einer Zeit als Byzanz von den Türken erobert wurde — heute vor 500 Jahren —, und die mit dem Siege des Abendlandes enden sollte. Eine der faszinierendsten Gestalten in diesem Ringen ist gewiß Paracelsus. Ich möchte diesen Sprung über 15 Jahrhunderte aber nicht tun, ohne eine Anzahl Gelehrter und Denker aus der Scholastik zu nennen, worunter einige als Schöpfer des geistigen Instrumentes unserer wissenschaftlich-experimentellen Methode Eminentes geleistet haben, andere mindestens den Boden dazu vorzubereiten halfen.

Früh schon im 12. Jahrhundert traten Köpfe auf, wie der Engländer Adelhard von Bath (1090—1160) und der Normanne Guillaume de Conches († 1181), die sich in beinahe paracelsischer Redeweise gegen den blinden Glauben an Autoritäten wandten und sich über das Vorurteil ihrer Zeitgenossen gegen neue Entdeckungen beklagten.

«Wenn Du weiteres von mir hören willst», sagt Adelhard in seinen meist in Dialogform geschriebenen *Questiones naturales*,

«halte Dich an die Vernunft. Denn ich bin nicht von der Sorte Menschen, die man mit dem *Bilde* eines beefsteaks füttern kann.»<sup>2</sup>

Bei Albertus Magnus (ca. 1200—1280) finden sich mehrfach Ausdrucksweisen wie

«Wir übergehen, was die Alten über diesen Gegenstand geschrieben, da ihre Feststellungen mit der *experientia* nicht übereinstimmen.»<sup>3</sup>

Von Petrus Hispanus, 1276—77 Papst Joh. XXI., ist der Ausspruch überliefert:

«Die Alten waren Philosophen, wir sind Experimentatoren.»

Roger Bacon (1210—1294) wird meist als der Vater der experimentellen Forschung bezeichnet. Von ihm ist folgender Satz auch auf lateinisch leicht verständlich:

«Argumenta non certificant haec, sed... experientiae per instrumenta perquiruntur, .... et nullus sermo in his potest certificare, totum enim dependet ab experientia.»<sup>4</sup>

Namen wie Dietrich von Freiberg (1250—1310) und Petrus Peregrinus (2. Hälfte 13. Jh.), welche die Bedeutung des Experimentes für das Naturwissen hervorhoben, seien nur im Vorbeigehen erwähnt. Hervorragende Gelehrte, obwohl heute hinter den großen Kepler und Galilei fast vergessen, waren Wilhelm von Occam (1300—1350) und die Occamisten besonders der Pariser Schule, Buridan (ca. 1300—1358), Nicolas d'Autrecourt († nach 1350) und Nicolas Oresme (1320—1382). Oresme ist Vorläufer von Kopernikus, er erkannte vor Galilei schon weitgehend die Fallgesetze, und er ist als Schöpfer der analytischen Geometrie Vorläufer von Descartes. Eine der revolutionierendsten Geistestaten der Menschheit, die heute unser Denken durch und durch beherrscht, ist die Erkennung des Funktionsbegriffs, die Variierung einer Größe in bezug auf eine andere, und die Schaffung des Koordinatensystems zu ihrer bildlichen Darstellung. Sie fanden ihre erste klare Formulierung bei Oresme.

Es ist zum Cliché geworden, die moderne Naturwissenschaft mit der Renaissance anbrechen zu lassen und R. Bacon als einzelne Schwalbe zu betrachten. Darum nannte ich der Namen viele, denn *sie machten* den Frühling. Es muß hervorgehoben werden, daß das Wissen um das Jahr 1400 schon eine recht hohe Stufe erreicht hatte und daß durch den Humanismus zunächst eher eine rückläufige Bewegung eintrat, begünstigt durch die Gründung der Neuen Akademie in Florenz, die sich stark an neuplatonische Richtungen anschloß. Es bedurfte schließlich eines Johannisfeuers, um den Autoritätenglauben in Rauch aufgehen zu lassen, wie Paracelsus hier in Basel ausrief.

Die Gegenströmung der Neuen Akademie führt uns zurück zur Frage nach den Kräften, die das Spiel der Wogen und die Auswirkungen der Brandung letztendlich beherrschen. Wie vor Jahrtausenden schon einmal der Geist der Griechen sich aus Nordwesten über die alte Welt der Aegäis, Aegyptens und Babylons ergossen hatte, regten sich im Nordwesten, besonders in Paris und Oxford, neue Kräfte, die zweifellos mit dem Erkenntnisdrange der ionischen Naturphilosophen verwandt waren. Sie sollten den Sieg davontragen und die Welt zum Erzittern bringen.

Wenn ich diesen Vorboten aus dem 13. und 14. Jahrhundert solchen Wert beimesse, bin ich mir andererseits natürlich bewußt, wieviel die als Geist der Renaissance bezeichnete Strömung, jene Weltfreudigkeit, Neuerungslust, Naturverbundenheit zur Ausbreitung der geschilderten Kräfte beitrug. Ich wollte einmal vor dem Glanze des italieni-

schen Quattro- und Cinquecento die Augen schließen, um ungeblendet anders zu erkennen.

Meine Damen und Herren, hier schlage ich nun wieder meinen Paracelsus auf. Im großen Spannungsfelde seiner Zeit steht er im Schnittpunkt der Kraftlinien, und in *einer* Person trägt er wie zwei Brennpunkte *beide* Pole in sich: denkende Vernunft und durchseelte Mystik. Wie bei Faust, mit welchem er schon identifiziert wurde, wohnen zwei Seelen in seiner Brust. Aus ihnen entsprang das lodernde Feuer, das ihn früh verzehrte, der Menschheit aber in die kommenden Jahrhunderte leuchtete. Wie wird es einem verständlich, daß diese in sich zwifache Natur von den Zeitgenossen und der Nachwelt zerrissen und verehrt wurde!

Würden wir die Geschichte der Wissenschaften und des Forschungsgeistes weiter verfolgen, über die großen Entdeckungen des 16. und 17. Jahrhunderts hinaus bis zu den siegesgewissen Fanfarenstößen des Materialismus im 19., wir sähen den Aufstieg des rechnenden Verstandes, allmählich zunächst, dann ungeheuerlich.

Der Einseitigkeit dieser Entwicklung und der Gefahr, welche diese Ueberwertung bedeutet, sind sich heute wohl die meisten denkenden Menschen bewußt. Wo sich in einem harmonischen Universum Qualität und Quantität — im Sinne meiner früheren Gegenüberstellung — die Wage halten sollten, muß das Uebergewicht des allein als beweiskräftig anerkannten Quantitativen höchste Bedenken erregen. Die Welt wird heute von der Zahl regiert. Ganz außerhalb der exakten Wissenschaften, wo sie ein notwendiges Elementarprinzip ist, werden bald die letzten Winkel unserer Seele in ein System von Abszisse und Ordinate gebannt, kaum gibt es mehr eine medizinische Abhandlung ohne Kurven, und aus tausend Statistiken fließt der Bronnen der wahren Wahrheit. Wohin wird der von jeher der Menschheit innewohnende Hang zum Irrationalen verdrängt, wohin das Instinktleben? Wir erleben eine Abtrennung des Bewußtseins vom Instinkt, wovon C. G. Jung schrieb<sup>5</sup> und was nach ihm zu einer Hybris des Bewußtseins führt, die sich als Selbstüberschätzung oder Minderwertigkeitskomplex äußert.

Paracelsus trug in übermenschlicher Weise beide Urkräfte in sich allein, wie ich eben ausführte. Man möchte der Menschheit wünschen, daß sie die beiden Mächte in ihrem weiten Schosse zu einem segensreichen Gleichgewichte vereinen können. Das Wirken Ihrer Gesellschaft, meine Damen und Herren, trägt dazu bei und in diesem Sinne möchte ich Ihnen meine große Anerkennung ausdrücken und Ihnen für die hiesige Tagung den besten Erfolg wünschen.

Ich möchte schließen mit einem Worte von Herrn Prof. Breitner,

dem Präsidenten der Internationalen Paracelsus-Gesellschaft, das ich aus seiner letztjährigen Rektoratsrede entnehme. In prägnanter Weise drückt es aus, was ich von der Gefahr der Einseitigkeit zu sagen versuchte, die uns durch den vollkommenen Sieg der reinen Zahl droht:

«Der Glaube an das Unumstößliche des Einmaleins ist Besitz  
*und* Verlust.»

---

<sup>1</sup> Zitiert nach D. Brinkmann, *Nova Acta Paracelsica* II, 129, 1945.

<sup>2</sup> Thorndike, *A History of Experimental and Magic Science*, Vol. II, 29.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 540.

<sup>4</sup> Zitiert nach Dingler, *Das Experiment*, 254.

<sup>5</sup> *Aufsätze zur Zeitgeschichte*, Zürich 1946, 35.

## ANSPRACHE

*von Prof. Dr. B. Breitner,  
Rektor der Leopold-Franzens-Universität in Innsbruck  
Präsident der Internationalen Paracelsus-Gesellschaft*



*Herr Präsident! Meine Damen und Herren!*

Mir wurde die Auszeichnung zuteil, im Rahmen Ihrer Feier die Grüße der Internationalen Paracelsus-Gesellschaft zum Ausdruck zu bringen.

Ich erfülle diesen Auftrag mit ehrlicher Freude. Eine Feier für Paracelsus — und eine Jahresversammlung hat den Charakter einer Feier — ist an sich Bürge für ein kulturelles Ereignis. Die Erkenntnis der Größe dieses Sohnes der Schweiz ist allerdings ziemlich jungen Datums. Daß diese Versammlung in Basel stattfindet, scheint fast ebenso wie die Tatsache, daß als Sitz der Internationalen Paracelsus-Gesellschaft Salzburg gewählt wurde, ein später Lorbeer um das Haupt dieser einmaligen Erscheinung, die von ihrer Zeit verkannt und nach allzu bürgerlichen Maßen gemessen wurde.

Ein Mann, der selbst seine «wunderliche Weis und zornig Art» einbekennt, konnte von seinen Zeitgenossen allerdings nicht nur Freundschaft und Anerkennung erwarten. Und es ist begreiflich, daß eine medizinische Revolution von solch gewaltigem Ausmaß, wenn sie überdies von wahrhaft rebellenhaften Gesten begleitet war, nicht das sofortige Verständnis der Menschen seiner Zeit voraussetzen konnte.

*Salzburg* hat Paracelsus zu seinen Lebzeiten im gleichen Maße verkannt wie ihn — mit wenigen Ausnahmen — ganz Europa verkannt hat.

Aber es ist unser ehrlicher Wille, das Versäumte in der Vergangenheit auszulöschen. Der erste Präsident unserer Gesellschaft, Franz Strunz, hat der Paracelsus-Forschung sein Leben gewidmet. Es wird allmählich zur Ehrenaufgabe von Oesterreich, in dem Paracelsus einen beträchtlichen Teil seines unsteten Wanderlebens verbrachte, diesem großen Schweizer auch in seinem Bereich jene Bedeutung zu geben, die sein einmaliges Werk erfordert.

Darf ich meinem herzlichen Dank für Ihre überaus liebenswürdige Einladung die besten Wünsche für das Gedeihen der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft und für einen wertvollen Verlauf Ihrer Jahresversammlung anschließen.

## BEGRÜSSUNG

*durch Oberbibliothekar Dr. F. Husner, Basel*



*Sehr geehrte Anwesende!*

Entgegen ihrer Gewohnheit, sich alljährlich in Einsiedeln zu treffen, sind die Mitglieder der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft in diesem Jahr nach Basel gekommen.

Sie haben sich dazu wohl auch deshalb entschlossen, weil in unserer Stadt der große Mann, dessen Leistung und Bedeutung zu erforschen und bekannt zu machen, Zweck Ihrer Gesellschaft ist, ganz besonders deutliche äußere Spuren seiner Tätigkeit, seines Einflusses und seiner Nachwirkung hinterlassen hat — Zeugnisse, die in den Beständen der Universitätsbibliothek und in den Urkunden des Staatsarchivs verwahrt sind.

Vielleicht haben Sie auch daran gedacht, daß im Jahre 1941 — Ihre Vereinigung bestand ja damals noch nicht — anlässlich der Jahrestagung der Schweizerischen Gesellschaft für die Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften manche von Ihnen eine damals vielbeachtete Ausstellung: «Paracelsus und Basel» besichtigt haben. Vor deren Vitrinen haben sich die Paracelsusfreunde aus der ganzen Schweiz und auch solche aus dem Ausland getroffen, eine Fühlungnahme, die wohl für die Gründung Ihrer Gesellschaft im folgenden Jahr in Einsiedeln nicht ganz ohne Bedeutung war.

Der damalige Oberbibliothekar, mein verehrter Vorgänger Dr. K. Schwarber, hatte diese Ausstellung mit innerer Teilnahme eingerichtet und ihre Ergebnisse nachher in einer Broschüre festgehalten. Diese bildet mit seiner Photographie als Erinnerung an ihn, der von Anfang an Mitglied Ihrer Gesellschaft war, den Abschluß der Ausstellung.

Dr. Schwarber hatte die ausgestellten Objekte mit einem begleitenden und verbindenden Text versehen. Ein Ausstellungsprotokoll war angelegt worden und die Beschriftungen wurden aufbewahrt, wie das üblich ist.

Als nun vor kurzem Herr Dr. Blaser, der Organisator Ihrer Basler Tagung, mich fragte, ob sich diese Ausstellung nicht für Ihre diesjährige Tagung wiederholen ließe, habe ich bereitwillig zugesagt, und es ist mir eine Ehre und Freude, Sie im Namen der Bibliothek heute hier begrüßen zu können.

An die Zusage mußte ich freilich die Bedingung knüpfen, daß es sich im wesentlichen um eine wirkliche Wiederholung der Schau von 1941 handeln dürfe. Ich muß deshalb diejenigen von Ihnen, die das, was wir Ihnen bieten, schon vor 12 Jahren gesehen haben, um Nachsicht bitten, daß sie fast nur auf ihnen Bekanntes stoßen werden.

In den ikonographischen Bereichen fehlt gegenüber 1941 das eine oder andere Bild, dessen Bezug auf Paracelsus sich unterdessen als allzu dünn herausgestellt hat. Die Angabe, daß Johannes Froben bereits im Sommer 1526 von Paracelsus behandelt worden sei, werden Sie nicht mehr finden. Wir haben es offen gelassen, ob diese Behandlung ins Jahr 1526 oder 1527 gehört. Dafür haben wir die Vitrinen, die den Beitrag der Basler Forscher neuerer Zeit zur Schau bieten, mit

einigen Arbeiten bereichern können, die aus unserer Stadt seit 1941 hervorgegangen sind.

Eine andere Erweiterung ermöglichte uns ein kleiner Fund der letzten Jahre. Wir wußten schon vorher von einem Zwischenfall anläßlich des Doktorexamens des jungen Engländers Thomas Moffet an unserer Universität in den ersten Jahren, nachdem der Druck der Doktorthesen (das war 1575) geregelt worden war.

Moffet hatte 1578 seine Thesen über schmerzstillende Medikamente (*De anodinis medicamentis*) ohne Bewilligung des Dekans drucken lassen. Da sie Ausfälle gegen die Schulmedizin und den damals noch in Heidelberg lehrenden, bald aber nach Basel berufenen Thomas Liebler oder, unter welchem Namen er besser bekannt ist, Thomas Erastus enthielten, mußten die bereits verteilten Exemplare eingezogen und vernichtet werden. Der Kandidat hatte seine Thesen revidiert neu drucken zu lassen.

Die zweite Ausgabe enthält nur 40 statt 104 Disputationspunkte und läßt alle beanstandeten Stellen aus. Wir kannten bis vor einigen Jahren nur den Text der zweiten, purgierten Ausgabe. Nun sind wir in der Lage, auch ein Exemplar der ersten Fassung auszulegen.

Da die Titelblätter beider Fassungen genau gleich sind, war die Nichtidentität früher nicht festgestellt worden, und das einstmals glücklicherweise der Vernichtung entgangene Exemplar war unbeachtet zu den Dubletten gewandert. Wiederaufgefunden gestattet es einen Einblick in die von der Fakultät verworfene Parteinahme des jungen Engländers, der einige Jahre nachher über das gleiche Thema ein Buch herausgab, in dem er sich offen zum Verteidiger des Paracelsus macht.

Doch sind diese Erweiterungen der Ausstellung unbedeutend gegenüber den 1941 gezeigten Stücken, und der Beschauer, der — womöglich der chronologischen Folge nach — aufmerksam von einer zur andern Vitrine tritt, muß wissen, daß durch die aufgelegten Beschriftungen in der Hauptsache Dr. Karl Schwarber zu ihm spricht.

Die Ausstellung beschränkt sich auf den Aufenthalt des Paracelsus in Basel und seine Ausstrahlungen in unserer Stadt. Nur die Herkunft von Einsiedeln und der Tod des unsterblichen Wanderers in Salzburg werden kurz gestreift.

Eine zweite Beschränkung hat Dr. Schwarber selbst deutlich hervorgehoben; daß die Ausstellung nicht versuche, in das Geheimnis paracelsischen Wesens und der paracelsischen Lehre einzudringen. Dr. Schwarber sagte bei der Eröffnung vor 12 Jahren: •Erwarten Sie nicht von dieser Ausstellung, daß sie sich mit dem Inhalt der in Basel vorgelegten Lehren des Paracelsus oder der in unserer Stadt veröffent-

lichten Schriften auseinandersetzt. Diese Aufgabe hätte nur ein gewiegter Medizin-Historiker lösen können. Wir legten das Hauptgewicht auf die Vorweisung der äußern Wegspuren, die Paracelsus in unserer Stadt hinterlassen hat.»

Das gilt auch für die heutige Wiederholung. Wir bekennen uns zu ihrem ausgesprochen antiquarisch-historischen Charakter. Auch meine begrüßenden Worte möchten und müssen diese Linie einhalten. Nach den Reden und Vorträgen von gestern nachmittag, die von verschiedenen Seiten her in Wesen und Werk des Paracelsus eindringen, und die in der ergreifenden Zusammenfassung der Innsbrucker Magnifizenz, des Herrn Präsidenten der Internationalen Paracelsus-Gesellschaft, ihren wundervollen Höhepunkt fanden, wäre jeder Versuch, die hier ausgestellten Objekte auf höherer Ebene im Gesamtwerk und Wesen des Paracelsus einzuordnen, unangebracht und nutzlos.

Die Ausstellung leitet Sie von Einsiedeln rasch nach Straßburg, dann nach Basel. Man sieht hier die Anknüpfung mit wichtigen Persönlichkeiten: sieht Paracelsus am Krankenbett des Buchdruckers Johannes Froben, als ärztlichen Berater des Erasmus von Rotterdam, in Beziehung mit Oekolampad.

Paracelsus kommt in die durch die Pest und die Verbote der Reformation aufgewühlte Stadt als Stadtarzt und Dozent an der Universität. Seine Vorlesungstätigkeit, die spätern Drucke nach Nachschriften seiner Schüler und Anhänger, Dokumente über den Kampf mit der Medizinischen Fakultät, das bekannte Schmähedicht gegen Paracelsus, dessen Protest an den Rat, ein Prozeß wegen einer Honorarforderung, seine Flucht aus Basel, das Zeugnis seiner Schüler, belegen eine Anzahl weiterer Vitrinen.

Nach seinem Tod in Salzburg kommen die Ausstrahlung der paracelsischen Lehre in Basel, die reiche Zahl der Drucke, die von 1560 an aus Basler Pressen hervorgingen, und seine Nachwirkung an der Universität des 16. Jahrhunderts, zur Darstellung. Den Schluß bildet der Beitrag Basels an die neuere Paracelsusforschung.

In einer Sonderreihe sind schließlich unsere Paracelsusporträte ausgestellt. Diese ikonographische Abteilung sucht nach dem Stande der Forschung die bekannten Bildnisse nach Typen zu ordnen.

Und nun habe ich noch die Aufgabe, einige Worte herzlichen Dankes zu sagen. Sie gehen zunächst an die Adresse des Staatsarchivs, das uns alles, was wir aus seinem Besitz anforderten, zur Verfügung stellte. Mein Dank gilt ferner auch den Mitarbeitern aus unserer Bibliothek, vor allem dem Ersten Bibliothekar, Dr. Christoph Vischer, der sich mit seinen Helfern um die Wiederezusammenstellung und, wo dies

nötig war, um die Ueberholung und Ergänzung der ausgestellten Materialien wie der Beschriftung bemühte.

Ich lade Sie jetzt herzlich dazu ein, sich von den ausgelegten selbstsprechenden Beschriftungen durch die Basler Paracelsusausstellung führen zu lassen.

«MANES GALENI  
ADVERSUS THEOPHRASTUM»

*Ein Beitrag zur Deutung des Basler Pasquills gegen Paracelsus*

von P.-D. Dr. R. Blaser, Basel

Eine der ersten Basler Ratssitzungen des Jahres 1528 hatte sich mit einem denkwürdigen Vorfall zu befassen: mit der Beschwerde eines Mannes, dessen Name damals in aller Mund war — einer Ehrbeleidigungsklage des Basler Stadtarztes und Medizinprofessors, Theophrastus von Hohenheim.

Es war üblich, daß einige Tage vorher die beiden regierenden Häupter, der Oberbürgermeister und der Oberzunftmeister, eine Audienz abhielten, die dazu diente, Gesuche oder Beschwerden entgegenzunehmen. Hier wurde auch abgeklärt, was davon vor den Rat oder vor Gericht kommen sollte. Ueber die Eingabe des Paracelsus faßte man den Beschluß, sie der Ratsversammlung zur Stellungnahme vorzulegen. Vorschriftsgemäß hatte das in Gegenwart des Supplikanten zu geschehen, der sich zwar selbst weder an der Verhandlung beteiligen noch sich unaufgefordert dazu äußern durfte. Ex officio sprach für ihn der Ratsredner, dem auch die Verpflichtung oblag, die Klageschrift zu verlesen.

Das interessante Aktenstück blieb im Basler Staatsarchiv erhalten<sup>1</sup>; es lautet übersetzt etwa so: «Meine strengen, edlen, festen, ehrsamten, fürsichtigen, weisen, günstigen, gnädigen Herren! In der nicht weiter zu ertragenden Neckerei und in sichtlicher Bedrängnis steht es, wie gebühlich, dem Betroffenen zu, seine Obrigkeit, welche ihm Gutes zu tun pflichtig und schuldig ist, um Schutz, Rat und Hilfe anzurufen. So bin ich als Euer von Euch gestrengen, ehrsamten und weisen Herren angestellter Stadtarzt genötigt, Euch meinen gnädigen Herren anzuzeigen, daß einer am letztvergangenen Sonntag wider mich nachteilige Schmach- und Schandverse unter einem erdichteten Namen an die Domkirche, zu St. Martin, zu St. Peter und an die neue Burse früh vor Tag angeschlagen hat. Ein solcher angeschlagener Zettel ist mir hernach zu Händen und zu lesen überbracht worden, den ich hier, edle, strenge, ehrsame, weise Herren, beilege und so, wie er angeschlagen gewesen, zustelle. Aus der Besichtigung und genauen Untersuchung desselben werdet ihr finden, daß solche Schmachverse als

mir nachteilig weder zu leiden noch zu dulden möglich sind, denn dergleichen und andere Schmach- und Schandworte mehr sind mir schon manchmal von einigen aus meinen Zuhörern, die sich mir ins Gesicht freundlich, hinter meinem Rücken aber feindlich — was ich jetzt wohl merken mag — zeigen, zugefügt worden, was ich bisher um des Friedens willen unbeantwortet und mit Stillschweigen habe hingehen lassen. Weil nun dieser Künstler sich beflissen hat, unter einem erdichteten Namen, und es unter seinem eigenen nicht zu tun gewagt hat, solche Schmachverse wider mich anzuschlagen, so habe ich doch aus guter Quelle soviel in Erfahrung gebracht, daß dieser aus meinen täglichen Zuhörern und Aufmerkern einer ist (was man zu gutem Teil aus diesen Worten selbst, so er in seinen Versen zu meiner Schmach gebraucht, Worte, die ich täglich mit meinem Mund ausspreche und erkläre, vermerken kann). Vorlängst schon hatte ich beobachtet, daß ich etliche Zuhörer habe, welche andere Doktoren der Arznei wider mich zu schreiben und zu schmähen anreizen und aufstiften. Darum, meine strengen, edlen, festen, ehrsamen, fürsichtigen, weisen, gnädigen Herren, ist dies meine endliche Forderung und Begehrt, euere strenge, ehrsame Weisheit wolle wegen der vorerzählten Ursachen (weil aus denselben sich wohl ergibt, daß sämtliche Schmachverse einer aus meinen Zuhörern gemacht hat) alle meine Zuhörer vor sich berufen, ihnen die Schmachverse vorhalten, um dadurch zu erfahren, welcher unter ihnen derjenige sei, der solche geschrieben, angeschlagen und mir zugefügt hat, um dann mit demselben wie sich's gebührt zu verfahren. Denn wenn ihr, meine gnädigen Herren, für mich nicht eintreten werdet, und ich weiter geursacht würde, Euch anzurufen, oder wenn ich gar aus hitzigem Gemüte etwas Ungeschicktes anfangen würde, und ich nachher noch mehr geneckt werden sollte, könnte man mir mit Fug nicht zumuten, solches weder zu leiden noch zu dulden. Dies will ich Euch hiemit angezeigt haben, der ich mich mit Untertänigkeit gehorsamst empfehle

Euer, strenge, edle, weise Herren  
gehorsamst untertäniger

Theophrastus von Hohenheim  
der Arznei Doktor und Stadtarzt.»

Soweit die Vorgeschichte des Pasquills. Das Großfolioblatt mit 15 lateinischen Distichen wurde erstmals im Jahre 1889 von Schubert und Sudhoff im 2. Band ihrer «Paracelsus-Forschungen» namhaft gemacht und beschrieben.<sup>2</sup> Seither dient das Aktenstück allen Paracelsus-Biographen zur Illustration der in Basel gegen Paracelsus gesponnenen Intrigen.

Ueber den Eigenwert des Pasquills gehen die Auffassungen auseinander. Während Karcher<sup>3</sup> der Meinung ist, die Spottverse seien «an sich medizingeschichtlich bedeutungslos, wenn nicht Paracelsus darauf katastrophal reagiert hätte», findet Bittel<sup>4</sup>, man könne daraus «auf den engen Horizont schließen, an dem das Wirken von Paracelsus abgeprallt ist». Eine sorgfältige Interpretation des Dokumentes, wie sie 1949 von Strebel<sup>5</sup> versucht wurde, zeigt jedenfalls, daß erst bei gründlichem Studium der Basler Vorlesungen des Paracelsus im Wortlaut der Schülernachschriften die vieldeutige Polemik der Spottverse verständlich wird. Die bekannten Uebersetzungen des Pasquills von Sudhoff, Netzhammer und Betschart<sup>6</sup> vermögen, wie vermutlich jede Nur-Uebersetzung, den vollen Sinngehalt der im wesentlichen esoterischen Verse nicht ganz zu treffen. Ein Beitrag zur Deutung des Basler Pasquills gegen Paracelsus mag daher gerechtfertigt sein, wenn es gelingt, aus dem Zerrbild der Polemik die Erklärung mancher offenen Frage in der Paracelsus-Biographie der Basler Zeit abzuleiten.

Schon die Ueberschrift des Epigramms, das «ex inferis», also aus der Unterwelt oder aus der Hölle, datiert ist, enthält eine starke Beleidigung des Angegriffenen. Sie lautet: «Manes Galeni adversus Theophrastum sed potius Cacophrastum», d. h. der Geist Galens protestiert gegen Theophrastus oder besser Cacophrastus. Nun hieß aber Hohenheim, wie er selbst sagt<sup>7</sup>, «Art und Taufs halber» Theophrastus; er setzte sich also, wohl der Intention seines Vaters folgend, bewußt in geistige Beziehung zu Theophrast von Eresos, dem antiken Begründer der wissenschaftlichen und pharmazeutischen Botanik. Dieser hieß zwar ursprünglich Tyrtamos, soll aber von Aristoteles, seinem Lehrmeister, den Beinamen Theophrast wegen der göttlichen Rednergabe erhalten haben, die ihn später auch zur Leitung der peripathetischen Schule in Athen befähigte. Auf diese Zusammenhänge anspielend, wurde Paracelsus durch die Verdrehung seines Vornamens «Theophrastus» in «Cacophrastus», vom «göttlich Beredten» zum «Dreckredner» verunglimpft, eine Beleidigung, die er seinen Basler Widersachern wenig später mit gleicher Münze heimgezahlt hat. «Wie wird es euch cornuten ansehen», heißt es in der Vorrede zum «Paragranum» (1529), «so euer Cacophrastus ein fürst der monarchei sein wird und ir calefactores werdent schlotfeger? Wie dunkt euch, so secta Theophrasti triumphiren wird und ir werden in mein philosothei müssen und euern Plinium Cacoplinium heißen und euern Aristotelem Cacoaristotelem... und ich wird sie... in meinem dreck taufen, sampt euer gevatterschaft?»<sup>8</sup>

Zurück zum Pasquill! Die vier ersten Verse bilden die Einleitung, die Exposition und Begründung des Epigramms:

«Audi qui nostrae laedis praeconia famae,  
Et tibi sum rhetor, sum modo mentis inops,  
Et dicor nullas tenuisse Machaonis artes,  
Si tenui, expertas abstinuisse manus.»

Nach der stolz im Pluralis majestatis gehaltenen Anrede: «Höre, der du die Ausbreitung unseres Ruhmes verhinderst», zählt der Verfasser der Schmähschrift die von Paracelsus dem Galen öffentlich vorgeworfenen Schwächen auf:

«Du nennst mich einen Schwätzer, arm an Geist,  
Und behauptest, ich hätte keine Ahnung gehabt von  
Machaons Künsten;  
Mindestens hätte dazu mir die kundige Hand gefehlt.»

In einem anonymen Scriptum der Basler Sommervorlesung Hohenheims «De Gradibus et Compositionibus Medicamentorum» ist u. a. von der Heilkraft der Natur (de virtutibus naturae) die Rede: «contra interpretationem rhetoris Galeni»<sup>9</sup>. Das Zitat im Pasquill (Vers 2): «tibi sum rhetor» ist also authentisch und beruht zweifellos auf einer Redewendung, die Paracelsus geläufig war. Zur Charakteristik Galens ist vielleicht das unparteiische Urteil des Medizinhistorikers Gurlt von Interesse.<sup>10</sup> Während er die Schreibweise des Hippokrates als «meistens kurz und bestimmt, oft lakonisch und bisweilen dunkel» bezeichnet, ist ihm «die des Galenus weitschweifig, nicht selten oratorisch, aber voll von Wiederholungen». Galen sei mehr «gelehrter und scharfsinniger Kritiker», als «forschender und schöpferischer Denker». Seine Erklärungen seien «nicht selten gezwungen, ihr Sinn oft schwer zu erfassen»; meistens bilde «die theoretische Betrachtung» die Grundlage seiner Schriften, weshalb ihnen auch «viel geringere praktische Wichtigkeit als denen des Hippokrates» zukomme.

Die schlechte Meinung, die Paracelsus von Galen und Avicenna, den zu seiner Zeit berühmtesten Aerzten, hegte und öffentlich vertrat, erhellt auch aus folgender Basler Notiz<sup>11</sup>, die dem Erstherausgeber Huser in Hohenheims Originalmanuskript vorgelegen hat: «Und ob ich euch doctoribus nicht gefiel, so gedenken, das ir mir auch nicht gefallen, und das ir blinden in euren werken und hantlungen seind, on alle wirdikeit euers stants, den namen aber nicht das werk. Euer keiner, der ein arzt solt genent werden, alein maler, darumb contrafeter (Kopisten) Avicennae und Galeni, die sonst nichts können; dan was sie pfeifen, das tanzen ir und wissen weder gicksen noch gacksen darin.»

Die ablehnende Haltung Hohenheims ist durch seinen bedingungslosen Neuerungswillen verständlich. Die Tradition des Altertums bildete die Grundlage der Hochschulmedizin der Paracelsuszeit. «Nicht das Krankenbett, nicht die Klinik, nicht der Sektionssaal und nicht der physiologische Versuch gaben das Fundament des damaligen Medizinstudiums, sondern der überlieferte medizinische Text. Und nur innerhalb des Textstudiums eingestreut, vermittelte man als Erläuterungen einiges Erfahrungswissen, wobei jedoch selbstverständliche Voraussetzung war, daß die Erfahrung die alten Schriften bestätigte. Was sich logisch der Ueberlieferung einordnen ließ, war ärztlich richtig, was an eigenem Erfahrungsgut logisch dem Texte widersprach, war falsch. Eine mittelalterliche Sektion spielte sich z. B. etwa folgendermaßen ab: Der Professor saß, über seinen Galentext gebeugt, auf dem Katheder, unter ihm der Secator an der Leiche, daneben der Demonstrator mit einem Zeigestab. Der Professor las den Galentext vor, der Secator präparierte das von Galen gerade benannte Organ frei, und der Demonstrator richtete seinen Stab auf die beschriebenen Teile. Nun stimmten Text und Beobachtung häufig nicht überein, denn — von normalen und pathologischen Abweichungen ganz abgesehen — war die Anatomie des Galen Tieranatomie! Wie verhielt sich da der Professor? Sehr einfach — und kennzeichnend für den Geist des Mittelalters: Selbstverständlich war die seziierte Leiche irgendwie nicht normal — an der Richtigkeit des Textes gab es keinen Zweifel!»<sup>12</sup> Damals war eben nicht die eigene Erfahrung, sondern die logische Einordnung in die Ueberlieferung der Wertmesser ärztlichen Denkens und Handelns. Für Paracelsus dagegen war, wie er es schon in seiner «Intimatio» am 5. Juni 1527, bei der Ankündigung seiner Vorlesungen postuliert hatte, nicht das aus alten Autoren — Hippokrates, Galen und Avicenna — Bezogene maßgebend, sondern allein das, was ihn die höchste Lehrmeisterin, die Natur, selbst gelehrt hatte, was er durch eigene Beobachtung, durch die Erfahrung und eigenes Handanlegen verbürgen konnte.<sup>13</sup> So verstehen wir heute auch seine Kritik an Galens Kenntnis der Künste Machaons. Die Anspielung auf Machaon im Pasquill geht übrigens auch auf eine Aeußerung des Paracelsus in seiner Vorlesung «De Gradibus et Compositionibus Medicamentorum»<sup>14</sup> zurück.

Machaon, als alter Heilgott und Sohn des Asklepios, wird mehrfach in Homers Ilias<sup>15</sup> als erfahrener Wundarzt erwähnt. Archäologische Darstellungen auf einigen antiken Gemmen, einem etruskischen Spiegel oder im sog. Mailänder Homercodex, zeigen ihn, wie er Menelaos den Pfeil aus dem rechten Schenkel entfernt oder Philoktet die Wunde reinigt und verbindet.<sup>16</sup> Der paracelsische Vorwurf war also deutlich

auf die chirurgischen Qualitäten Galens — oder, in weiterem Sinne, dessen Basler Anhänger — gemünzt.

War dieser Vorwurf berechtigt? Gurlt<sup>17</sup> sagt von der Chirurgie Galens, sie fehle zwar in seinen Werken nicht, bilde aber «keinen hervorragenden Teil derselben». Er habe sie in jungen Jahren in Pergamos bei der Behandlung der Gladiatoren geübt; in Rom aber soll er sich auf die innere Medizin beschränkt haben, «indem er, dem dortigen Gebrauche gemäß, die Chirurgie den Chirurgen überließ». Außer den Kommentaren über drei der Chirurgie gewidmete Schriften des Hippokrates und seinem «Liber de fasciis» und «De tumoribus praeter naturam», hat Galen keine chirurgischen Schriften hinterlassen.

Was hatte Paracelsus an eigenen chirurgischen Leistungen dem gegenüberzustellen? Kurz nach seiner Uebersiedlung aus Straßburg, wo er im Vorjahr als Bürger der Stadt Mitglied der Chirurgenzunft «zur Lutzerne» geworden und, an der Wirkungsstätte der großen Wundärzte Hieronymus Brunschwig und Hanns von Gersdorf, mit dem besten chirurgischen Können seiner Zeit in Berührung gekommen war, hatte er in seiner «Intimatio» versprochen: «Um in meine eigene Lehrmethode einzuführen, werde ich, durch ausgiebige Honorierung der Herren zu Basel dazu in Stand gesetzt, täglich zwei Stunden praktischer und theoretischer Heilkunde, sowohl der inneren Medizin wie der Chirurgie, Lehrbücher, deren Verfasser ich selbst bin, mit höchstem Fleiß und hohem Nutzen der Hörer öffentlich erklären. Diese Lehrbücher sind nicht aus Hippokrates und Galenus oder irgendwelchen anderen Lehrbüchern zusammengebettelt, sondern vermitteln das, was mich die höchste Lehrerin, die Erfahrung und eigene Arbeit gelehrt haben. Demnach dienen mir als Beweishelfer die Erfahrung und eigene Erwägung, statt die Berufung auf Autoritäten.» An chirurgischen Themen hat Paracelsus während seiner Vorlesungstätigkeit in Basel behandelt: «Von Apostemen, Geschwären, offenen Schäden, Sironen und anderen Gewächsen»<sup>18</sup> sowie «De vulneribus», von Wunden und Wundheilung<sup>19</sup>. Ebenso sind die 1528 in Colmar abgeschlossenen «Drei Bücher der Wundarzney, Bertheonei»<sup>20</sup> auf Basler Boden konzipiert worden, wie auch Hohenheims chirurgisches Hauptwerk, die 1536 im Druck erschienene «Große Wundarzney»<sup>21</sup> auf seinen Basler Kollegausarbeitungen beruht.

Mit eigentlicher operativer Chirurgie scheint sich Paracelsus, außer während seiner Feldpraxis als Kriegschirurg, wenig befaßt zu haben. Es geht aber aus seinen Schriften deutlich hervor, daß er mit ihr im Rahmen der Zeiterkenntnisse wohlvertraut war. So ist ihm z. B. die Vorschrift zu verdanken, Verwundete seien «gut und nicht allzu

knapp» zu ernähren. «Bei alten Geschwüren empfiehlt er den Kompressivverband mit Pflasterstreifen. Von ihm stammt der Rat her, verwunderten Darm in die Bauchwunde zu lagern, da der Mensch mit Kunststafter sehr wohl leben könne»<sup>22</sup>. Besonderen Wert legte aber Paracelsus auf die Kenntnis der akzidentellen Wundkrankheiten. Er hatte erkannt, daß es sich hier um eine Infektion von außen handelt, die den normalen Heilverlauf verhindert. «Es war eine ganz neue wissenschaftliche Wundbehandlung mit Maßnahmen aseptischer und antiseptischer Natur, die Paracelsus hier vortrug.»<sup>23</sup> Es müsse Aufgabe des Arztes sein, die Wunden vor Infektionen zu schützen, lehrte er: «halt sie sauber und beschirme sie von den äußeren zufallenden Feinden, also werden alle Wunden geheilet.» Die Chirurgie lag zur Paracelsus-Zeit noch völlig in der Hand von Badern, Scherern und Steinschneidern und galt für etwas gänzlich Untergeordnetes; jedenfalls war ihre Ausübung nicht universitätsfähig. Paracelsus erhob als erster die für uns heute selbstverständliche Forderung, daß «der Chirurg auch Arzt sein müsse». Darüber hinaus verlangte er die Vereinigung von Chirurgie und innerer Medizin («Lernts beide oder laß bleiben!») — wie er es schon durch seine Titelführung «utriusque medicinae doctor»: «beider arznyen doctor» dokumentierte, die damals in Basel noch unbekannt und unerhört war — und es ist Hohenheims Verdienst, daß er der Chirurgie den ihr gebührenden Platz im Rahmen der Heilkunde zuwies.

Daß er deswegen den Basler Galenikern ein Dorn im Auge war, spricht deutlich aus dem ärgerlichen Ausruf im 5. Vers des Pasquills: «quis feret haec», d. h. — in freier Wiedergabe —: «wer wird solche Behauptung ertragen?»

Die nächsten vier Verse holen nun ihrerseits zu scharfem Spotte aus:

«Quis feret haec? viles quod nunquam novimus herbas  
 Allia nec cepas. Novimus helleborum;  
 Helleborum cuius capiti male gramino sano  
 Mitto, simul totas imprecor Anticyras» —

zu deutsch:

«Wer könnte solches ertragen? Wohl habe ich niemals  
 gemeine Kräuter  
 Wie Knoblauch und Zwiebeln verordnet, doch ich  
 kannte die Nieswurz  
 Diese Nieswurz, mit Stauden und Wurzeln, sende ich  
 deinem kranken Hirne zur Heilung  
 Und bitte zugleich alle Pflanzstätten Anticyras  
 für dich um Hilfe.»

Zunächst wird also Paracelsus vorgeworfen, er verwende zu Heilzwecken — im Gegensatz zu Galen — gemeine Kräuter wie Knoblauch und Zwiebeln. Trifft diese Behauptung zu und wo ist die Quelle dafür zu suchen? Zu Anfang des Jahres 1527 erschien in Basel von Johannes Atrocianus unter dem Titel «De herbarum virtutibus» eine Neuauflage des berühmten «Macer Floridus», eines lateinischen Lehrgedichtes aus dem Ende des 11. Jahrhunderts von über 2000 Hexametern. Dieses Kräutergedicht, das seit 1477 unzählige Male gedruckt, kopiert und kommentiert wurde — nach der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts gehörte es, einer frühen Basler Apothekerverordnung zufolge, auch zum eisernen Bestand der hiesigen Apotheken — bespricht in 77 Kapiteln 65 Arzneipflanzen und 12 Gewürzarten oder Spezereien. Seine Neuauflage in Basel hat Paracelsus zu «Nützlichen Erklärungen und Beobachtungen zu den Versen des Macer» («Scholia et observationes in Poemata Macri») veranlaßt, die erst 1590 von Huser nach einer Niederschrift des Basler Ammanuensis Hohenheims, Oporinus, gedruckt wurden.<sup>24</sup> Paracelsus hat nur die ersten 37 Kapitel des Gedichtes kommentiert; schon bei dem drittzehnten der von ihm glossierten Abschnitte, beim Senf, ist er der Sache überdrüssig geworden («nunc supersedebo») und hat, nach einigen kurzen Erläuterungen zum Kohl und zum Pastinak, das Diktat abgebrochen («ulterius non scripserat Oporinus», meldet an dieser Stelle die Erstausgabe). «Als Entwürfe oder Aufzeichnungen zu einer Vorlesung an der Universität war das Ganze nicht bestimmt, wenn es auch im engsten Kreise seiner Anhänger zirkuliert haben mag.» Diese Feststellung Sudhoffs<sup>25</sup> ist deshalb besonders interessant, weil die Verse 5 bis 8 des Pasquills (wie wir noch sehen werden, auch Vers 27) zweifellos auf diesen Text anspielen und hier erstmals der Verdacht auftaucht, Oporinus habe der Pasquillanten-Clique, als Spiritus familiaris Hohenheims, dieses «Sujet» vermittelt. In der 5. und 33. Scholie setzte sich Paracelsus mit Macers Angaben über die Heilkraft des Knoblauchs und der Zwiebel (vgl. Abb. 1 und 2) auseinander, was uns heute nicht mehr überrascht, wo doch Knoblauch zur Behandlung von Arteriosklerose und Hypertonie sowie als Wurmmittel bei Oxyuren, ebenso wie schmerzlindernde Zwiebelbreiumschläge bei Kontusionen und Distorsionen, durchaus gebräuchlich sind. Wesentlich aber — und das haben seine Gegner geflissentlich übersehen — ist die kritische Einstellung Hohenheims zu Macers Kräuterarznei. Er wandte sich in einem «Prologus»<sup>26</sup> unmißverständlich gegen die «errores Macri»: «sein beschreibung der kreuter ist ein reimenwerk und ein einfeltiger stilus vom ersten bis zum letzten ... die künst, die er darin begreift, seind nit probiert (d. h. erprobt) ... als die sachen

## DE HERBIS.

Cum sicut iniquum reuocare finem iniqui sicut  
 Et melius tria si longis medijs poperis.  
 Et sic cum uno pro dabo more bebatur.  
 Pleuriticis, pectus, pulmonibus, ad hunc cum  
 Sicut si in summo fuerit cum melle in quibus.  
 Cum unguis, herbam laram produci a bonitate.  
 Herba recet a mai aliorum si mure cogatur.  
 Dicitur et illa de castro, mollet aliam.  
 Ore duo clausi frons si molitur cum,  
 Vnde non modicum potere solere non erit.  
 Sicut rem mouet ex olio decotto per dicitur.  
 Si quod tempore quoniam murem perferre recusat.  
 Vnde a sibi illis malis frons ut:  
 Sic naturam eadem raxam de calorem.  
 Destitutum capitis si frons frons bonum  
 Vnde si sepe caput, reprimit doctore Galeno.  
 Illud ferre colicam tempore murem,  
 Et de sic cum unguis: erit melle casto.  
 Omnia in hoc prodest palam cum melle in quibus.

## DE ALLIO.

**S** Carotum a Graecis sunt illis dicta latere.  
 Nam non modici caliditas, succum parit  
 In querto passere quibus murem ut unguis.  
 Curat quos serpens, sed serpens hominis illis.  
 Et nonis murem triis pollicetur colore.  
 Sicut et apponitur murem cum melle coloris.

A 4 la melle

## AEMILIUS MACER

In melle coctum conuincit non cui sit acrima,  
 Et habetum, murem ueneris, murem repelle.  
 Ex oleo cum asse sua si decoquit illud,  
 Morbum pestiferum reddi hoc anguis, sanis.  
 Corpus et murem cetera sanabit eadem.  
 Vnguis vesicae dolor et murem hoc reprimitur.  
 Ipse resere spores educi posse ferunt.  
 Vnde cum melle si murem duo facitur.  
 Pulmonis murem coctum cum lacte querele  
 Potestatum, iure, ut coctum sepe conuincit.  
 Cum erit murem Dioclet daret preceptum illud  
 Hydropticum sic murem desiccatur aquosus.  
 Idem Phlegmaticis dicitur sanare usum.  
 Pythogenus illis fuit usum cum cornu murem.  
 Et murem, canis sic curant ulcerationem.  
 Et sic potius murem quod molles aliam.  
 Cum si sibi coctum caput sedere dolorum  
 Dicitur, murem si tempore perlinis illis.  
 Anseris hinc ad rem usum, repidius, dolentis  
 In fons ad murem, pro ceteris sicut murem.  
 Et murem usum murem, et murem sedat.  
 Clarificat murem cum murem, coctum quoque, non erit.  
 Sed murem rixum usum illam sepe conuincit.  
 Ad murem murem pulis, murem murem, murem.  
 Vnde non murem ad rem si conuincit murem,  
 Non modicus reprimitur superaddit, sepe murem.

Hanc igne

## DE HERBIS.

Hinc igniterum non lada potius aquarum,  
 Nec dicitur murem in murem sicut lacorum,  
 Ad a qui murem murem murem murem.

## DE PLANTAGINE.

**H** Erba que a colore huius plantaginis vocatur,  
 Hinc Arno gressum quod murem, est que longus  
 Agnus a sicut in folijs. Et murem quod murem  
 Sunt murem a spectat, et murem murem murem,  
 Alia murem murem, quam murem lacorum murem  
 Dicitur, quod sibi ut lacum murem murem,  
 Murem murem murem murem murem,  
 Tertium esse gradum, murem murem lacum esse  
 Murem murem, murem murem murem murem  
 Si super addit murem murem, et murem murem.  
 Cum murem murem si murem murem murem,  
 Vnde murem murem murem murem murem.  
 Si super addit murem, sic murem murem murem  
 Hinc murem murem murem, et murem murem.  
 Springit murem murem super addit et murem murem.  
 Et murem murem murem murem murem murem.  
 Omne cum lacum murem murem murem murem.  
 Sicut murem murem murem, sed murem murem.  
 Et murem murem murem murem murem murem.  
 Hydropticus ut murem murem murem murem.  
 Sicut murem a murem murem, murem murem murem.  
 Sicut murem murem murem murem murem murem.

A 4 Ore dicit

Abb. 1. Der Abschnitt «Vom Knoblauch» (De Allio) aus Macers «De herbarum virtutibus»,  
Verkleinerte Textwiedergabe nach Johannes Atrocianus; Basel 1527, p. 4 ff.



ausweisen, so hat er sein kunst zusammen gelesen, etlichs teils von alten weibern, etlichs teils von vaganten, etlichs teils von den geudarzten, etlichs teils in büchern, die all noch nicht probirt seind worden . . . also in der summ, es ist ein gemischets ding, guts und böß, wars und unvars zusammen geflikt und darnach einem poeten befohlen, sein art auch darzu zulegen, damit das ein pludermus werd.»

Wenn sich also der supponierte Galen damit brüster, daß er zwar niemals gemeine Kräuter wie Knoblauch und Zwiebeln verordnet, dafür aber die Nieswurz gekannt habe, so wird damit Paracelsus indirekt vorgeworfen, ihm sei die Nieswurz unbekannt gewesen. In der Tat wird die Nieswurz (*Elleborus albus* und *Elleborus niger*) in Macers Kräutergedicht erst im 56. und 57. Abschnitt erwähnt, während die Kommentare des Paracelsus nur bis zum 37. Abschnitt reichen. Auch das bestätigt die Vermutung, daß dem Verfasser der Spotverse Oporins Niederschrift der paracelsischen Scholien zur Verfügung stand. In Hohenheims vor der Basler Zeit entstandenem Buch «Von den natürlichen Dingen»<sup>27</sup> befaßt sich ein besonderes Kapitel mit den Heilkräften der schwarzen und weißen Nieswurz. Sicher war ihm auch Anticyra, die phokische Stadt an der Nordseite des Golfs von Korinth bekannt, wo die als bestes Mittel gegen Geistesstörungen berühmte Nieswurz gedieh; zwei kleinere Städtchen gleichen Namens am Spercheios und im westlichen Lokris, waren ebenfalls als Pflanzstätten der Nieswurz bekannt. Oft wurde die Bezeichnung Anticyra als «Narrenkurort» zu Anspielungen benutzt, so sagt z. B. Horaz in seiner Dichtkunst<sup>28</sup>, alle drei würden nicht genügen, um einen Dichtering zu heilen; gleichsinnig appelliert der Basler Anonymus mit beißendem Spott an «*totas Anticyras*», d. h. alle drei Anticyra für die Heilung Hohenheims!

Die Verse 9 bis 14 des Pasquills erklären den ihm angedichteten Wahnsinn:

«*Quid tua sint, fateor, spagyrica sompnia, VAPPA,  
Nescio, quid sit Ares, quidve sit Yliadus,  
Quidve sit Essatum et sacrum inviolabile Taphneus,  
Et tuus Archaeus, conditor omnigenus.  
Tot nec tanta tulit portentosa Africa monstra,  
Et mecum rabida prelia voce geris?»*

d. h.

«Ich gebe es zu, nicht zu wissen, was deine spagyrischen  
Hirngespinnste bedeuten, du Schwindler,  
Ich weiß auch nicht, was dein Ares, dein Yliadus sein soll

Oder das Essatum und der heilige unantastbare Taphneus  
Und dein Archaeus, der Urheber alles Geschaffenen:  
Nicht einmal das wunderreiche Afrika hat so gewaltige  
Ungeheuer hervorgebracht!  
Und du führst in deiner fanatischen Sprache mit mir Krieg?»

Den schönsten Beweis für ihre Engstirnigkeit lieferten die Basler Gegner Hohenheims mit dem ironisch gemeinten Bekenntnis, nicht zu wissen, was er mit seinen «spagyrischen Träumen» meine. Klarer und deutlicher, als es aus den verschiedenen Kollegnachschriften «De Gradibus» hervorgeht, ist es auch heute nicht zu formulieren. Paracelsus schuf als Symonym für Alchemie den Kunstausdruck «Spagyria» aus den griechischen Wörtern für Herausziehen (Trennen = Analyse) und Sammeln (Vereinigen = Synthese). So sagt er einmal: «Darumb so lern Alchimiam die sonst Spagyria heißt, die lernet das Falsch scheiden von dem Gerechten.» «Die Koppelung dieser beiden entgegengesetzten Begriffe — Analyse und Synthese — zu einem Wort ergibt demnach den Ausdruck für einen in zwei Richtungen verlaufenden Doppelvorgang, der eigentlich jedem schöpferischen Tun zu Grunde gelegt werden kann», so schreibt Helmrich in seinem interessanten Kapitel über das «spagyrische Denken».<sup>20</sup> Deshalb nannte man die Alchemie auch «Scheidkunst», weil durch sie «purum ab impuro», das «Reine vom Unreinen» geschieden wurde. Paracelsus verstand also unter «Spagyrik» alchemistische Zubereitung von Heilmitteln oder, in Helmrichs Definition, «das chymische Aufschließen von Heilsstoffen, die zur Gewinnung und Freimachung ihrer wirksamsten heilenden Aktivkräfte dienen soll.»

Daraus wird verständlich, daß Hohenheim nichts empfindlicher, aber auch ungerechter treffen konnte, als die Erniedrigung seiner praktisch erforschten und erprobten «ars spagyrica» zum bloßen Hirngespinnst, und die hämische Verunglimpfung seines Bemühens mit dem Schimpfwort «Vappa», das im Original des Pasquills mit Majuskeln geschrieben steht und sich hier vielleicht am schonendsten mit «Windbeutel», «Schwindler» oder «Scharlatan» übersetzen läßt!

Stolz hatte Paracelsus im Hörsaal verkündet: «Spagirus est, qui ex sua experientia aliquid habet».<sup>30</sup> Ein Hörer notierte sich zu dieser Stelle: «Spagirus dicitur, qui singulas corporum substantias, purum corpus ab impuro, separare novit, habetque rerum experientiam».<sup>31</sup> Ein anderer Vorlesungsbesucher setzte die Spagyrik der «experientia» gleich und schrieb an den Rand seiner Aufzeichnungen: «supernatura medica est, quando in medicina aut planta separatur virtus a substantia, purum ab impuro.»<sup>32</sup> Oder: «Spagiricorum nomen cognitio

vera in experimentis later.»<sup>33</sup> Gemeinsam ist all diesen Definitionen der Spagyrik die Betonung ihrer wissenschaftlichen Grundlage: nicht Spekulation, wie die Pasquillanten meinen, sondern Experienz und Experiment! Die von einem Basler Schüler festgehaltene Maxime des Meisters<sup>34</sup>: «ubi namque desinit natura, spagiricus incipit» (wo die Natur aufhört, fängt der Spagyriker an), ist charakteristisch für die paracelsische Auffassung der Alchemie als Vollenderin der Natur und unerläßliche Grundlage der Heilkunst. In ihrem Dienste hatte er in Basel, wie sein Famulus Oporin erzählt, «immer seinen Kohlenwinkel, mit ständigem Feuer brennen»<sup>35</sup>; im Bemühen um die «Experientia rerum» distanzierte er sich von seinen «galenischen» Amtskollegen, denen er den «spagyrischen Arzt» als Vorbild gegenüberstellt: «ich lob aber die spagyrischen arzet, dan dieselbigen gan nicht umb faulenz und also prechtig herein in samet, seiden und daffet, guldiring an fingern, silber dolchen an der seiten hangen, weiße hentschuch an henden, sonder sie warten irer arbeit im feuer tag und nacht mit geduld, gehen nicht also umb spaziren, sonder sie suchen ir kurzweil im laboratorio, tragen schlechte lederne kleider und fell vorhangen und schürz, daran sie die hent wischen. Stoßen die finger in die kolen, in kot und dreck und nicht in die guldene ring. Sind russig und ramig als die schmid und koler, darumb sie wenig pracht treiben. Machen nicht vil wort und geschwez mit den kranken, rümen nicht fast ire medicamenta; dan sie wissen wol, das das werk seinen meister und nicht der meister sein werk rümen und loben sol. Wissen auch wol, das die wort und geschwez dem kranken nit hilfreich sind oder in gesund machen. Darumb sie alle dise ding verlassen, sondern befließen sich allein im feur zuarbeiten und die gradus der kunst alchimia zu lernen, als da ist distilliren, resolviren, putrificiren, extrahiren, calciniren, reverberiren, sublimiren, figiren, separiren, reduciren, coaguliren, tingiren und dergleichen»<sup>36</sup>.

Substanziell ist also unter den «spagyrischen Träumen» des Paracelsus nichts anderes zu verstehen, als daß hier erstmals in Basel iatrochemische und chemotherapeutische Probleme zur Sprache gekommen sind, für die seine Zeitgenossen noch nicht reif waren. Allerdings sagte er später selbst<sup>37</sup>: «Aus ursachen wie sich Basileae begeben hat, daß ich . . . eine neue Theorik und Philosophei und andres angefangen hab einzuführen, nemlich den Yliadum, Archeum und was dann aus dem Essatum verstanden mag werden, (die nur) mit halb oder weniger Declarirung entblößt sind», d. h. die von mir nur halb oder noch weniger dargelegt worden sind. Diese Zurückhaltung lehrte ihn die Erfahrung: «Drum dieweil die ding so subtil sind, und bald ein arges doraus wird, hab ichs verhalten; dem gelehrten ist gnug

gesagt, den ungelerten ist es nicht not zu wissen, sie begerens nit zur frombkeit zu brauchen»<sup>38</sup>.

Dies galt offenbar auch für die im Pasquill als unverständlich bezeichneten Ausdrücke «Ares», «Yliadus», «Essatum», «Taphneus» und «Archaeus», die Paracelsus eigens für die Einführung seiner «neuen Theorik und Philosophiei» in Basel geprägt hat und deren Definitionen sich in den Vorlesungsnachschriften seiner Schüler finden lassen.

Dem Grundzug seines philosophischen Systems entsprechend, das den Mikrokosmos des Menschen in einen Wirkungszusammenhang mit dem Makrokosmos stellte, weist Paracelsus den Kräften den Vorrang über die Stoffe zu. Die im Pasquill erwähnten Begriffe aus der Geheimsprache Hohenheims sind demzufolge als Bezeichnungen für Naturkräfte und -gesetze zu betrachten, als Auswirkungen von Kräften; sie symbolisieren geistig Wesenhaftes im Bereich des Stofflichen.

So definiert das schon mehrfach zitierte anonyme Scriptum der «De Gradibus»-Vorlesung Hohenheims den «Ares» als: «iste dicitur qui forman et speciem rerum ordinat et dispensat, quod haec herba aliam habet speciem quam alia, id est, haec illam, alia aliam»<sup>39</sup>, d. h. Ares wird der genannt, der die Form und Art der Dinge ordnet und verteilt, daß diese Pflanze eine andere Art hat als jene, daß jede anders ist. Eine zweite Vorlesungsnachschrift<sup>40</sup> gibt diese Stelle gleichsinnig, aber etwas ausführlicher wieder: «Ares qui disponit naturam, florem, caulem, radicem in essato suo, ut scilicet res quaelibet habeat speciem peculiarem ab aliis differentem», d. h. der Ares bringt die Natur, Blüte, das Kraut, die Wurzel in ihr Wesen, damit jedes eine besondere Art habe, die sich von den andern unterscheidet. «Ares» verkörpert also das Prinzip der Differenzierung und der Artkonstanz. Eine dritte Hörernotiz<sup>41</sup> definiert ihn einfach als «natura rerum», als Kraft, Wesen, Naturell oder Charakter der Dinge.

Der im Pasquill genannte «Yliadus» des Paracelsus tritt in den Basler Vorlesungsnachschriften mehrfach als «Iliastes» oder «Iliaster» auf. Vermutlich wurde das Wortsymbol aus griechisch hyle, Materie und lateinisch astrum, Gestirn — also aus zwei Komponenten des Grundstoffes, aus dem der Kosmos besteht — gebildet. Paracelsus gab dafür seinen Basler Hörern eine Reihe von Definitionen.<sup>42</sup> Deren klarste lautet: «Iliastes prima mater est omnium rerum, ex qua omnia ortum habent, chaos; iliaestes constat ex mercurio, sulphure et sale» (Der Iliastes ist die Urmutter aller Dinge, das Chaos, aus dem alles entstanden ist; er setzt sich zusammen aus Mercurius, Sulphur und Sal). Diese drei Grundsubstanzen, die chemisch Quecksilber, Schwefel und Salz entsprechen, bedeuten aber im philosophisch-alchemistischen Sinn drei geistige Prinzipien alles körperlichen Seins. So symbolisiert das

Quecksilber wegen seiner gleitenden Lebendigkeit und leichten Verdampfbarkeit das «seelische Element» (den «flüchtigen Leib») — von den Alchemisten auch «anima mundi» oder «spiritus vitae» genannt — der Schwefel, eine allgemeine Bezeichnung für alles Brennbare, das geistige und das Salz, als Sinnbild des erdhaft Stofflichen, das nie ganz verbrennt, sondern zu Asche wird, das physische Element. Eine andere Hörernachschrift<sup>43</sup> nennt den «Iliaster»: «res inseparabilis ab aevo primo usque in ultimum ens, in sensatis et non sensatis», also ein unscheidbares Ding von der ersten Ewigkeit bis zum letzten Wesen bei den empfindlichen und unempfindlichen Dingen.

Der 11. Vers des Pasquills bringt gleich zwei Ausdrücke, mit denen die Basler Gegner Hohenheims nichts anzufangen wußten: das «Essatum» und den «heiligen unantastbaren Taphneus». Auch hierfür finden sich Erklärungen im anonymen Scriptum der Vorlesung «De Gradibus».

Demnach ist das «Essatum» oder «Essentielle»: «virtus, potentia, vis quae inest omni ligno aut plantae et caeteris rebus omnibus»<sup>44</sup> d. h. eine Tugend, Wirkung und Kraft, die Holz, Pflanze und allen übrigen Dingen innewohnt. Es ist wohl gleichbedeutend mit der paracelsischen «Essentia», die — im Gegensatz zum «Gift» — das in allen Dingen wirkende gute Prinzip bezeichnet.

Was es nun mit dem «heiligen unantastbaren Taphneus» für eine Bewandnis hat, geht aus folgender Definition hervor:<sup>45</sup> «Taphneus species terrae est, ex qua illa producuntur, quae non mutant suam naturam reverberando, calcinando» — der Taphneus ist eine Art der Erden, aus der das hervorgebracht wird, was seine Natur weder durch Reverberieren (d. h. durch Erhitzen an direkter Flamme) noch durch Kalzinieren (Verkalken durch Glühen) ändert. Der «Taphneus» symbolisiert hier die Kraft eines feuerbeständigen Elemententeils, das auch beim Ablauf chemischer Reaktionen konstant bleibt.

Auch für den «Archeus, conditor omnigenus», dessen Bedeutung im 12. Vers des Pasquills in Frage gestellt wird, hat die «De Gradibus»-Vorlesung Hohenheims Stoff geboten. Dort<sup>46</sup> findet sich die Erklärung: «Archeus est ista vis quae produxit res, id est, dispensator et compositor omnium rerum» d. h. der Archeus ist der Verteiler und Zusammensetzer aller Dinge und jene Kraft, welche die Dinge hervorgebracht hat. Eine andere Kollegnachschrift<sup>47</sup> fügt noch zum besseren Verständnis hinzu, daß der Archeus alle Dinge aus dem Urstoff, dem Iliastes, hervorbringe: «Archeus vis est producens res ex iliaste.»

Der Verdacht, den Paracelsus in seiner Ratseingabe aussprach, die Schmachverse seien zweifellos im Kreise seiner Zuhörer entstanden, weil sie «Worte, die ich täglich mit meinem Mund ausspreche und

erkläre» enthielten, war demnach wohlbegründet. Ja, seine Gegner waren sogar so gründlich informiert, daß sie für den Spottvers: «Tot nec tanta tulit portentosa Africa monstra», womit sie die Arcanterminologie Hohenheims lächerlich machen wollten, sich einer paracelsischen Redewendung bedienten, die dieser offenbar häufig gebrauchte, wenn er etwas besonders Unerhörtes vorzutragen hatte: «aber fürwar die monstra in Africa sind so greulich, das du deiner mutter nit aus der schoß kompst.»<sup>48</sup>

Während die erste Hälfte des Pasquilis hauptsächlich darauf abzielte, Paracelsus als Arzt und Therapeut die Ehre abzuschneiden, richteten sich die Verse 15 bis 30 mit besonderer Gehässigkeit gegen den Menschen und Hochschullehrer.

«Si iuvat infestis mecum concurrere telis,  
Cur Vendelino turpia terga dabas?» =

«Wenn es dich freut, mit mir die feindliche Klinge zu kreuzen,  
Was bist du dann vor Vendelinus so schimpflich ausgerissen?»

An dieser Stelle trägt das Epigramm einen Randvermerk von fremder Hand: «VENDELINUS major Theophrasto» d. h. «Wendelinus ist größer als Theophrast».

Es ist mir nicht gelungen, zur Deutung dieser Anspielung mehr ausfindig zu machen, als was schon Sudhoff über Wendelinus Hock von Brackenuau, der hier sehr wahrscheinlich gemeint ist, mitgeteilt hat.<sup>40</sup> Dieser Hock, der 1502 in Venedig ein unbedeutendes Machwerk über die Lues herausgebracht hatte, weilte seit 1514 in Straßburg und hatte dort im Jahre 1517 wegen einer anatomischen Demonstration von sich reden gemacht. Mehr ist über ihn nicht bekannt, ebensowenig, wie sich die leiseste Spur eines Zusammentreffens mit Paracelsus in Straßburg nachweisen läßt. Ob tatsächlich zwischen den beiden ungleichen Gegnern jemals eine Disputation stattgefunden hat, bei der Paracelsus den Kürzeren gezogen haben könnte, weiß man nicht. Ebenso gut könnte der boshafte Pasquillant dieses Redeturnier mit dem seinerzeit renommierten Wendelinus aus der Luft gegriffen haben, um eine plausible und möglichst diffamierende Erklärung dafür zu propagieren, daß Hohenheim, wenige Wochen nach dem Erwerb des Bürgerrechtes und der Mitgliedschaft der Chirurgenzunft, Straßburg kurzerhand den Rücken kehrte und sich in Basel niederließ.

In den folgenden Versen des Pasquills überschüttet der pseudonyme Galen Paracelsus mit einer Schmutzflut beißenden Hohnes:

«Dispeream si tu Hippocrati portare matellam  
 Dignus es, aut porcos pascere, Vappa meos» =  
 «Mich soll der Kuckuck holen, wenn du wert bist,  
 Hippokrates das Nachtgeschirr nachzutragen  
 Oder meine Schweine zu hüten, du Taugenichts!»  
 «Quid te furtivis iactas cornicula pennis?» =  
 «Was brütest du dich, armselige Krähe, mit gestohlenen  
 Federn?»

Abgesehen davon, daß man — wie z. B. Berschart — in der Erwähnung der «cornicula» eine Anspielung auf die Einsiedler Waldheimat des Paracelsus mit den Meinradsrabben erblicken kann<sup>50</sup>, ist der hier gegen ihn erhobene Vorwurf des literarischen Diebstahls völlig unbegründet, da ja die schon erwähnte «Intimatio» (das als Flugblatt publizierte Ankündigungsprogramm seiner Vorlesungen vom 5. Juni 1527) die erste und bis 1529 einzige Drucksache Hohenheims war. Noch Jahre später schrieb er entrüstet über diese Kränkung<sup>51</sup>: «einer vermeint sich selbst darin herfür zubrechen, und sich selbst Theophrastum nennen, und mich Cacophrastum; ein ander vermeint, ich stiel mein arbeit, deren keine nie an tag gesein ist, noch heut denn morgen.»

Die folgenden Verse (20 bis 24) des Pasquills spielen auf die Tatsache an, daß es den Gegnern Hohenheims gelang, den Vorlesungsbetrieb des verhaßten Neuerers nach den Sommerferien, am 17. August 1527, zu boykottieren, indem man ihm den medizinischen Hörsaal verbot, das Promotionsrecht absprach und seine Befugnis zur Ausübung der ärztlichen Tätigkeit in Zweifel zog. Wohl protestierte Paracelsus damals energisch beim Basler Magistrat und ersuchte um staatlichen Beistand gegen die Verhinderung seiner deutschsprachigen Lektionen im «Collegium», aber andererseits konnte sich die Fakultät auf ihre staatlich sanktionierten Statuten stützen und den Nachweis erbringen, daß sich Paracelsus, um die ordentliche Mitgliedschaft zu erwerben, weder vorschriftsgemäß immatrikuliert, noch seine Diplome vorgelegt oder seine Kenntnisse durch eine Disputation unter Beweis gestellt hatte.

«Sed tua habet falsas gloria parva moras,  
 Quid legeres? stupido deerant aliena palato  
 Verba et furtivum destituebat opus.  
 Quid faceres demens, palam intus et in cute notus,  
 Consilium laqueo nectere colla fuit» d. h.  
 «Daß bißchen Ruhm währt bloß noch eine Galgenfrist.

Was hättest du auch noch lesen sollen? Deiner tölpelhaften  
 Zunge fehlten lateinische Worte  
 Und dein zusammengestohlenes Zeug ließ dich im Stich.  
 Was hättest du Wahnwitziger tun sollen, der du nach deinem  
 Innern und Außern bekannt bist?  
 Unser Rat war: ein Strick um deinen Hals!»

Die Verse 25 bis 28 stellen in Form einer Oratio recta eine dem Paracelsus angedichtete Antwort dar:

«Sed vivamus, ait, nostrum mutemus asylum,  
 Impostura nocet, sed nova techna subit,  
 Jamque novas MACRO cur non faciemus Athenas?  
 Nondum auditorium rustica turba sapit» d. h.  
 «Aber», meint er, «wir wollen lieber am Leben bleiben und  
 einfach unsern Zufluchtsort ändern.  
 Betrug schadet zwar, aber uns kommt ein neuer Einfall  
 zu Hilfe:  
 Warum bauen wir nicht dem Macer ein neues Athen?  
 Das gemeine Volk hat ja noch nie ein Auditorium erlebt.»

Paracelsus mag sich damals dazu entschlossen haben, dem Beispiel anderer Basler Dozenten zu folgen und seine Vorlesungen, statt im medizinischen Hörsaal des Kollegiengebäudes, in der eigenen Wohnung abzuhalten, wozu sich seine Behausung am Kohlenberge (an der heutigen Leonhardstraße Nr. 1) sehr gut geeignet haben könnte. Das Basler Kohlenberg-Quartier war damals eine ebenso berühmte wie berühmte Freistätte für Verfolgte, Pilger, Kriegsflüchtige, Landsknechte, Zigeuner, Bettler und abenteuernde Scholaren — hier wohnte auch der Henker mit seinen Gesellen, den sog. Nachrichtern, die gelegentlich als Scherer und Bader praktizierten. Dies war offenbar die im Pasquill gemeinte «rustica turba», d. h. des Lateins unkundige, ungelehrte Elemente, die sich jetzt zu Hohenheims Vorlesungen und praktischen Uebungen drängten, die er, im Bestreben, «jederman zu unterrichten», der lateinischen Gelehrtentradition seiner Widersacher zum Trotz, in deutscher Sprache abhielt.

Der Aergers der Galenisten über die Popularität Hohenheims spricht aus den letzten Versen des Epigramms, wo er mit Macer, dem Kräuterautor identifiziert wird. Ein Meisterstück der Bosheit aber ist der Einfall des Pasquillanten, den Namen Macer (in der Dativform Macro) mit Majuskeln aus dem Manuskript hervorzuheben, wie er das schon beim Schimpfwort «Vappa» getan hatte, um dadurch die Vieldeutig-

keit des Wortes *macer*: kümmerlich, klein, schwächlich usw. wirkungsvoll zu unterstreichen, sodaß der Vers: «*Jamque novas Macro cur non faciemus Athenas*» auch heißen könnte: «Warum bauen wir nicht dem Kümmerling (vielleicht sogar — zur Verulkung seiner kleinen Körpergestalt: dem Knirps) ein neues Athen?» Die Anspielung auf den antiken Namenspatron Hohenheims, Theophrastus von Eresos, der schon in der Ueberschrift des Pasquills zur Verunglimpfung des Paracelsus herhalten mußte, wird hier wiederholt und verstärkt, war doch der berühmte Eresier Leiter der peripathetischen Schule in Athen, während sich der von der Universität vertriebene Theophrastus-Macer unter das Volk mischte, das «*nondum auditorium sapit*», und es in seiner Sprache unterrichtete.

Mit einer letzten Unverschämtheit (*cum tacent clamant!*) verabschiedet sich der Schatten Galens von seinem Publikum:

«*Plura vetant Stygiae me tecum dicere leges,  
Decoquat haec interim, lector amice vale!*»

Ex inferis» d. h.

«Mehr dir zu sagen, verbietet mir die stygische Satzung,  
Einstweilen möge dies gar werden! Freundlicher Leser,  
lebe wohl!  
Aus der Unterwelt.»

Zur Datierung der Spottverse «*ex inferis*» hat sich Paracelsus später mit grimmigem Humor geäußert<sup>52</sup>: «O euers armen Galeni seel, wer er untötlich (d. h. unsterblich) blieben in der Arznei, so wären seine Manes nit in den Abgrund der Hellen vergraben worden, daraus er mir geschriben hat, des Datum in der Höllen stand!»

Der Ausgang der Basler Pamphletgeschichte ist aber ebensowenig bekannt wie ihre mutmaßlichen Urheber. Ob dem Rechtsbegehren des Paracelsus in seiner Ratseingabe stattgegeben wurde und die Schuldigen die verdiente Strafe fanden, wissen wir nicht. Wir besitzen zwar von Paracelsus eine Notiz, die er, kurz nach seiner Flucht aus Basel, in Colmar verfaßte und die sich offenbar auf diese Episode bezieht. Sie lautet: «so ich gedenk, das so schnell solcher Lecker drei auf der Bahn zu beschießen gericht waren und mir als ihrem *praeceptor* absagten... Wie kann ich aber solchen Leckern wehren, oder wie kann ich sie erkennen, oder wie kann ich sündern von den Frumen die, so mir knechtsweis gedient haben oder schülerweise, der Dritt über die Beiden, so die übel geraten sind, möcht einer sechs mal verzweifeln an den wenigen, es geriet keiner nicht... denn wenn ich mir gedenke, das mich die vorbemelten Lecker, die ich erzogen und

erneret hab darin, gespeist und getrenkt, vorgearbeitet und in sie gegossen wie den Wein ins Faß, und das so ich mit schweren Sorgen erfahren hab angezeigt und ohn Scrupel gelehrt, so aus den Dreien also von Stund an der Galenus ward und wider mich zu schelten und zu schenden angericht, die von mir als ihrem Professori kein Schenden nie gelernt hatten und die mich hundertfach gelästert haben, als wär Galenus da. Dörften sie die Art Galeni an sich nehmen, da weit fehl ist, was wolt da von solchen Leckern und ihres gleichen unangegriffen bleiben?»<sup>53</sup>

Fast möchte man aus diesen Worten schließen, daß der Magistrat die Hörer des Paracelsus habe vernehmen lassen und daß es sich schließlich herausgestellt hat, daß der dringende Verdacht der Autorschaft der «Manes Galeni» an dreien seiner Vorlesungsbesucher hängengeblieben sei.

#### *Quellen und Anmerkungen*

- <sup>1</sup> Erziehungsakten AA2 (St. 73 D. 18), Staatsarchiv Basel-Stadt.
- <sup>2</sup> Frankfurt a. M. 1889, II. 32 ff.
- <sup>3</sup> Schweiz. med. Wschr. 71, 1113, 1941.
- <sup>4</sup> Nova Acta Paracelsica II, 30, 1945.
- <sup>5</sup> Praxis (Schwz) 38, 659, 1949.
- <sup>6</sup> Karl Sudhoff, Paracelsus, ein deutsches Lebensbild aus den Tagen der Renaissance. Leipzig 1935, 39 f. — Raymund Netzhammer, Theophrastus Paracelsus. Das Wissenswerteste über dessen Leben, Lehre und Schriften, Einsiedeln 1901, 61. — Ildefons Betschart, Theophrastus Paracelsus, Einsiedeln 1942, 63 f.
- <sup>7</sup> Sudhoffs Ausg. I/8, 55.
- <sup>8</sup> Ibid. I/8, 56 f.
- <sup>9</sup> Ibid. I/4, 92.
- <sup>10</sup> Geschichte der Chirurgie und ihrer Ausübung. Berlin 1889, I. 430.
- <sup>11</sup> Sudhoffs Ausg. I/4, 80.
- <sup>12</sup> W. von Brunn, Zur Bewertung Hohenheims. Proteus 3, 38, 1941. Stuttgart 1928, 14<sup>1</sup> 27. Halbbd.), 144 ff.
- <sup>14</sup> Ibid. I/4, 93.
- <sup>15</sup> II 732, IV 193 ff., XI 518 ff., XIV 2.
- <sup>16</sup> Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie der class. Altertumswissenschaft. Stuttgart 1928, 14<sup>1</sup> 27. Halbbd.), 144 ff.
- <sup>17</sup> Op. cit. 431.
- <sup>18</sup> Sudhoffs Ausg. I/4, 149 ff.
- <sup>19</sup> Ibid. I/5, 315 ff.
- <sup>20</sup> Ibid. I/6, 39 ff.
- <sup>21</sup> Ibid. I/10, 9 ff.
- <sup>22</sup> W. von Brunn, Kurze Geschichte der Chirurgie. Berlin 1928, 200 f.

- 23 Ibid.
- 24 Sudhoffs *Ausg.* I/3, 383 ff.
- 25 Ibid. I/3, L.
- 26 Ibid., I/3, 383.
- 27 Ibid. I/2, 73 ff.
- 28 V 300.
- 29 Dr. med. Zimpel's Spagyrisches Heilverfahren. 15. Aufl. Göppingen 1952, 29 ff.
- 30 Sudhoffs *Ausg.* I/4, 128.
- 31 Ibid. I/4, 111.
- 32 Ibid. I/4 93.
- 33 Ibid. I/4, 130.
- 34 Ibid. I/4, 115.
- 35 Brief vom 26. 11. 1555 an den Bergischen Leibarzt Johannes Weyer, abgedruckt in: Sudhoff, *Lebensbild*, 47.
- 36 Sudhoffs *Ausg.* I/11, 368 f.
- 37 Ibid. I/8, 57.
- 38 Ibid. I/1, 131.
- 39 Ibid. I/4, 92.
- 40 Ibid. I/4, 106.
- 41 Ibid. I/4, 129.
- 42 Ibid. I/4, 91, 106, 124, 125, 129.
- 43 Ibid. I/4, 124.
- 44 Ibid. I/4, 91 f.
- 45 Ibid. I/4, 90.
- 46 Ibid. I/4, 91.
- 47 Ibid. I/4, 106.
- 48 Ibid. I/1, 140.
- 49 Sudhoff, *Lebensbild*, 43.
- 50 *Op. cit.* 64.
- 51 Sudhoffs *Ausg.* I/8, 57.
- 52 Ibid.
- 53 Ibid. I/6, 459.

# DIE ARCANA PARACELSI IM BLICKWINKEL DER HEUTIGEN ZEIT

von Dr. med. H. E. Helmrich, München

Man ehrt heute so manchen Großen aus früherer Zeit, dessen Taten als Sprossen in der Fortschrittsleiter der Menschheit empfunden werden. Und es sind darunter nicht wenige, denen ihre eigene Zeit eine entsprechende Würdigung ihrer bedeutsamen Leistungen versagt hatte. Sicher ist in solchen Fällen das posthume ehrende Gedenken als Akt einer — wenn auch späten — korrigierenden Gerechtigkeit und schuldigen Dankbarkeit zu begrüßen. Es ist auch vielfach nichts dagegen einzuwenden, wenn ein solcher Akt gewissermaßen eine zweite Grablegung für den gerade gefeierten Toten bedeutet. Denn damit, daß diesem Toten — in Festreden, Schriften, Denkmälern, etc. — ein gerechtes und gebührendes Andenken in den Annalen der Geschichte bereitet wurde, hat sein bisher friedloser Geist ja nunmehr das Recht verloren, auch weiterhin noch Unruhe in die Gemüter zu bringen. Freilich: Die Versuchung liegt nahe und entbehrt nicht eines gewissen Reizes, sich bei derartigen Ereignissen mancher Zauberbräuche primitiver Völker zu erinnern. Der Effekt — ob magisch oder nicht — ist jedenfalls evident: Selten sind solche «beschworenen» Größen post festum noch Gegenstand einer lebensunmittelbaren Diskussion.

Wie gesagt, ist in vielen Fällen nichts gegen diesen Ablauf der Dinge einzuwenden. Nämlich immer dann, wenn mit der posthumen Würdigung wirklich und in allen Stücken ein Schlußstrich unter das Leben und die Leistungen des jeweils Gewürdigten gezogen werden kann, d. h. wenn praktisch alles Bedeutsame, was dieses Leben hervorbrachte, bereits den Scheitelpunkt seiner Aktualität überschritten hat. Trifft dies jedoch nicht zu, so wird der Geist des Gefeierten — trotz allen Zaubers — noch so lange in seiner Unruhe verharren müssen und immer wieder zu gegebener Zeit die nachfolgenden Generationen in Bewegung bringen, bis ihm auch die letzte Genugtuung widerfahren ist.

«... Besser ist Ruhe denn Unruhe, aber nützer ist Unruhe denn Ruhe...!» Dieses beherzigenswerte Wort, dessen Moral wir uns immer vor Augen führen sollten, wenn die Meinungen irgendwo hart aufeinanderprallen, und dessen lebendiger Sinngehalt in dem eben ausgeführten eine eigengesetzliche Gestaltung erfährt, läßt sich in dieser so verstandenen Lesart auch bei jenem Manne bestätigen, aus

dessen Feder es stammt und zu dessen Gedenken und Würdigung wir uns hier versammelt haben. Mehr als 400 Jahre sind verstrichen, seit Paracelsus, dessen Name neuerdings wieder so häufig genannt wird, gelebt und gewirkt hat. Immer wieder waren die Geschlechter nach ihm genötigt, sich mit seiner Persönlichkeit und dem Gehalt seiner Werke auseinanderzusetzen. Vielfach glaubte man, zu einem negativen Urteil berechtigt zu sein. Noch vor 120 Jahren schrieb Karl Christoph Schmieder in seiner «Geschichte der Alchemie» (Halle 1832): «... Er ist der größte Marktschreier in der Geschichte der Arzneikunst und der Alchemie, wird also nicht ohne Grund oft der Große genannt...!» Heute sagt man vielerorts, er sei ein Großer zu nennen, weil er seiner Zeit so weit voraus gewesen sei. Und man begegnet immer häufiger Darstellungen, die ihn, den genialen alchymistischen Arzt am Wendepunkt von ausgehendem Mittelalter und beginnender Neuzeit, in mehr oder weniger ausschließlicher Betonung als den imponierenden Vorläufer, wenn nicht gar den Begründer von vielem erscheinen lassen, was die nachfolgenden Jahrhunderte an medizinischen, naturwissenschaftlichen und auch noch anderen Erkenntnissen und Errungenschaften hervorbrachten. Kürzlich las ich — als den meines Wissens bisher extremsten Ausdruck dieser Betrachtungsweise — in einem Artikel von Hans Carl: «... Es gibt eigentlich nichts, was im Rahmen der Naturwissenschaften bei Paracelsus nicht schon in nuce vorgedacht war...»

Sie alle, meine sehr verehrten Damen und Herren, haben sicher schon wiederholt eindrucksvollste Arbeiten in dieser Richtung zu lesen oder vorgetragen bekommen. Ihre meist hohe wissenschaftliche Seriosität hat schon manchen auch heute noch anzutreffenden Paracelsus-Gegnern den Wind aus den Segeln genommen. Doch machen andererseits diese Arbeiten auch häufig verwundern, warum Erkenntnisse und Einsichten dieser Art nicht schon früher zu einer allgemeinen Rehabilitierung des Hohenheimers geführt haben. Es erhebt sich mit Recht die Frage, was dem eigentlich gerade in der letzten, vergangenen wissenschaftlichen Aera entgegenstand und zum Teil auch heute noch entgegensteht. Wir wissen es im Grunde recht gut: Gibt es doch von Paracelsus auch eine sehr andere Wesenseite, die sich allein mit dem bisher beschriebenen Aspekt seiner Person nicht ohne weiteres in Übereinstimmung bringen läßt. Man darf sogar sagen: eine einseitige Wertung in der eben geschilderten Form ist, will man den ganzen Paracelsus erfassen, völlig unzureichend und — trotz ihrer seriösen Fundiertheit — weitgehend entstellend und irreführend. Und so ist das Verhalten jener, die eben wegen der anderen Seite den ganzen Paracelsus ablehnten oder noch ablehnen, jedenfalls un-

komplizierter und leichter verständlich als das mancher so einseitig orientierter Paracelsisten von heute, bei denen man gelegentlich sogar zu dem Empfinden gelangt, einen neuralgischen Punkt zu berühren, wenn man auf diesen «anderen» Paracelsus zu sprechen kommt. Stünde nicht in der Regel die lautere und ideale Gesinnung dieser Paracelsus-Freunde außerhalb jedes Zweifels (es sei an dieser Stelle mit ganz besonderer Ehrerbietung unseres kürzlich verstorbenen Mitgliedes Dr. Josef Strebel gedacht, dessen hochherziger und uneigennütziger Verwendung für die paracelsische Sache wir vieles zu danken haben!), dann müßte — nach dem eingangs Ausgeführten — dieses einseitige Vorgehen sogar suspekt erscheinen. In dem Sinne nämlich, daß ein — bewußtes oder unbewußtes — Interesse daran bestehen könnte, mit dem seit nunmehr einigen Jahrzehnten gefeierten Paracelsus auch jenen anderen, welchen man verschweigt, zu der Ruhe zu zwingen, die einem hinreichend gewürdigten Toten eben angemessen ist.

Meine sehr verehrten Damen und Herren! Es kann selbstverständlich zu dieser Stunde und an diesem Ort nicht meine Absicht sein, irgend jemandem zu nahe treten oder ein Streitgespräch inszenieren zu wollen. Doch glaube ich, auf die Bedenklichkeit hinweisen zu müssen und auch zu dürfen, die sich aus dem Umstand ergibt, daß sich eine solche suspekte Schlußfolgerung überhaupt formulieren läßt. Und wenn auch sicher in dem großen Kreise derer, die sich ernsthaft um Paracelsus bemühen, eine willentliche Tendenz in dem eben angedeuteten Sinne nicht anzunehmen oder auch nur zu vermuten ist, so müssen doch andererseits auch Handlungen, die unwillentlich und unbeabsichtigt einer gewissen Entwicklung Vorschub leisten, in der Regel verantwortet werden; selbst dann, wenn diese Entwicklung gar nicht realisierbar ist, nachdem es sich dabei — wie man so sagt — um einen «faulen Zauber» handeln würde. Denn es geht nicht darum, daß das paracelsische Lebenswerk und dessen Sinngehalt damit einer Gefahr ausgesetzt wären — das sind Dinge, die sich in solchem Zusammenhang selbsttätig regulieren! —, sondern darum, daß wir Paracelsisten — wenn ich mich so ausdrücken darf —, die wir sozusagen an der Quelle sitzen, die großen Chancen, die sich uns damit bieten, verpassen und verspielen!!

Erlauben Sie mir, daß ich dazu etwas weiter aushole: Der bekannte deutsche Tiefenpsychologe Gustav Richard Heyer liebt es, bei passender Gelegenheit darauf hinzuweisen, daß der Titel «Professor», der den berufenen wissenschaftlichen Lehrer kennzeichnet, dem ursprünglichen Sinne nach mit «der Bekenner» zu übersetzen sei. Und es sei — nachdem die letzten Jahrhunderte diese ursprüngliche Bedeutung praktisch außer Acht gelassen und vergessen hätten — heute an der

Zeit, sich dessen wieder ernsthaft und mit allen daraus abzuleitenden Konsequenzen zu erinnern. Was Heyer mit dieser Parabel umreißt, ist die moderne Einsicht, daß Wissenschaft, auch wenn sie noch so exakt betrieben wird, niemals über die dem Menschengeschlecht zudiktierte subjektive Schau der Dinge hinauswachsen kann. Vergißt die Wissenschaft diesen unumstößlich gegebenen Umstand — wie bekanntlich gerade in den letzten Jahrhunderten —, so gerät sie zwangsläufig in Sackgassen, aus denen sie nur durch revolutionäre Umstimmungen wieder herausfinden kann. Wir erleben dies heute in den eindruckvollsten Formen und erleben damit eine Zeit, in der sich wieder einmal, und zwar praktisch auf allen Gebieten, die Geister klar erkennen und scheiden müssen an Hand von Fragen, welche die Grundlagen unseres Daseins und Denkens berühren; Fragen, die wir vielfach noch gar nicht richtig zu stellen vermögen, weil wir ihre Grundformel noch nicht gefunden haben. Diesen Fragen aber, meine Damen und Herren, können wir — ich darf das jetzt schon vorwegnehmen — gerade bei Paracelsus unter den erstaunlichsten Aspekten wiederbegegnen, wenn wir bereit sind, uns nicht nur für eine billige Anerkennung dessen, was sich inzwischen bestätigen ließ, einzusetzen, sondern darüber hinaus auch jenen «anderen» Paracelsus zu Worte kommen zu lassen, den ich schon hier den «arcanischen» nennen möchte. Dieser Weg also, der uns erst einmal den ganzen ungeteilten Paracelsus finden läßt, führt uns somit auch zu uns selbst und damit zu jenen Erkenntnissen und Bekenntnissen, deren wir heute so notwendig bedürfen. Und es ist — so besehen — alles andere eher als Zufall, daß wir uns gerade in dieser heutigen, besonderen Zeit eines neuen Suchens und Bekennens auch besonders wieder an Männer wie Paracelsus erinnern, deren erhaltene Bekenntnisse weit über die Bedeutung ihrer vergangenen Tage auch unser Denken noch gewinnbringend befruchten und sogar neu vorwärtstragen können.

Theophrast von Hohenheim, der «Vielberümete, Hochgelerte und Hoherfarne Doctor beyder Artzney», war ein «Professor» in des lebendigen Wortes wahrster Bedeutung. Der historische Boden, auf dem wir uns heute befinden, ist ganz besonders geeignet, diese Feststellung beziehungsweise bildhaft zu unterstreichen. Was sich hier, im Basel der Jahre 1527 und 28, abspielte, ist Ihnen allen, meine Damen und Herren, zur Genüge bekannt. Von der Uebernahme der ihm angebotenen Dozentur an bis zu seiner Flucht aus den Mauern dieser Stadt bilden fast alle Geschehnisse eine Kette von leidenschaftlichen Bekenntnissen mit ihren jeweiligen, immer bitterer werdenden Folgen. Dem äußeren Anschein nach haben freilich die Gegenkräfte den Sieg über die paracelsische Sache davongetragen. Im letzten aber

konnte dieses ganze dramatische Geschehen nur dazu führen, das innere Wachstum des so schwer Betroffenen und das geistige Volumen seines weiteren bekennenden Schaffens zu fördern und vorwärts zu treiben und endlich bis zu jenem Gipfel zu erheben, den zu erreichen diesem außergewöhnlichen Schicksalslauf beschieden war.

«... Besser ist Ruhe denn Unruhe, aber nützer ist Unruhe denn Ruhe...!» — Denken wir daran, meine Damen und Herren, wie Paracelsus dieses sein eigenes Wort immer wieder in die Tat umgesetzt und wahr gemacht hat! Denken wir aber auch daran, wie lebendig dieses Wort auch noch über seinem postmortalen Schicksal schwebt. Erinnern wir uns, daß er auch einmal sagte: «... Mehr will ich richten nach meinem Tod wider euch dann darvor... Der Theophrastus wird mit euch kriegen ohn den Leib...!» Nur ahnungsweise können wir uns heute, da sich diese prophetischen Sätze zu erfüllen beginnen, eine Vorstellung davon machen, wie dieser geschmähte und verfolgte, allem Elend ausgelieferte Mann durchdrungen gewesen sein muß von dem Wissen um die Größe, die überzeitliche Gültigkeit und die Kraft seiner Mission. Nicht um seine Person ging es ihm — wie so manche meinen, die ihn des Hochmuts und des Größenwahns zeihen —, nicht um seinen Namen und Ruf, sondern einzig und allein um das lebendige Wesen dessen, was ihm «im Lichte der Natur» zuteil geworden war. Dies auch zu bekennen, dafür Zeugnis abzulegen und — unbesehen der Folgen für sein persönliches Schicksal — dafür einzutreten und einzustehen, war ihm tiefinnerste Pflicht aus dem Bewußtsein seiner Berufung. Das war die Quelle all seiner Impulse, die Quelle, die ihn lehren und — als ihm dies verwehrt wurde — schreiben hieß und die ihn «umbetrieben» hat bis zu seinem relativ frühen Ende. So erfüllte er, in selbstloser, verschwenderischer Darangabe seiner enormen vitalen Kräfte, die großartige und gewaltige Aufgabe, die er sich vom Leben gestellt sah, darauf vertrauend, daß ihre Früchte zu ihrer Zeit ohne weiteres Hinzutun reifen würden. Nicht er, sondern seine Mission; nicht das posthume Schicksal seines Namens, sondern seines Werkes beschwor er mit den Worten: «... Mehr will ich richten nach meinem Tod wider euch dann darvor...!»

Lassen Sie mich, meine Damen und Herren, den alten Faden wieder aufnehmen. Die Prophezeiung des Paracelsus beginnt bereits wahr zu werden. Vieles, wofür zu seiner Zeit Bekennermut gehörte, ist heute zur Selbstverständlichkeit geworden. Vieles andere aber, — und das ist sicher das Wesentlichere von dem, was er zu sagen hatte —, wird wohl immer an ein persönliches Bekennerntum gebunden bleiben. Dies sind die «Arcana Paracelsi», jene «Geheimnisse»,

die sich niemals alleine durch eine reine Erfahrungswissenschaft, die sich in sich selbst beweist, erschließen lassen. Die heutige Zeit hat die Grenzen dieser klassisch gewordenen Wissenschaftsform durchbrochen. Sie hat darüber hinaus wieder zu Realitäten gefunden, für die die klassischen Beweisformen nicht zuständig sind. Dieser Durchbruch hat auf allen Lebensgebieten unser Weltbild grundlegend umgeformt. Ist es da nicht an der Zeit, Dingen nicht mehr aus dem Wege zu gehen, denen wir in unserer Ablehnung gar nicht mehr die Sicherheit des klassischen Denkens entgegenbringen dürfen? Ist es da nicht an der Zeit, daß wir den Mut finden zu Fragen, denen wir bisher immer wieder beharrlich ausgewichen sind? Welchen Wesens ist die Mission, in der Paracelsus auch heute noch, «ohn den Leib», mitkämpft auf den Ebenen des geistigen und wissenschaftlichen Lebens? Wer ist der «andere», der «arcanische» Paracelsus, jener, dem die heutige Welt noch immer nicht gerecht zu werden vermag? In welchem Verhältnis steht dieser und damit der ganze, der ungeteilte Paracelsus zu uns, die wir heute leben?

Diese Fragen, meine sehr verehrten Damen und Herren, können wir niemals beantworten, wenn wir uns — wie bisher fast stets — nur eingleisig mit Paracelsus und seiner Welt beschäftigen, ohne dazu ebenso gewissenhaft auch unsere eigene Situation und unsere eigenen Probleme mit in die Waagschale zu legen. Erst beides zusammen, auf gleicher Ebene einander gegenübergestellt, ergibt die Möglichkeit, aus der Erkenntnis von Identischem, Parallelem und auch Gegensätzlichem lebendige Beziehungen zu schaffen, Beziehungen zwischen dem «damals» und dem «heute», Beziehungen zwischen den Aeußerungen, die der damalige Paracelsus für seine Zeit oder auch gegen seine Zeit herausstellte, und denen, zu denen wir heute veranlaßt sind, Beziehungen zwischen den Wegen, die Paracelsus damals und wir heute über die zeitgebundenen Dinge hinaus zum Wesentlichen beschreiten, kurz Beziehungen, auf deren Basis erst die Erörterungen über Paracelsus zu echten und in ihrer Folge auch fruchtbaren Begegnungen mit ihm und den Geschenken seines Geistes werden können; Beziehungen, über die allein auch jene Fragen anzugehen sind, in denen wir uns ebenso bekennen müssen, wie dies Paracelsus zu seinen Lebzeiten so rückhaltlos getan hat.

Die großen Umwälzungen und Umwertungen, die wir heute erleben, sind wie die zur Zeit Hohenheims organisch notwendiger Natur. Während es sich damals — in großer Linie gesehen — darum handelte, daß die introvertierte Geisteshaltung des Mittelalters mit all ihren überalterten Folgeerscheinungen von einer frischen und unbefangenen Extraversion in der Weltbetrachtung abgelöst wurde, erleben

wir heute eine zwangvolle Umkehr dieses Geschehens. Die reine Empirie der vergangenen Jahrhunderte mit dem sich folgerichtig daraus ergebenden Materialismus — wissenschaftlich charakterisiert durch das primäre Experiment mit nachfolgender Arbeitshypothese — hat sich so quasi totergelaufen und über die Grenzen dieser Daseinsbetrachtung hinaus ist die Atomenergie bereits das Ergebnis einer neuen wissenschaftlichen Denk- und Arbeitsweise, die erst ein produktives Versenken in Theoretisches verlangt, bevor der praktische Nachweis «ex juvantibus» die Richtigkeit des Vorgehens bestätigt. Analog entwickelte sich die moderne Psychologie und Tiefenpsychologie. Die neuen Perspektiven, die uns im Sinne dieser Entwicklung bereits zuteil geworden sind, haben in mancher Beziehung allgemein verbindlichen Charakter für sämtliche wissenschaftlichen Fakultäten und damit für alle von den Wissenschaften betreuten Lebensgebiete. Freilich, die dem neuen Weltbild angemessene innere, ich möchte sagen, menschliche Umstellung, ist heute noch keineswegs erreicht. In vielen Stücken sind wir noch gar nicht in der Lage, die Bedeutung und Tragweite dieser Umwälzungen zu begreifen oder gar zu werten. Und so ist auch der Kampf der inneren gegensätzlich wirkenden Kräfte in diesem Umstimmungsprozeß noch nicht verebbt. Schließlich sind wir ja alle, die wir das heutige Leben mitgestalten, noch im Sinne von gestern erzogen worden. Niemand würde heute — sehr im Gegensatz zur allgemeinen wissenschaftlichen Haltung vor Paracelsus — auf die sekundären praktischen Nachweise in den primär theoretischen Wissenschaften verzichten wollen; denn die Idee des Experimentes ist uns noch in ihrer ganzen gültigen Bedeutung gegenwärtig. Was uns dagegen schwer fällt und Mühe macht, das ist die konkrete Einstellung zum neuentdeckten Reiche des Unstofflichen oder Geistigen in seiner allem anderen überzuordnenden Eigengesetzlichkeit, welche in den exakten Wissenschaften Gegenstand abstrakt-mathematischer Formulierungen und in den allgemeinen Wissenschaften Gegenstand schwerster philosophischer Ueberlegungen geworden ist. Und gerade, weil uns dies noch schwer fällt, erscheint es uns — obwohl es zweifellos richtig ist — beinahe wie ein Paradoxon, daß die führenden Köpfe der Gegenwart aus der dürren Nacktheit der Tatsachen heraus die brennende Notwendigkeit einer neuen Verinnerlichung unseres Denkens abgeleitet haben.

Als Paracelsus lebte, war es — wie gesagt — gerade umgekehrt wie heute. Die eben als modernste Forderung bezeichnete Verinnerlichung war damals seit Jahrhunderten vollzogen und prägte das Denken dieser ja ansonsten recht ungeschlachten Kulturepoche. Da aber die geistige Vorstellungswelt, in der man sich bis dahin be-

funden hatte, allmählich immer weniger und schließlich praktisch keine lebendigen Verbindungen mehr zur allgemeinen realen und rationalen Umwelt vorweisen konnte, ergab sich die revolutionäre Umstimmung in ihr Entgegengesetztes sozusagen von selbst bei der ersten, genügend augenfälligen Gelegenheit. Nichts spricht in diesem Sinne deutlicher, als daß das Geburtsjahr Hohenheims praktisch mit der Entdeckung Amerikas zusammenfällt, d. h. mit jenem ersten großen unmittelbaren Experiment unter höchstem persönlichem Einsatz, welches für das damalige Abendland etwa ähnliche Bedeutung besaß wie für uns die erste verheerende Detonation einer Atombombe.

Nun ist es freilich etwas anderes, ob man inmitten einer solchen Situation entweder, selbst innerlich starr und unbeweglich, am erstarrten Althergebrachten krampfhaft und uneinsichtig festhält, ohne die Zeichen der Zeit zu verstehen, oder, ob man stürmisch und leichtfertig das alte Erbe ungeteilt und unbesehen verwirft und sich bedingungslos — und vielfach auch kritiklos — dem Neuen, in der Mehrzahl seiner Bedingnisse noch so Unbekannten hingibt; oder aber, ob man wägend, erkennend, sichtend und trennend das Fruchtbare aus der vergangenen Ära von seinen zeitbedingten Schlacken befreit und auf seinen schöpferischen Kern zurückführt, und diesen dann mit dem schöpferischen Impuls des Neuen, das ja bisher fehlte, zu einem übergeordneten Ganzen zusammenfügt und miteinander zu verbinden trachtet. Während die ersten beiden Reaktionslagen in ihrer gleichermaßen gegebenen Unzulänglichkeit mehr eine Temperamentsangelegenheit auf gleichem Niveau, wenn auch unter verschiedenen Vorzeichen darstellen, steht die dritte Aktion in ihrem runden und produktiven Gehalt auf einem ungleich höheren Feld. Ihre Lösung ist nur mehr sekundär eine Frage des jeweils vergangenen, gegenwärtigen oder künftigen Zeitgeistes, denn primär gelten hier allein die eigenen qualitativen Fähigkeiten und ihre Reifung an Hand von erlebten Erfahrungen, die nicht übertragbar sind. Das ist ja im Grunde jene «Erfahrenheit», die der so oft zitierte und darin fast immer mißverständene «Empiriker» Paracelsus so betont in den Vordergrund stellte und immer wieder seinen Gegnern vorhielt, sie auffordernd, ein Gleiches zu suchen. Und diese «Erfahrenheit» ist als Begriff heute noch genau so neu und genau so aktuell wie damals. Stand sie doch nicht nur im Gegensatz zu einer Geisteshaltung, der das Wesen der Erfahrung schlechthin etwas Unbekanntes war, sondern steht sie doch auch heute in gewissem Gegensatz zu der übertragbaren Erfahrung der bisherigen Wissenschaften und hängt doch von ihrer Anerkennung der Fortschritt unserer weiteren Entwicklung ab. Paracelsus wußte sehr wohl, was seine «Erfahrenheit» wert war, und auch, was sie

kostete. Und er hatte auch das zuverlässige Wissen um die fraglos damit verbundene Verantwortlichkeit, an die wir uns auch erst heute — durch Schaden klug geworden — wieder erinnern: «... Schau ein ietlicher auf sein Kunst und Erfahrnheit selbst. Ein ietlich Ding muß sein Erfahrnheit haben, drum so schau du auf dich selbst; ich erfahr mir, dir nichts...» Und wie manches Mal bricht er irgendwelche Erläuterungen fast unvermittelt ab, um dann zu Äußerungen wie der folgenden zu finden: «... Drum dieweil die Ding so subtil sind, und bald ein Arges doraus wird, hab ich's verhalten; dem Gelehrten ist gnug gesagt, den Ungelehrten ist es nit not zu wissen, sie begehren's nit zur Frombheit zu brauchen...»

Diese «Erfahrenheit», die nicht übertragbar ist, steht am Anfang all dessen, was wir unter den paracelsischen Arcanen zu verstehen haben. Wie oft liest man von Paracelsus, dem «Begründer der modernen Chemie», und findet dann diese Behauptung mit Zitaten belegt, die sich nicht auf Chemisches, sondern auf Chymisches beziehen. Halten wir doch auseinander, daß Paracelsus nicht Chemiker, sondern Alchymist war! Dies umreißt nämlich eine völlig andere Mentalität, ein völlig anderes Voraussetzungsdenken, als wir es von der rein materiell fundierten klassischen Chemie her gewohnt sind. Alchymist sein hieß, Geheimwissenschaftler sein — Geheimwissenschaftler im Sinne des eben zitierten ethisch-verantwortlichen Motivs. Das geheimnisvolle «Sigillum Hermetis» war der Ausdruck jener verbindlichen Weisheitsschranke des Schweigens, ohne deren Schutz Jahrhunderte später der Chemiker Alfred Nobel schwersten seelischen Erschütterungen ausgesetzt war. Doch nicht nur der Verhütung einer Uebertragung wissenschaftlicher Macht in falsche Hände diente das Siegel des Hermes, sondern auch der Wahrung jenes wissenschaftlichen Vorgehens, dem wir uns heute im Prinzip wieder nähern. Man suchte ja in der Alchymie nicht Stoffe, wie wir sie bis heute chemisch definieren, sondern deren geistige Gehalte. Dabei folgte man der tief fundierten Erkenntnis, daß der «subjektiv im Experiment stehende Forscher», der «Mikrokosmos», derartige Gehalte in den Erscheinungsformen des «Makrokosmos» nur soweit erfassen kann, als sie jeweils in ihm selbst — im Zuge des «Erkenne dich selbst» — bereits bewußt geworden sind. Erst wenn dergestalt beispielsweise die geistige «Goldmachung» im Rahmen der eigenen inneren Wertigkeit geglückt ist, ist dem Adepten eine entsprechende «operatio» auch im chymischen Sinne möglich. Sie ist — analog der modernen wissenschaftlichen Arbeitsweise — der Beweis «ex juvantibus» für die Gültigkeit geistigen Besitztums. Das Erfordernis einer inneren Reife enthält jedoch jene *conditio sine qua non*, daß die Voraussetzungen zu solchem Tun

von jedem, der sich dazu anschickt, aufs neue erlebnishaft erfahren werden müssen, also de facto nicht weitergegeben werden können. So ist also das «*Sigillum Hermetis*» nicht nur eine ethische Verpflichtung — zu der die heutigen Geheimhaltungen in der Atomphysik nur ein grotesk verzerrtes Gegenstück bedeuten! —, sondern es ist letztlich das Symbol einer geistigen Zwangsläufigkeit in sich.

Die alte Scheidekunst wurde seinerzeit von den Kennern und Eingeweihten auch «*Spagyria*» genannt, ein Ausdruck, dem wir auch bei Paracelsus immer wieder begegnen. Das Wort bedeutet: trennen, sichten, scheiden (*spaein*) und schöpferisch wieder neu zusammensetzen (*ageirein*), mit dem Ziele, durch diese Umwandlung — «*transmutatio*» — eine Steigerung und Veredelung der jeweils gegebenen Wertigkeiten — innerlich wie äußerlich, und im Stofflichen entsprechend den Wandlungen im Geistigen — zu erreichen. Spagyrik ist, so besehen, der Ausdruck einer prinzipiellen wissenschaftlichen Grundhaltung, die sich auf jedem Gebiet anwenden läßt und die mehr, als uns dies heute geläufig ist, den gesamten Menschen erfordert und auf seine gesamte Lebensgestaltung Einfluß nimmt. Auch Paracelsus wandte sein «*spagyrisches*» Handeln nicht nur in der «*chymischen Kuchl*» und bei seinen weithin berühmten Arzneibereitungen an, sondern auch in seiner grundsätzlichen Haltung zu den Problemen und zu den Verhältnissen und Strömungen seiner Zeit. So fand er — wie ich bereits schilderte — zu jener «*Erfahrenheit*» und zur schöpferischen Verbindung des Wesentlichen von «*gestern*» und «*morgen*», das in seiner gemeinsamen Fassung über das jeweils Zeitgebundene hinausragt. Was er daher, nicht «*seiner Zeit so weit voraus*», sondern dank seines geistigen Niveaus und dessen Reichweite, im Sinne der inzwischen verflossenen neuzeitlichen Entwicklung erfüllte und forderte, mag uns rückblickend als Bestätigung für seinen überragenden Genius dienen. Die hieraus zu ziehenden Ergebnisse aber sollten uns lehren, ihm mit vorurteilsfreier Bereitschaft — was nicht bedeutet: ohne die uns selbst schuldige, verantwortliche Kritik! — auch in jene Bereiche zu folgen, die für uns heute noch — oder heute wieder — im Dunkeln liegen. Lassen Sie mich offen formulieren: Was uns und unserem Fassungsvermögen dunkel erscheint, pflegen wir doch häufig als «*okkult*» zu bezeichnen. «*Okkultismus*» aber ist ein in mancher Beziehung doch recht ominöser Begriff. Und dies bei Gott nicht zu Unrecht!! Aber halten wir doch auch hier die Dinge einmal sauber auseinander: Als Okkultisten — im anrühigen Sinne — möchte ich den bezeichnen, der das Okkulte um des Okkulten willen, das Dunkle um des Dunklen willen sucht. Ein solcher tut im Grunde nichts anderes, als daß er eben mit Dingen

umgeht, die er keineswegs beherrscht. Und es ist in solchen Zusammenhang kein Zufall, sondern eine früher oder später sicher eintretende Zwangsläufigkeit, wenn diese Dinge oder — sagen wir ruhig — Kräfte ihm eines Tages über den Kopf wachsen und ihn, der ihnen ja nicht gewachsen ist, ihnen nichts Neutralisierendes aus seiner eigenen Kraft entgegensetzen kann, schließlich zermalmen und vernichten. Für die Alten war das der folgerichtige Ausgang jedes schwarzmagischen Unterfangens. Wir müssen zugeben, daß es diese «schwarze Magie» auch außerhalb der okkulten Bereiche, ja praktisch auf allen Lebensgebieten gibt. Daneben aber kannten die Alten auch eine «weiße Magie». Was versteht man demnach unter «Magie» als solcher? Ich habe dies einmal dahingehend zu definieren versucht, daß ich sagte: «Magie ist Handlung im Geistigen.» Wie dies für die Alchemie zu verstehen ist, habe ich Ihnen bereits angedeutet. Was wir neuerdings in wissenschaftlicher Form als Psychologie, als Tiefenpsychologie, als Atomphysik und Atomchemie betreiben, wäre sicher von den Alten ebenfalls als angewandte Magie empfunden worden. Ich darf nochmals hervorheben: als Magie, aber nicht als Okkultismus. Okkultismus im Sinne unserer formulierten Definitionen oder schwarze Magie haben wir übrigens schon vor der neuesten wissenschaftlichen Aera betrieben. Ist nicht die Technik als Phantom, das dem Menschen über den Kopf wächst und ihn zu ihrem Sklaven macht, ihn seiner Humanitas beraubt und schließlich in Materialschlachten zugrundegehen läßt, ist nicht dieses schattenhafte Ungeheuer, das wir auch heute noch nicht überwunden haben, mit jenem «Hüter der Schwelle» zu vergleichen, den jeder, der die höheren geistigen Gefilde als «Eingeweihter» betreten wollte, erst überwinden mußte? Zeigt uns nicht die heutige Entwicklung, daß die ganze Menschheit derzeit vor der Schwelle in eine geistigere Daseins-, d. h. Bewußtseinsform steht, und ist es da nicht erlaubt, die alten Vorstellungsbilder einer unmittelbar magischen Weltauffassung in ihrer Entsprechung auch auf unsere heutige Situation anzuwenden? Wenn wir dies tun, werden wir verstehen, daß die «Arcana Paracelsi» erst jenseits dieser Schwelle ihren Platz haben können und daß wir sie erst jenseits dieser magischen Grenze der sie heute noch umgebenden Dunkelheit entkleiden können. Jene geheimen Dinge, von denen der «Magus aus dem Lichte der Natur» so vorsichtig und behutsam und doch so zutreffend zu sagen weiß; Dinge, deren im Geistigen begründete wirksame Lebendigkeit sich uns nur in dem Maße erschließen wird, als wir lernen, in unserem eigenen Denken und Erleben wieder innerlicher und wieder geistiger zu werden. Es ist wahr: Hier, in dem geheimnisvollen Reiche des wirkenden und wirksamen Geistes, im «Reiche der Arcanen» war und

ist Paracelsus ein Monarch! Und sein Ruf gilt uns heute vielleicht mehr denn je: «... und müsset mir nach, nicht ich euch nach! ... Ich werde Monarcha und mein wird die Monarchie sein! Und ich führe die Monarchie und gürtet euch euere Lenden...!»

Wir haben die materielle Phase unserer neueren wissenschaftlichen Entwicklung überwunden, als wir begriffen, daß die Voraussetzungen für alle Wissenschaft rein menschliche sein und bleiben müssen. Zunächst müssen wir uns diese Voraussetzungen freilich erst wieder erwerben. Denn sie sind im Materialismus der letzten Jahrhunderte verloren gegangen. Es ist verständlich, daß damit diese Jahrhunderte auch dem Paracelsus nicht günstig und auch nicht gewogen sein konnten. Erst mit dem Einbruch des neuen Denkens kam die Wende. Die Diskussionen um Paracelsus in den letzten Dezennien haben nicht den Sinn und Charakter gemächlich betrachtender historischer Reminiszenzen. Sie sind lebensunmittelbar und zukunftsweisend. Selbst Strebel sprach — trotz seiner einseitigen Betrachtungsweise — noch 1951 in Mailand von «Paracelsus, dem Zukünftigen»!

Hinter dem ärztlichen Paracelsus steht heute — neben der Schulmedizin, soweit sie ihre eigenen Leistungen in ihm wiederfindet — das immer mächtiger werdende medizinische Außenseitertum; denn auch hier liegen die «Arcana» nicht in der chemisch faßbaren Arznei, sondern in geistigen «Potenzen», die aus dem «Lichte der Natur» erschlossen werden müssen. Der Alchymist Paracelsus bedarf heute nicht mehr einer chemischen Rechtfertigung mit Vorbehalten; denn die Alchemie hat neue Kronzeugen in der modernen Tiefenpsychologie ebenso wie in der Atomphysik und Atomchemie gefunden. Auch der Naturphilosoph, der Ethiker, der Theologe und der Soziologe in Paracelsus erfahren heute wieder rege und lebendige Beachtung und werden auf das ernsthafteste diskutiert. Auf allen diesen Gebieten finden wir bei Paracelsus arcanische Hintergründe, die wir nur im Zuge unseres eigenen Fortschrittes in diesem Sinne aufhellen können. Wer sich daher im Bedürfnis nach einer — im Grunde bereits gestürzten — Sicherheit gestriger Aspekte mit Paracelsus befaßt, wird dessen heutige und morgige Mission nicht finden. Er geht an den paracelsischen Arcanen ebenso wie an den Zeichen der heutigen Zeit vorbei. Und er erfüllt nicht die gerade für uns Heutige so zutreffende Forderung, mit der uns Paracelsus den wahren Charakter der so lange verkannten und geschmähten «heiligen Spagyrik» enthüllt: «... All unser Tun sei ein alchymistisches Zuendeführen, eine geistige Goldmachung und Kunst der Vollendung...!»

# DER ABSCHIED DES PARACELSUS

von Prof. Dr. B. Breitner, Innsbruck

«Die Zeit meines Schreibens ist reif. Die Werke zeigen an, daß die Arbeit aus ist und zeitig ist. Die Zeit der Geometrie ist zum End gängen, die Zeit der Artisterei ist zum End gängen, die Zeit der Philosophie ist zum End gängen, der Schnee meines Elends ist zum End gängen.»

Hier endet eine Welt. Nicht nur ein einsames, verbrauchtes Leben. Ein Abschied wie dieser ist mehr «Ende», als viele Bücher sagen können.

Diese Worte fallen in das Dunkel. Und das Dunkel ist das Nichts. Es ist nichts mehr nach dem Erlöschen dieses Atems. Dieses Wissen führt die Feder einer erstarrenden Hand.

Und alles ist ohne Klage. Keine Auflehnung schreit gegen das Maß der Natur. Keine innerste Hoffnung klammert sich an einen Traum über den Sternen.

«Die Zeit meines Schreibens ist reif.»

Es ist die Stimme desselben Mannes, der nicht lange vorher die Worte schrieb:

«Zu leben soll den Menschen die höchste Freude sein und nichts ist schöner als der Tod.»

Wessen Leben redet da?

Eine Einzelpersönlichkeit an Wissen, Tatkraft, Horizonten, an Schärfe der Beobachtung, an Kühnheit der Gedanken... eine Einzelpersönlichkeit an innerer Freiheit, Naturverbundenheit und Güte ist mit Theophrastus Paracelsus durch Europa gegangen. Er wanderte viele Straßen. Er heftete allerlei Volk an seine Fersen. Er spricht vor Prinzen und vor Landstreichern. Er verkehrt mit Erasmus von Rotterdam, mit dem Humanisten Vadian. Und er zecht mit Bergarbeitern und Fuhrknechten.

Mit einer Kampfansage größten Stils begann sein öffentliches Wirken. Verkannt, angefeindet, arm, schloß er die Augen. Dazwischen formte er ein unsterbliches Werk.

Die wechselnde und widersprechende Beurteilung, die dieser zweifellos geniale Arzt gefunden hat, vermag die Tatsache nicht zu ändern, daß er Bleibendes und in mancher Richtung Bahnbrechendes für die Heilkunde geleistet hat. Er gilt wohl mit Recht als der Begründer der modernen Heilkunde. Bedeutenderes kann über einen Arzt kaum gesagt werden. Die Art seiner Auflehnung gegen die alten

Autoritäten, die Bauernfängerei gegen Kaiser Ferdinand I. müssen mit den Massen seiner Zeit gemessen werden.

Paracelsus erkannte die Berufskrankheiten. Er ahnte den Vorgang der Wundinfektion. Er erhob die Chirurgie zur gleichwertigen ärztlichen Disziplin. Er sah die Koppelung von Kropf, Kretinismus, endemischer Taubstummheit. Er wird zum Begründer der organischen Chemie. Er entschleierte die Lues in ihren Ansteckungswegen und durchschaut das Wesen der Heredität. Er wird zum Systematiker in der Beschreibung vieler Augenkrankheiten und fast aller Dermatosen. Seine Kenntnis der Bergwerkskrankheiten, seine Förderung der gewerblichen Hygiene, seine Studien über Hysterie, über den Stoffwechsel — jede einzelne dieser Leistungen müßte ihm unvergänglichen Lorbeer reichen. In ihrer Gesamtheit sind sie ein Lebenswerk von unerreichtem Ausmaß.

Ueber dieser Fülle unmittelbar praktisch verwertbarer Erkenntnisse stehen zwei Schöpfungen in der Transzendenz höchster Geistigkeit. Das Buch «Paramirum» und das Buch «Paragranum». Das Bekenntnis zu einer ewigen Ordnung aller Dinge, die unerforschlich und sicher in einer gütigen Hand ruhen.

Zwischen zwei großen Geschehnissen lodert und verbrennt dieses Leben. Als Philipp Theophrastus geboren wurde, war kurz vorher der neue Kontinent durch Kolumbus entdeckt worden. Als er starb, fegte der Aufruhr der Reformation durch Europa. Das ist die Zeit für einen großen Einsamen. In diesen Wehen der Welt wurde ein Hirn geboren, dem die nächsten und fernsten Dinge vertraut waren, das prüfte und schuf, geißelte und krönte. In ihnen wurde ein Herz, das zum Klirren der Schwerter, zu Eigennutz und Selbstsucht, zu Größenwahn und Haß das Wort von der Liebe sprach.

Es gab Köpfe, die geklärt, gefaßt, überlegener dem Chaos der Erscheinungen gegenüberstanden. Baumeister, die fester und sicherer bauten. Forscher, die verlässlicher dem Bestand gerecht wurden und kritischer urteilten.

Es gab keinen, den der Glaube an seine Sendung zu höheren Himmeln hob, keinen, der eigenwilliger auf der Erde stand. Und es gab keinen, der sein Glück williger opferte für einen großen, ewigen Gedanken.

Vor ihm haben hohe Geister entscheidende Zusammenhänge aufgedeckt. Vor ihm hat das ärztliche Ethos seine klaren Forderungen erhoben. Aber vielleicht fand keiner eine so entwaffnende, große und entscheidende Formung für alles Arzttum als dieser Landstreicher und Phantast. Dieser unermüdliche Arbeiter und frohgemute Zecher, dieser Sklave am Krankenbett und dieser Rebell vor aller Autorität...

Paracelsus, der Zeitgenosse Leonardos, Dürers, Macchiavellis, Luthers, Cortez', Grünewalds, Kopernikus', Vesals... dieser Wanderer, der das Bekenntnis sagte: «Im Herzen wächst der Arzt, aus Gott geht er, des natürlichen Lichtes ist er.» Dann: «Der höchste Grund der Arznei ist die Liebe.»

Enttäuscht und krank war Paracelsus von Kärnten zurückgekommen. Die Bischofsstadt Salzburg sollte seine letzte Heimstätte werden. Das «Paramirum» kam nicht zum Druck. Die «Defensiones» erschienen nicht. Ein Verlegerstreit über die «große Wundarznei» erschwert die Publikation auch dieses Buches.

«Schwachheit halber» ist er nicht mehr imstande zu reisen.

Aber sein Leben soll in Ordnung zu Ende gehen. Man hat ihn einen «Landfahrer» gescholten und man hat bekritelt, daß er «gar nindert bleiblich» ist.

Er erwidert, daß die Künste ausgeteilt sind durch die ganze Welt, sie müssen gesucht werden, wo sie sind.

«Die Kunst geht keinem nach. Ihr muß nachgegangen werden.»  
«Die Krankheiten wandern hin und her, so weit die Welt ist. Will einer sie erkennen, so wandert er auch.» «Gibt wandern nit mehr Verstand dann hinter dem Ofen sitzen?»

Er verteidigt seine «wunderliche Weis und zornig Art»: «Von der Natur bin ich nit subtil gespunnen... Mein Vorhaben ist es nicht, mit dem Maul zu gewinnen, sondern allein mit den Werken...» Für Paracelsus gibt es noch Herren und Knechte. «Wie kann ich aber nit wunderlich sein, so ein Knecht nicht ein Knecht ist, sondern ein Herr.»

Er rechnet mit allen ab. Mit den Doctores, den Balbierern, den Badern, den Diszipeln. «Die Wahrheit sagen, tut weh.» Aber Paracelsus sagt sie unerbittlich in seiner 6. Defension. Er steht zu seiner Art.

Er beruft sich auf seine Natur und er gibt zu bedenken, daß nicht alles, was gegen ihn gesagt wird, «aus reinem Herzen gehet».

Die Zeit war reif. Im Wirtshaus «Zum weißen Roß» in der Kaigasse in Salzburg sitzt Paracelsus, «wiewohl schwachs Leibs, an einem Reisspetl... der Vernunft, sinnen und Gemüts gantz aufrichtig, damit er dann ohn Testament und Ordnung seiner zeitlichen Güter von dieser Welt nit abschide.»

«Hungerischer gold gülden fünffzehnen.

Mehr ein Saltzburgischer Duckaten.

Fünff güldin Ehrpfenning gross vnd fünff klein,

wegendt alle achthalb lot vnd einhalbs quintlin.

In einem peutelin vier vnd viertzig klein und gross...

haidnisch pfenning...

Ein geschrauffte sylberne Kugel an einem sylberin khettl,  
wigt acht Lot und ein quintlin...

Ein roth damascken Wappenrock mit ermeln...

Ein gantz liderin par Hosen.

Ein roth wullen par Hosen.

Drey Krainerische hemet mit knüpffter arbeit.

Noch ein abgetragen hemet» —

Seine Erben sind «arm, elend, dürftig Leut, die kein Pfründ noch andere Versehrung haben, allein die Notdurft und ihre Gebrechen». Denen bleibt der Inhalt der Truhe.

Sonst ist nicht viel zu rechnen, nicht viel zu überlegen... «die Zeit der Geometrie... die Zeit der Philosophei ist zum End gangen».

Es war ein Herbstabend des Jahres 1541.

Am 24. September schließt sich die Erde des Armenfriedhofes zu St. Sebastian über seinem Sarg.

Wer starb so —?

Wer ging, von Mißgunst und Neid belauert, von Enttäuschung zu Enttäuschung geführt... wer ging so in den letzten Abend...! Wer, der um die verborgensten Dinge wußte... der den Größten seiner Zeit die Hand reichen konnte... wer, der in den Erschütterungen, die die Welt neu gestalteten, die unvergänglichen Spuren seiner Löwenpranke hinterlassen hatte ?!

Wer neigte so hoheitlich seinen Nacken, der vor dem Throne Gottes bestanden hatte, nun in den Untergang und das Ende?

Viele Kämpfer, viele Wissende und Prediger, viele Rebellen, Seher und Segnende schieden dahin in Trotz und Fluch, in Klage und Widerruf, in neuen Verheißungen, in haltloser Verzweiflung, in stummem Erlöschen.

Dieser ging... und in seinem Atem war Güte... seine Hände schenkten... sein Herz war erfüllt.

«Die Zeit meines Schreibens ist reif. Die Werk zeigen an, daß die Arbeit aus ist und daß sie zeitig ist. Die Zeit der Geometrie ist zum End gangen. Die Zeit der Artisterei ist zum End gangen. Die Zeit der Philosophei ist zum End gangen. Der Schnee meines Elends ist zum End gangen...»

Es ist die Stimme des großen Pan, die durch die Wälder geht und ein Leben segnet, weil es getan ist.

# DAS THEOLOGISCHE WERK DES PARACELSUS

*Eine Ehrenschild der Wissenschaft*

von Prof. Dr. K. Goldammer, Marburg

Als Paracelsus am 24. Juni 1527, vor nahezu 426 Jahren also, «die Summe der Bücher» zu Basel «in Sanct Johannis Feuer» warf, «auf daß alles Unglück mit dem Rauch in die Luft gang»<sup>1</sup>, stand er zweifellos auf dem Scheitelpunkte seines Lebens. Auch in seinem eigenen Dasein war es solstitium — Sonnenwende. Das bedeutete nicht nur eine lichte, ruhmvolle Höhe, sondern zugleich, daß es von nun an abwärts gehen sollte, jedenfalls äußerlich. Der Akt in diesen mittsommerlichen Basler Tagen von 1527, am Johannisfest, ist so recht Symbol dafür.

Es kann keine Frage sein, daß dieser Mann, der vom Hochschulkathedr aus die Heilkunde reformieren wollte, dabei die kühne, demonstrative Tat eines anderen im Auge gehabt hat, die erst sieben Jahre zurücklag und damals noch in aller Munde war: die Verbrennung der Bannandrohungsbulle «Exurge Domine» und der kirchenrechtlichen Dekretalen durch Luther am 10. Dezember 1520 vor dem Elstertore zu Wittenberg.

Paracelsus war bekanntlich kein Anhänger, jedenfalls kein Nachbeter, wenn auch in gewisser Weise ein Bewunderer, des kühnen sächsischen Augustinermönchs. Aber vielleicht gedachte er, durch diese innere und äußere Inbeziehungsetzung mit dem Wittenberger auf die reformatorische Partei Basels Eindruck zu machen. Und es ist schon ein Zusammenhang geistesgeschichtlicher Art zwischen den Beiden und ihren Demonstrationen gegen das Alte, absolute Autorität Beanspruchende, vorhanden. Interessant ist, was Paracelsus in seinem Werk über die oft apostrophierten «Alten» in ständiger Auseinandersetzung kritisch zu sagen weiß, er, der mit Bewußtsein «neu» sein wollte. Darüber hinaus mag aber auch die Tatsache in der Parallelhandlung Hohenheims mitspielen, daß er — ähnlich wie Luther — sich von einem *religiösen Sendungsglauben* getragen fühlte. Dieses Sendungsbewußtsein sollte bald nach der Basler Wendezeit im Leben Hohenheims stark hervorbrechen und mehr und mehr Gestalt gewinnen in jenem Schrifttum, das wir als das «theologische» bezeichnen. Vielleicht nicht ganz mit Recht, weil es nicht ausschließlich, auch nicht



Abb. 1. Görlitz, Bibliothek der Oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften, MS Th. VI. 146. 4<sup>o</sup>. — Aelteste erhaltene Abschrift von theologischen Werken des Paracelsus, geschrieben zu Görlitz im Dezember 1564. Abdruck eines Holzstockes auf der ersten Seite der HS, den alten Paracelsus (nach dem AH-Stich) in einer Landschaft zeigend. Die Jahreszahl 1567 auf dem Schloß deutet auf späteren Eindruck in die HS.

vorwiegend, «Theologie» im strengen Sinne ist, was Paracelsus hier vorträgt. Es handelt sich um Religion, Religionsphilosophie, Frömmigkeitsäußerungen, die sich gelegentlich theologischer (Kommentare, Traktate), gelegentlich erbaulicher homiletisch-katechetischer (Sermones, Ansprachen, Unterweisungen), sehr oft aber auch freierer, neuartiger literarischer Formen von Essay-Charakter bedienen. Diese Werke sind häufig mehr Ausdruck einer emotionalen Frömmigkeit als scharfen systematischen Nachdenkens, kritisch-wissenschaftlicher geformter Besinnung und strenger theologischer Reflexion, obwohl ihnen der wissenschaftliche Habitus, zumindest als die Grundhaltung ihres Verfassers, nicht fehlt. Aber sie appellieren unmittelbar an das Gemüt des Menschen und an seine persönliche Entscheidung, ähnlich wie die kirchliche Verkündigung, weniger an seinen Verstand, seine Logik, seine theoretisch-wissenschaftliche Verantwortung. Immerhin bedienen sie sich reichlich theologischer Literaturgattungen und theologischer Terminologie.

Die paracelsischen Theologica erstrecken sich in ihrer Abfassungszeit wahrscheinlich auf einen Zeitraum von ca. 16 bis 17 Jahren, von 1524 (wenn man die erste Marienschrift bereits in den ersten Salzburger Aufenthalt von 1524/25 setzen darf, was durchaus wahrscheinlich ist) bis 1540/41. Sie begleiten also vorwiegend die kritische und hochschöpferische Hälfte seines Lebens und verdichten sich in Menge und Bedeutung, je kritischer dieser Lebensgang wird, je mehr er sich seinem Tiefpunkte zuneigt.

Aus diesem Grunde sind die theologischen Schriften — abgesehen von ihrem oft sehr bedeutenden Sachgehalt — eine Quelle allerersten Ranges für die Persönlichkeit Hohenheims, wenschon er selbst später gelegentlich einmal den Weg in die Theologie als eine Art von Seitensprung bezeichnet hat, ein Abweichen oder einen Umweg von der medizinischen Linie.<sup>2</sup> Prinzipiell aber bewegte er sich darauf hin, und schon im ersten Paramirum-Kreize («Von der Gebärung der empfindlichen Dinge») hat er angedeutet<sup>3</sup>, daß er auf die Theologie zustrebte und sich dort die Vollendung seiner Erkenntnisse versprach.

Die theologischen Werke geben uns also Auskunft über das Tiefste, was in Hohenheim vorging in der Zeit nach seinem Scheitern in Basel. Was er damals in kritischer Auseinandersetzung mit Welt und Menschen, in heißer Leidenschaft und im letzten Ringen mit Gott gedacht hat, das ist geblieben und hat ihn während seines künftigen Lebens begleitet. Schon deshalb — um der Kenntnis des intimsten Paracelsus willen, die sie uns besser vermitteln als alles andere! — sind uns die Theologica wert und unersetzlich. Bedeutende Medizinhistoriker und Naturwissenschaftsgeschichtler, von Sudhoff und Strunz an

bis in die Gegenwart, haben daher immer wieder auf die Bedeutung dieser Theologica hingewiesen und den Wunsch nach ihrer Publizierung ausgesprochen. Die Grundlagen des Verständnisses seiner Ethik bieten sich hier dar. Darüber hinaus enthalten sie eine Fülle neuartiger und schöpferischer Ideen, die ihr Eigenleben und ihren Eigenwert gegenüber der Theologie der Alten Kirche und der Reformation haben, besonders deshalb, weil sie ein *Arzt* und *Naturforscher* mit seinem welt- und lebensoffenen Blick als *seine* Sicht des Religiösen und Sittlichen ausgesprochen hat.

Die Publizierung dieses Schrifttums bleibt eine Pflicht der Wissenschaft, insbesondere aber auch der Paracelsus-Freunde. Sie geht die drei Länder an, die die «Vaterländer» des Europäers Paracelsus sind: die Schweiz, Oesterreich und Deutschland. Wenn auch im Blick auf die ursprüngliche Staatsangehörigkeit des Paracelsus wahrscheinlich rein völkerrechtlich die Schweiz einen gewissen Vorsprung haben dürfte, so ist es doch wohl erlaubt, auch die beiden anderen, mit der Familien- und Lebensgeschichte Hohenheims so eng verbundenen Nationen Europas in diese Bezeichnung einzubeziehen. Es zeigt sich ja am Beispiele dieser okzidentaln Persönlichkeit in einzigartiger Weise, wie nationale wissenschaftliche Aufgaben und Verpflichtungen von Haus aus ihr internationales Gesicht und Gewicht haben können, und zwar sowohl aus der Sache wie aus der Person heraus.

Wenn ich daher über eine wissenschaftliche Arbeit berichten darf, die jetzt in Deutschland in größerem Umfange wieder aufgenommen worden ist, so lassen Sie es mich tun im Blick darauf, daß diese Arbeit für uns *alle* ist, und daß sie geschieht im Bewußtsein dessen, daß der «Deutsche» Paracelsus zugleich der «Schweizer» und der «Oesterreicher» ist, der die drei deutschsprachigen Länder Europas in sich zusammenfaßt, und dessen Leistung schließlich ein Geschenk an die ganze Menschheit war. Dieser Bericht kann jetzt gegeben werden, nachdem die durch das Kriegsende bedingte Unterbrechung abgeschlossen ist, und die Arbeit wieder aufgenommen werden konnte. Und ich freue mich, daß ich diesen Bericht vor Ihnen erstatten kann, die Sie wiederholt Ihr freundliches Interesse an der Arbeit um diese Edition bekundet haben.

### 1. Die Geschichte der Edition

Es darf als bekannt vorausgesetzt werden, daß fast alle theologischen Werke Hohenheims nie gedruckt worden sind. Sie liegen vielmehr in handschriftlicher Ueberlieferung vor, deren wichtigste Textzeugen in

dem Zeitraum etwa von der Mitte des 16. bis zur ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts abgeschrieben worden sind. Paracelsische Autographen dieser Werke hat es einmal gegeben, wir können sie vor allem in Schloß Neuburg a. d. Donau nachweisen, aber ihre Spuren verlieren sich im Dunkel des 17. Jahrhunderts. Die uns erhaltenen Abschriften, die ein eigenartiges Bild der verschiedenen Kreise, in denen sie angefertigt wurden und kursierten, erkennen lassen, hat Karl Sudhoff in emsiger Arbeit und mit staunenswertem Spürsinn bereits in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts gesammelt und beschrieben.<sup>4</sup> Damit sind sie der Vergessenheit entrissen und erstmals der gelehrten Welt bekannt gemacht worden, die zumeist im günstigsten Falle gerüchtwaise etwas vom Vorhandensein dieser paracelsischen literarischen Produktion vernommen hatte. Ueberraschend ist, wie verhältnismäßig vollständig Sudhoff damals die Sammlung und Sichtung der theologischen Paracelsus-Handschriften gelungen ist. Es sind wohl in den letzten Jahren noch einige weitere wertvolle Manuskripte bekannt geworden, aber es sieht nicht so aus, als ob unsere Liste noch erhebliche Bereicherungen erfahren sollte.<sup>5</sup>

Die im Gange befindliche erste Gesamtausgabe hat nur bescheidene Vorläufer gehabt in einigen Versuchen des 16., 17. und 18. Jahrhunderts, theologische Einzelschriften oder Teilsammlungen abzu drucken, unter denen der bedeutendste die seltsame «Philosophia Mystica» und einiges andere aus den Jahren 1618 und 1619 ist. Wilhelm Matthießen hat dann zuerst in den Jahren 1917 und 1918 im «Archiv für Reformationsgeschichte» mehrere theologische Abhandlungen aus den Handschriften publiziert. 1923 brachte er schließlich im Rahmen der Sudhoffschen Ausgabe «Sämtlicher Werke» den ersten Band mit einigen Schriften der «Philosophia Magna». Das Ausbleiben der textkritischen Anmerkungen und das Fehlen von Äußerungen über die Editionsgrundsätze haben freilich allerlei Fragen zu diesem Bande entstehen lassen, der der einzige in der zweiten Abteilung von Sudhoffs Gesamtausgabe blieb, da Matthießen starb, bevor er weitere Resultate seiner Arbeit vorlegen konnte. Sudhoff schloß 1933 die medizinisch-naturwissenschaftliche Abteilung seiner Ausgabe ab, und es war ihm nicht mehr vergönnt, eine Fortführung der theologischen Abteilung selbst in die Hand zu nehmen. Die Hauptquelle für die Kenntnis der Theologica blieben nach wie vor die umfanglichen Exzerpte, die Sudhoff in seiner Handschriftenbeschreibung geliefert hatte.

Allerdings hatte Sudhoff noch vor seinem Tode die Fortführung der Gesamtausgabe dadurch sichern können, daß er den theologischen Teil dem damaligen Leipziger (jetzt in Heidelberg wirkenden) Kir-

Philosophia magna notes.	
101	Ex Fragmentis quibusdam sup. Mathiasem Martini
102	Ex alio fragmento super Mathiasem 222
103	De tempore Laboris et Requies 222.
104	De Thom. Vidua et Virgine XXXVI
105	De Poligonis per se 179 XXXVI B 1
106	Ex Dialogo in 2. Tom. Beatus 179 XXXVI A 1
107	De Baptismo XXXVI
108	De Distributione Regnum et generatione XXXVI
109	De Iustitia et iustitia gentis Dei XXXVIII
110	De Alantyna 179 et 222 XXXVIII
111	De Hemipne Occidentis XXXIX
112	De Templo Ecclesiastica XXXIX M 1
113	De Officiis Benefici et Sacerdotum XXXIX
114	De Metaphysica et glorijs 179 et 222 XXXIX G 1
115	De Sena et Inveniens XXXIX
116	De Iphigonia et Cereris XXXIX

117	De Nupta et aliam rebus non conscriptis
118	De Ordine Libri XXXVII
119	De den. 179 et 222 et den. 179 et 222 XXXVII
120	De Virtute aliam XXXVIII O 1
121	De Iustitia corda L
De amodo incipit (1) etiam officiale.	

Abb. 2. Görlitz, Bibliothek der Oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften, MS Th. VI. 146. 4<sup>o</sup>. — Teil des Inhaltsverzeichnisses der Görlitzer HS aus dem Jahre 1564, enthaltend einen Teil der sog. «Philosophia Magna» Rubriziert, durchnummeriert, mit Seitenzahlen und Angabe des Umfangs versehen. Es sind Schriften des sog. «Vita-Beata»-Kreises. Außerdem befindet sich noch eine Matthäus-Auslegung in der HS.

chenhistoriker Heinrich Bornkamm übertrug, der durch seine Beschäftigung mit Böhme und Paracelsus besonders dafür ausgewiesen war. Bornkamm nahm sich der Aufgabe tatkräftig an. Es gelang ihm, die Stützung durch zwei große wissenschaftliche Fördererorganisationen, die Deutsche Forschungsgemeinschaft und die Heidelberger Akademie der Wissenschaften, zu gewinnen, und so kam es zu ersten vorbereitenden Arbeiten. Vor allem wurden sämtliche Werke aus den besten und ältesten Handschriften abgeschrieben, um eine Manuskriptgrundlage zu erhalten. Ein Teil des Materials wurde bereits näher überprüft und kollationiert. † Dr. Lydia Müller und † Lic. Hans-Henning Pflanz haben die ersten Arbeiten geleistet. 1941 trat der Berichterstatter, später mit einem Forschungsauftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft versehen, in die Edition ein. Einige weitere

Mitarbeiter wurden durch den Krieg und durch das Kriegsende verhindert, eine wirksame Betätigung zu entfalten. Nur Dr. Gerhard Deggeler konnte eine Zeit lang die ihm übertragene Aufgabe durchführen, unterstützt von der Heidelberger Akademie, die sich überhaupt nach der Einstellung der Tätigkeit der Deutschen Forschungsgemeinschaft i. J. 1945 ganz besonders förderlich mit Ueberbrückungsmitteln des Unternehmens angenommen hatte.

Selbstverständlich brachte auch hier, wie allenthalben in Deutschland, das Jahr 1945 eine Unterbrechung der Tätigkeit. Aber die Zäsur war nicht groß, da im gleichen Jahre die Arbeit, wenn auch nur in bescheidenem Umfange, wieder aufgenommen werden konnte. Es wurden auch weiterhin Texte vorbereitet, das zerstreute Material wurde gesammelt und nach Marburg a. d. Lahn konzentriert, und das Editionswerk blieb im Fluß, soweit es die Verhältnisse gestatteten. Als eine Vorfrucht dieser fortgesetzten Bemühungen konnte eine — allerdings erst 1952 erschienene — Auswahlangabe mit sozialetischen und soziapolitischen Schriften und Aeußerungen des Paracelsus vorgelegt werden, die bereits 1946 von dem Herausgeber der Schriften zur Soziologie und Kulturphilosophie «Civitas Gentium», Prof. Dr. Max Grafen zu Solms (Marburg/Lahn), angeregt worden war, nachdem er über das reiche Material an Aeußerungen zur sozialen Frage im theologischen Werk des Paracelsus Bericht erhalten hatte. Es war im Zuge der Bearbeitung zunehmend aufgefallen, welche Rolle die gesellschaftskritischen Themen in diesen Schriften spielten. Dieser Auswahlband war als eine Art von Vorläufer der großen kritischen Ausgabe gedacht.<sup>6</sup> Ferner entstanden mehrere Untersuchungen über Fragestellungen, die sich zum theologischen Werk Hohenheims ergaben.<sup>7</sup>

## 2. Der Neubeginn im Jahre 1953

Schon seit dem Jahre 1949 war der Berichterstatter mit der Mainzer Akademie der Wissenschaften und der Literatur durch deren rühriges medizin- und naturwissenschaftshistorisches Mitglied Prof. Dr. med. Paul Diepgen in Berührung gekommen, der lebhaftes Interesse für die Ausgabe zeigte. Es ergab sich eine enge Zusammenarbeit bei dem von Prof. Diepgen vorbereiteten Paracelsus-Lexikon, dessen theologisch-religionswissenschaftlicher Teil vom Bearbeiter der theologischen Werke übernommen wurde.<sup>8</sup> Seit 1950 wurden Verhandlungen mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft über die Unterstützung der Ausgabe durch Bereitstellung von Personal- und Sachmitteln und

durch Druckkostenzuschüsse geführt. Nachdem die Deutsche Forschungsgemeinschaft sich bereit erklärt hatte, ihr altes Interesse an der Arbeit zu reaktivieren, konnte im Januar 1953 mit den Vorbereitungen der Edition in größerem Maßstabe wieder begonnen werden. Als Assistent trat ein junger Germanist, Dr. Karl-Heinz Weimann, in den Dienst des Unternehmens, der sich bereits durch eine Dissertation über «Die deutsche medizinische Fachsprache im Werk des Paracelsus» hervorgetan hatte. Er übernahm die Sichtung und Ordnung des inzwischen aufgehäuften Materials, arbeitete sich in die bereits vorliegenden Druckmanuskripte ein und ging schließlich an seine Hauptaufgabe: die Kollationierung der noch nicht bearbeiteten theologischen Handschriften.

Gleichzeitig wurde der Beginn der Drucklegung der ersten, bereits seit mehreren Jahren im Manuskript fertig gestellten Bände vorbereitet. Der Psalmenkommentar und einige sonstige Auslegungen alttestamentlicher Bücher sind es, die zunächst in den Druck gehen werden, da sie auf Grund günstiger Ueberlieferungs- und Bearbeitungsverhältnisse zuerst druckreif gemacht werden konnten.<sup>9</sup> Mit dem Psalmenkommentar wird das umfangmäßig größte Werk, das wir überhaupt von Paracelsus besitzen, erstmalig publiziert werden.

Um die Aufgabe auf eine breitere Grundlage zu stellen, und um vor allem eine gewisse Kontinuität zu sichern, kam es auf Wunsch verschiedener interessierter bzw. beteiligter Persönlichkeiten und Stellen am 2. Mai 1953 in Heidelberg zur Begründung der Paracelsus-Kommission für die Gesamtausgabe der theologischen und religionsphilosophischen Werke Theophrasts von Hohenheim, die als ein Herausgeber- und Beraterkollegium gedacht ist, das sich aus unabhängigen Experten zusammensetzt und die Ueberwachung der Ausgabe kollegial übernimmt. Von den insgesamt acht Fachvertretern sind je zwei Theologen, Germanisten, Philosophen und Medizinhistoriker (die Professoren J. D. Achelis-Heidelberg, Heinrich Bornkamm-Heidelberg, Donald Brinkmann-Zürich, Paul Dieppen-Mainz, Gerhard Eis-Freising, Erwin Metzke-Heidelberg, Walther Mitzka-Marburg und der Berichterstatter, der zum Vorsitzenden bestellt wurde). Damit war ein Gremium geschaffen, das für ein so wichtiges Unternehmen repräsentativ und verantwortlich eintreten konnte, das gleichzeitig die Gewähr für fachmännische Beratung der Ausgabe auf allen einschlägigen Gebieten bildet. Es war nur zu bedauern, daß der bisherige verdienstvolle Inaugurator und Leiter des ganzen Projektes, Prof. D. Bornkamm, die weitere Führung wegen seiner Belastung mit zahlreichen anderen großen Aufgaben abgeben mußte.

Es ist zu hoffen, daß die Deutsche Forschungsgemeinschaft der

Kommission ihre Förderung angeeignet lassen wird. Ebenso darf die Hoffnung ausgesprochen werden, daß sich hoch qualifizierter wissenschaftlicher Nachwuchs finden wird, der in Marburg die editorischen Hilfsarbeiten leisten kann. Zu wünschen wäre, daß neben den Germanisten auch junge Theologen und Philosophen in die Arbeit eintreten möchten.

### 3. Art und Umfang der Schriften

Die Anlage der neuen Edition soll im Unterschied zur von Sudhoff herausgegebenen ersten Abteilung keine chronologische sein. Jedenfalls tritt eine Anordnung nach der Entstehungszeit der einzelnen Schriften hinter anderen Gesichtspunkten zurück. Denn wenn sich schon bei der von Sudhoff für die medizinisch-naturwissenschaftlichen Schriften gegebenen zeitlichen Einordnung Schwierigkeiten zeigten, so ist dies erst recht bei den theologischen Werken der Fall. Darüber hinaus regte hier der Inhalt der Schriften zu einer anderen Gliederung an. Wir haben nämlich bei den *Theologica* ganz unverkennbar bestimmte Schriften- und Problemkreise vor uns, die sich zwanglos zusammenfassen lassen, ja dazu geradezu auffordern.

So bilden deutlich die exegetischen Schriften zu mehreren biblischen Büchern eine feste Gruppe, die in sich aufgeteilt ist in neutestamentliche und alttestamentliche Kommentare. Hier haben wir es mit einigen recht kompaktiven Werken zu tun, unter denen der geradezu monumentale Psalmenkommentar hervorsticht. Nicht minder deutlich hebt sich die Gruppe der Abendmahlschriften heraus, die sich mit jenem Thema beschäftigt, das Paracelsus von seiner Anthropologie her interessierte, insbesondere im Zusammenhang mit seiner Leiblehre. Weiter gehören der Form, dem Inhalt und der geistigen Haltung nach zusammen die sog. «*Sermones*», eine beträchtliche Anzahl von predigtartigen literarischen Gebilden, oft sehr aggressiven Charakters, polemisierend gegen alle möglichen Zeitverhältnisse, Einrichtungen und Personen. Und ebenso unverkennbar ist die innere Einheit der Marienschriften, in denen Paracelsus die Gestalt der Gottesmutter, ebenfalls von bestimmten dogmatischen und anthropologischen Interessen geleitet, herausgearbeitet hat. Schwieriger liegen die Dinge bei zahlreichen Schriften, die zunächst den Eindruck von zusammenhanglosen Einzelgebilden machen, bei näherem Zusehen aber doch auch wieder zusammen gehören, nämlich unter dem Gedanken der «*Philosophia Magna*» und insbesondere der «*Vita Beata*». Hier begegnen uns oft die mehr positiven Darstellungen der paracel-



sischen Schau von Gesellschaft, Staat und Kirche. Ein nicht unbeträchtlicher Teil beschäftigt sich mit ethischen, sozialen und politischen Fragen. Das Eheproblem und die Taufe sowie Buß- und Beichtfragen werden ausführlich behandelt. Andere Schriften mit dogmatischen und polemischen Inhalten rücken in die Nähe mancher Sermonen.

So wird die Gliederung der Ausgabe bereits den ganzen Reichtum der paracelsischen theologischen Gedankenkreise zum Ausdruck bringen. Natürlich muß der Versuch gemacht werden, innerhalb der einzelnen Gruppen eine chronologische Ordnung herzustellen. Es sind für viele Schriften, soweit sie sich nicht selbst datieren, chronologische Kriterien vorhanden, die allerdings oft mühselig zusammengesucht werden müssen.

Was die Anlage der einzelnen Bände anbetrifft, so ist natürlich die Tatsache entscheidend, daß es sich um eine *kritische* Ausgabe handelt. D. h. es wird nicht irgendein Text reproduziert, auch nicht der scheinbar älteste. Das verbieten bereits die Ueberlieferungsverhältnisse. Da nichts von Hohenheims eigener Hand auf uns gekommen ist, müssen wir damit rechnen, daß gelegentlich eine jüngere und entlegene Handschrift die ältere und bessere Ueberlieferung enthält. Dafür ist ein kritischer Apparat unentbehrlich, der nicht eine so bescheidene Stellung im Hintergrunde erhalten konnte wie in den von Sudhoff herausgegebenen medizinischen Schriften (bei denen meist die Ueberlieferungsverhältnisse auch völlig andersartig sind und alte Drucke eine ausschlaggebende Rolle spielen). Diese ziemlich umfangreichen textkritischen Noten finden sich auf jeder Seite unter dem Text, so daß ein Ueberblick über die Lesarten schnell und bequem möglich ist. Als zweiter Apparat tritt ein kurzer Kommentar mit Wort- und Sacherklärungen, Verweisen auf Parallelen und Literatur und mit Nachweisen biblischer Zitate unter dem Lesartenapparat hinzu. Hier wurde versucht, auch dem germanistisch, historisch und theologisch unkundigen Benutzer sofort ein Verständnis des Textes ohne die zeitraubende Bemühung weiterer Hilfsmittel zu ermöglichen. Denn der paracelsische Text konnte selbstverständlich weder im Ausdruck noch in der Orthographie modernisiert werden. Mit Hilfe der erklärenden Anmerkungen aber wird jedem allgemein gebildeten Leser die Benutzung der Ausgabe möglich sein. Damit entfällt ein oft gegen die Sudhoff'sche Ausgabe geltend gemachter Einwand.

Die einzelnen Abteilungen (insgesamt fünf)<sup>10</sup> sollen je ein Register erhalten, in dem sachlich wichtige und sprachlich interessante Worte und Begriffe sowie Namen aufgenommen sind, um die Auswertung der Ausgabe nach verschiedenen Gesichtspunkten und Bedürfnissen zu erleichtern.

#### 4. Das Handschriftenmaterial

Die erwähnte Beschreibung der paracelsischen Handschriften durch Karl Sudhoff hat uns schon seit Jahrzehnten mit einer beträchtlichen Menge von Handschriften der theologischen Paracelsi bekannt gemacht, die auch weithin bereits für die Edition herangezogen worden sind. Der Hauptbestand großer und grundlegender ältester Handschriften in Leiden, Heidelberg und Wolfenbüttel ist durch die Gefahren des Krieges hindurchgerettet worden. Lediglich kleinere, vielleicht zum Teil sogar nur vorübergehende Verluste sind zu verzeichnen.

Dafür sind wir aber um mehrere Neuentdeckungen bereichert worden. Schon Sudhoff selbst konnte im Vorwort zum ersten Bande seiner Ausgabe eine kleine Nachlese von später bekannt gewordenen Handschriften veranstalten.<sup>11</sup> Er nennt hier bereits die beiden Fuldaer Codices, deren Wert und Bedeutung ihm noch nicht klar waren. Ihre genauere Untersuchung und Verwertung bei der Textkritik hat nunmehr die wichtige textgeschichtliche Stellung dieser Sammelhandschriften erkennen lassen. Nicht weniger interessant sind zwei Codices der Hauptbibliothek der Franckeschen Stiftungen (Waisenhaus-Bibliothek) in Halle, die allerlei bedeutsame Zusammenhänge erschließen werden. Verloren gegangen sind, ehe sie eingesehen und beschrieben werden konnten, zwei Dresdener Handschriften, die der Berichterstatter während des Krieges, als sie bereits ausgelagert waren, in den Katalogen entdeckt hatte.<sup>12</sup>

Ein wichtiges Ziel, das sich die Editionsleitung gesteckt hat, ist die Photokopierung möglichst aller theologischen Paracelsus-Handschriften auf Mikrofilm, um so jederzeit Kontrollen zu ermöglichen, unabhängig vom jeweiligen Standort der Codices, und um später einmal eine Nachprüfung und individuelle Ergänzung des textkritischen Apparates zu gewährleisten, etwa von speziellen sprachwissenschaftlichen Interessen aus. Die Erreichung dieses Zieles ist allerdings von der Bereitstellung gewisser Mittel abhängig, da es um die Kopierung von vielen tausend Handschriftenseiten geht.

Es ist selbstverständlich, daß gerade angesichts des Handschriftenmaterials und der Ueberlieferungsgeschichte die Frage der Echtheitskritik aufgeworfen werden muß. Sind alle in diesen Handschriften enthaltenen und Hohenheim als Verfasser beanspruchenden Werke wirklich paracelsisch? Im großen und ganzen kann diese Frage getrost bejaht werden. Abgesehen von den Eindrücken aus der sehr eingehenden Beschäftigung mit der Materie bei den Kollationierungsarbeiten der Edition und von dem sich dabei mehr und mehr heraus-

schälenden text- und überlieferungsgeschichtlichen Bild, das die bisherigen Vermutungen Sudhoffs vollauf bestätigt, haben sich in den letzten Jahren eine Reihe von Fachleuten mit diesen Texten beschäftigt, die ebenfalls den Eindruck gewannen, daß es sich um ganzen und echten Paracelsus handelt. Ich nenne nur den Namen des höchst kritischen Germanisten und ausgezeichneten Kenners frühneuhochdeutscher medizinischer und naturwissenschaftlicher Literatur Prof. Dr. Gerhard Eis (Freising, früher Prag). Der Umstand, daß wir merkwürdiger Weise keine Autographen der von Paracelsus hinterlassenen theologischen Werke mehr besitzen, braucht uns also nicht mehr zu stören, obwohl er angesichts der Fülle dieser Werke verwunderlich bleibt. Schon die Tatsache, daß die ältesten theologischen Sammelhandschriften etwa zwei Dezennien nach dem Tode des Paracelsus mit einer Fülle von Werken auftauchen, auf die teilweise im als echt beglaubigten medizinischen Schriftenkreis Hinweise vorhanden sind, kann erwaigter Skepsis begegnen, abgesehen von den sprachlichen und inhaltlichen Kriterien.

Der Hauptbestand an überlieferten theologischen Paracelsica dürfte also als gesichert zu betrachten sein. Nur ganz wenig bleibt umstritten und zweifelhaft. Ein Problem eigener Art bieten die in zwei verschiedenen Redaktionen, meist einer kürzeren und einer längeren (echten?) erhaltenen Schriften. Hier bestehen zunächst zwei Möglichkeiten: daß entweder die kürzere ein Exzerpt aus der längeren darstellt (wie es Sudhoff, wohl meist mit Recht, annahm), oder daß die längere eine ausgeschmückte und interpretierte (durch den Autor oder durch Spätere?) Rezension der älteren kürzeren Fassung ist. Eine weitere Möglichkeit, wie sie vom Unterzeichneten bisher in einem Falle nachgewiesen und näher untersucht werden konnte, bietet sich an: Zwei verschieden gekürzte Uebersetzungen einer dritten, ursprünglichen Textgestalt. So ist es bei der Schrift «Vom Tauf der Christen» mit den beiden Ablegern «Baptismus» und «De baptimate Christiano». Das Geheimnis dieser Rezensionsarbeit und der hinter ihr stehenden Kreise werden wir wohl nie ganz durchleuchten können. Sie muß jedenfalls schon sehr alt sein, denn die Ergebnisse finden sich bereits in so ehrwürdigen Handschriften wie den Leidener Codices. Die editorische Arbeit und Verantwortung wird allerdings dadurch teilweise erschwert. Aber die Echtheitsfrage wird durch diesen Tatbestand nicht gestellt. Im Gegenteil: eher möchte man dieses Factum verschiedener Rezensionen der gleichen Schrift als einen Echtheitsbeweis ansehen, ähnlich wie in der Evangelienkritik. Denn es ist unwahrscheinlich, daß eine Fälschung bereits ein Vierteljahrhundert nach dem Tode des dafür reklamierten Autors in verschiedenen Fassungen auftritt. Fälscher-

kreise hätten derartiges zu vermeiden und eine einheitliche Ueberlieferung herzustellen versucht.

### 5. Editionsgrundsätze

Es muß hier zunächst die Feststellung wiederholt werden, daß es sich um eine wissenschaftlich-kritische Ausgabe handelt, die zuerst dem Bedürfnis des Gelehrten gerecht werden will und daher ein getreues Bild der Textverhältnisse liefern muß. Andererseits würde eine Aufnahme aller abweichenden Ueberlieferungen und ein buchstäblicher Abdruck der Handschriften die Ausgabe belasten, verteuern und zu neuen Problemen führen, die sich vor allem aus der Tatsache ergeben, daß wir ja die von Paracelsus selbst angefertigten Manuskripte seiner theologischen Werke nicht kennen.

Wir stehen also vor der gleichen schwierigen Frage wie Sudhoff, die sich für diesen durch das Vorhandensein der alten Huser'schen Ausgabe vielleicht noch ein wenig gemildert hat: vor der Frage der Orthographie. Sie wird hier erschwert dadurch, daß die unsere einzige Quelle bildenden Abschriften späterer Schreiber aus verschiedenen Gegenden Deutschlands stammen, daß also das paracelsische Deutsch uns in den Brechungen verschiedener Dialekte und ganz besonders verschiedener Orthographien entgegentritt. Hinzu kommt, daß die Abschriften sich über eine Zeitspanne ziehen, in der das Frühneuhochdeutsche in starker und schneller Entwicklung begriffen ist. Nimmt man die Willkür, das Interpretationsbedürfnis oder die Verständnislosigkeit, die größere oder geringere Bildung und Selbständigkeit im Nachdenken über die abgeschriebenen Texte und sonstige Fehlerquellen bei den Schreibern hinzu, so verwickelt sich die Frage weiter, wie denn eigentlich die Abschriften zu behandeln seien. Es geht also im wesentlichen um die Schreibung, gelegentlich um die Kritik dialektmäßig bedingter Varianten.

Die Ausgabe läßt sich leiten vom Grundsatz der Erhaltung des Sprachlichen, des lautlichen Bestandes, wobei in der Regel die als Haupthandschrift zu betrachtende älteste Handschrift maßgebend ist. Allerdings liegen auch hier gewisse Schwierigkeiten vor, wenn etwa eine ältere gute Handschrift den Text unvollständig hat, den eine etwas jüngere gute Handschrift vollständig bietet. Man kann dann im Zweifel sein, welcher Handschrift man folgen soll, zumal wenn die unterschiedliche Provenienz der Handschriften noch Dialektfragen hinzutreten läßt. Der vermutungsweise älteste und beste Lautbestand soll jedenfalls festgehalten werden, soweit nicht offenkundige Textver-

derbnisse die Einsetzung von Stücken aus jüngeren Nebenhandschriften mit besserer Ueberlieferung an dieser Stelle erheischen. Diese werden dann, wenn sie als inhaltlich richtig erkannt sind, in der Lautgestalt gebracht, in der sie sich in der Quelle finden. Die Ausgabe sieht also von jeder Rekonstruktion ab, es sei denn, daß die Textkritik eine solche nahelegt. Das Unternehmen, eine paracelsische Originalsprache an Hand der theologischen Texte zu rekonstruieren, wäre völlig aussichts- und sinnlos. Die uns gegebene Ueberlieferung gestattet das nicht, und es würde auch allen wissenschaftlichen Editionsgrundsätzen widersprechen.

Allerdings nimmt die Edition eine Veränderung am Text der Handschriften insofern vor, als sie reine Zufälligkeiten der Schreibweise gelegentlich vereinfacht, dort nämlich, wo die Schreibung über das sprachgeschichtlich Bedingte oder lautlich Notwendige hinausgeht. Es werden also die bekannten hybriden Bildungen, wie sie gerade die Schreiberwillkür des 16. Jahrhunderts hervorgebracht hat, beseitigt. Es besteht z. B. keine Veranlassung, in einer Ausgabe mit der uns vorliegenden Ueberlieferungsgeschichte die Copula «und» in der Form «vnnndt» zu übernehmen, oder für «gekommenn» zu schreiben «gekommenn». Handelte es sich um paracelsische Autographen, könnte man sich darüber noch im Zweifel sein. Bei derart divergierenden späteren Abschriften ist aber wohl die Entscheidung klar. Dabei waltet selbstverständlich als oberstes Prinzip immer wieder das der Erhaltung des Lautlichen. Ganz besondere Aufmerksamkeit wird dem sprachgeschichtlich Wichtigen und Interessanten zugewandt. Die Edition folgt hier bewährten editorischen Grundsätzen, wie sie heute allgemein bei wissenschaftlichen Textausgaben angewandt werden, bei denen die Ueberlieferungsverhältnisse ähnlich wie bei unserem Paracelsus liegen.

Eine Normalisierung und ein systematischer Ausgleich der Schreibweisen von häufiger vorkommenden Worten wird, im Unterschied zu den s. Z. von Matthießen für die Sudhoff'sche Ausgabe aufgestellten Regeln, nur ganz beschränkt eingeführt. Er erstreckt sich auf wenige Ausdrücke, bei denen ein solcher Ausgleich, sowohl wegen ihrer Häufigkeit wie auch aus Gründen des leichteren Verständnisses, geboten schien.

Die Beratung für diese germanistische Seite der Edition erfolgt durch Fachleute. Die ersten Regeln für die sprachlich-orthographische Behandlung der Texte sind durch † Prof. Dr. Kurt Hübner (früher Leipzig) aufgestellt worden. Heute sind Prof. Eis-Freising und Prof. Mitzka-Marburg die germanistischen Fachleute, die sich selbstlos für die Ausgabe zur Verfügung gestellt haben. Es ist auch zu hoffen, daß


 Von der Wiedergeburt des menschlichen  
 Wesens vom todtkräftigen Leibe aus Adams  
 nach der ersten Geburt. Und vom  
 Verlöbligen Leibe aus Sünde und dem  
 (Zweiten) gebürtigen Sünde. 1571


 Libri Theophrasti paracelsi.



Von der ersten Geburt des Menschen, und gantz  
 Jungfräulich. All gleich einem, Das von allen angefa-  
 nget hat. Von der gantz Jungfräulichem angefa-  
 nget hat, und kein, gesessenes angefa-

1. Johannes 2. Und die Geburt des Jesus, in dem  
 1. ber. Ob in dem Leibe des Joseph mit dem  
 Leibe, selbst von der Geburt mit dem Leibe selbst  
 ist angefa, und kein, angefa, und kein, angefa,  
 ist angefa, und kein, angefa, und kein, angefa,

2. Johannes 2. Von der Geburt des Menschen, das  
 Kind ist mit dem Leibe, das ist mit dem Leibe,  
 angefa, und kein, angefa, und kein, angefa,  
 das ist mit dem Leibe, das ist mit dem Leibe,

3. Johannes 2. Von der Geburt des Menschen, das  
 Kind ist mit dem Leibe, das ist mit dem Leibe,  
 angefa, und kein, angefa, und kein, angefa,  
 das ist mit dem Leibe, das ist mit dem Leibe,

Abb. 4. Fulda, Landesbibliothek, Cod. C 22 a. — Anfang der theologisch-  
 anthropologischen Schrift «Von der Wiedergeburt des Menschen», die  
 einen vergeistigten Sakramentalismus lehrt. Sammelhandschrift mit ver-  
 schiedenen theologischen Werken Hohenheims in 2 Bänden aus dem 3.  
 Viertel des 16. Jahrhunderts, die, wie die genauere Nachprüfung ergeben  
 hat, eine der wertvollsten Paracelsus-Handschriften ist, ebenbürtig den  
 Heidelberger und Leidener Sammelhandschriften.

sich als wissenschaftliche Hilfsarbeiter immer wieder junge Germanisten finden werden, die bereit sind, sich in die Eigenart dieses paracelsischen Schriftgutes zu vertiefen.

#### 6. Was bringen die paracelsischen *Theologica Neues*?

Abgesehen vom sprachlich Interessanten und vom stofflich Reichhaltigen und Reizvollen, das uns in diesen Werken und Werkchen entgegentritt, hat die paracelsische Theologie und Frömmigkeit zweifellos ihre große innere Bedeutung.<sup>13</sup> Es handelt sich um weit mehr als um gelegentliche zornige Rasonnements oder um erbauliche Betrachtungen eines weiltäufig interessierten Menschen zu allen möglichen Gegenständen, über Gott und Welt. Die *Theologica* tragen vielmehr zu einer wesentlichen Vertiefung unserer Kenntnisse von Hohenheims Weltanschauung bei und liefern selbständige Erkenntnisse und Schlüsse eines selbständigen Geistes zu zentralen Problemen seiner Zeit, der beginnenden Neuzeit. Auch wir werden noch weithin durch seine Fragestellungen berührt.

a) Die *Theologica* werfen ein neues und eigenartiges Licht auf seine Zusammenschau von Natur und Schöpfung, Welt, Mensch und Gott, die er hier in einer neuen Harmonie zusammenzufügen versucht. Man könnte vielleicht bei ihm, dem Mediziner, gelegentlich von einer eigentümlich «biologischen» und organischen Sicht der dogmatischen, ethischen und praktischen Fragen sprechen. Auch hier steht, wie sonst bei ihm, der Mensch im Mittelpunkt des Fragens, der Mensch allerdings in ständiger Beziehung auf sein Gegenüber Gott. Die Bedeutung des Menschen als Mittelglied zwischen Welt oder Natur einerseits und Gott andererseits scheint besonders hervorzutreten, dieses Menschen, der einmal vollendend und scheinbar korrigierend als Arzt und Naturforscher in die Natur eingreift, dann aber wieder selbst erlösungs- und vollendungsbedürftig vor dem großen Herrn des gesamten Kosmos steht, der an ihm das gleiche Werk vollzieht, um das sich der forschende und tätige Mensch gegenüber seiner Umwelt bemüht: Befreiung, Erlösung. Die Schöpfung hat hier ihre positive Seite bei Paracelsus.<sup>14</sup>

b) Demgegenüber zeigen sich aber gerade in den theologischen Werken Hohenheims mehr als sonst in seinen Schriften weltkritische Züge. Die so liebevoll umspannte und durchforschte Schöpfung wird ihm fragwürdig. Er entdeckt inmitten aller Harmonie schrille Dissonanzen, die ihm vor allem am Menschen und an seiner Erlösungsbedürftigkeit aufgehen. So sehr er sich als biologischer Denker um

die organische und harmonistische Sicht des ganzen Weltprozesses bemüht, so sehr weiß er doch auch, daß dies ein Zukunftsaspekt, ein Ideal, keine Wirklichkeit ist. Die tatsächliche Not des Einzelmenschen wie der Menschheit widerspricht dem. Und die Natur ist für den Menschen ebenso bedrohlich wie hilfreich. Sie lehrt ihn, sich selbst zu verstehen, aber sie befreit und erlöst ihn nicht.

c) Das paracelsische Geschichtsbild erfährt mannigfache Bereicherungen, vor allem durch jene Züge, die man als «eschatologische» bezeichnen muß, weil sich in ihnen ein klares Bild vom zielbewußten und sinnvollen Ablauf des Geschehens findet, das für unseren Denker einmal in einem Endreich Gottes auf Erden, in einer Erlösungsgemeinschaft, sodann, auf einer höheren zweiten Stufe, in der Auferstehungswelt gipfelt, die eine Neuexistenz in erlöster und verklärter Geist-Leiblichkeit dem Menschen bieten wird. Dieses eschatologische Geschichtsbild ist die Unterlage für seine großartigen und oft höchst originellen sozialen Gedanken, die diesen eigenwilligen Geist zu bemerkenswerten gesellschaftskritischen und politischen Entwürfen auf religiöser Basis veranlaßt haben. Nirgendwo bei ihm wird so wie hier das Spannungsverhältnis zwischen den Forderungen des Individuums und der Gemeinschaft deutlich, die er in eigenartiger Weise auszu-söhnen und zu verbinden sucht. Die Gestalt Christi und die soziale Seite des Evangeliums spielen dabei eine Rolle.

d) Die weit verbreitete Vorstellung, daß Paracelsus ein Mystiker oder doch wenigstens ein Neuplatoniker gewesen sei, erfährt Berichtigungen. Mag bei ihm immerhin eine Art von Naturmystik auf der Grundlage der allgemeinen und besonderen neuplatonischen und «hermetischen» Elemente des Mittelalters und der Renaissance sich ausgebildet haben: der religiöse Denker ist doch eine vorwiegend ethisch-prophetische Gestalt, die Züge des altchristlichen Charismatikers an sich trägt. Er weiß sich als christlicher Amtsträger und Verkündiger, irgendwie den Aposteln und Lehrern und Predigern der neutestamentlichen Kirche verwandt.

Das religiös-theologische Schriftgut Hohenheims ist also durchaus geeignet, neue Perspektiven bei der Betrachtung dieses Mannes zu eröffnen. Insbesondere wird es seine ärztlich-naturforscherliche Gesamtpersönlichkeit in neuem Lichte erscheinen lassen und den Blick ablenken von allerlei abenteuerlichen Zügen, die sich da im Laufe der Jahrhunderte ungebührlich hervorgedrängt haben und beharrlich halten. Gerade die theologischen Schriften sind geeignet, den Beigeschmack des Magischen, Spekulativen, Ausschweifenden, Geheimniskrämerischen und Quacksalberisch-Alchemistischen zu neutralisieren, der dieser Gestalt nun einmal anhaftet. Aber auch das über-

trieben Empiristische, Rationalistische und Pragmatistische dieses «modernen» Menschen erhält hier sein Gegengewicht, ganz zu schweigen von so abwegigen Behauptungen wie der, Paracelsus sei ein Atheist oder ein Anhänger irgendeiner vom Christentum wegführenden Weltanschauung bzw. Religiosität gewesen. Ferner ist der allgemeine frömmigkeitsgeschichtliche Ertrag nicht unbedeutend. Paracelsus verkörpert einen Typ der Frömmigkeit, der neu und eigenartig ist, der allerdings seine inneren Beziehungen zu den reformatorischen Neubildungen der Zeit hat. Seine Religiosität tritt als etwas Selbständiges, wenn auch nicht Unverbundenes, neben die altkirchliche, die reformatorische und die protestantisch-sektiererische. Diese «vierte Kraft», die Paracelsus im Spiel der religiösen Ströme des 16. Jahrhunderts darstellt, ist bei weitem noch nicht genügend gewürdigt worden.

### *7. Weitere Aufgaben*

Die neue Edition wird ein Quellenmaterial bereit stellen, das zu vielseitiger Bearbeitung anregt. Es wird einige Zeit dauern, bis die hier sich ergebenden Fragestellungen, die teilweise in zentrale Probleme der Geistesgeschichte unserer beginnenden Neuzeit hinein führen, auch nur annähernd behandelt sind. Nach sehr vielen Wissenschaftsgebieten hin sind die Verzahnungen gegeben: zur Theologie, Philosophie, Germanistik, Soziologie, allgemeinen Geschichte, Medizin- und Naturwissenschaftshistorie, Psychologie, Volkskunde usw.

Als wichtigste Aufgabe stehen vor uns die kritischen Prolegomena zu den einzelnen Schriften, die sich insbesondere der Echtheits- und Datierungsfrage werden zuwenden müssen. Dabei müßten diese Werke hineingestellt werden in die zugehörigen oder verwandten Literaturgattungen und ihre Geschichte. Des weiteren müßten bestimmte wichtige Fragen untersucht werden, an Hand deren eine Fixierung dieser Werke und eine Würdigung der geistesgeschichtlichen Nachwirkungen erfolgen kann. Hierfür wäre eine wissenschaftliche Schriftenreihe streng historischer und systematischer Art zur paracelsischen Theologie erwünscht, eine Art von regelmäßig einander folgenden akademischen Veröffentlichungen, wozu hier angeregt sei. Es bleibt jedenfalls für ernsthafte Paracelsus-Forscher ebenso wie für hilfsbereite Paracelsus-Freunde und -Verehrer ein reiches Betätigungsfeld.



## ANHANG

### *Die theologisch-religionsphilosophischen Schriften Hohenheims*

In dieser Uebersicht sind nahezu alle religiös-theologischen Schriften des Paracelsus zusammengefaßt. Den größten Teil von ihnen kann man mit fast absoluter Gewißheit als echt paracelsisch betrachten. Die gewählte Einteilung stellt lediglich den Versuch dar, ein Ordnungsprinzip einzuführen, da die Werke in den alten Sammelhandschriften meist zusammenhanglos und natürlich ohne chronologische Reihenfolge überliefert sind. Diese Anordnung soll auch der Bandenteilung der Gesamtausgabe der paracelsischen Theologica zugrundeliegen. Eine gewisse Zusammenfassung einzelner Schriftenkreise, z. B. der Abendmahlsschriften, liegt allerdings schon in der handschriftlichen Ueberlieferung und in den wenigen Frühdrucken vor. Um Mißverständnisse auf Grund der lateinischen Titel zu vermeiden, sei nochmals ausdrücklich betont, daß sämtliche Theologica, ebenso wie die übrigen großen Werke Hohenheims, in deutscher Sprache abgefaßt sind, und uns in frühneuhochdeutscher Textgestalt vorliegen.

#### *I. Einzelschriften*

1. Allgemeines zum «Seligen Leben»; Gott, Christus, Kirche:
  - Liber prologi in vitam beatam
  - De summo et aeterno bono
  - De religione perpetua
  - De ecclesiis veteris et novi testamenti
  - De re templi ecclesiastica
  - De officiis, beneficiis et stipendiis
  - De potentia et potentia gratiae Dei
  - De martyrio Christi
  - De remissione peccatorum
  - De venerandis sanctis
  - De resurrectione et glorificatione corporum
  - De resurrectione mortuorum
  - De sursum corda
2. Ethisches, Soziales und Politisches:
  - De felici liberalitate
  - De honestis utrisque divitiis
  - De ordine doni

- De tempore laboris et requiei
- De sensu et instrumentis
- De virtute humana
- De praedestinatione et libera voluntate
- De decem virginibus
- Ex libro de magnificis et superbis (Fragment)
- De generatione et destructione regnorum
- De iustitia
- 3. Eheschriften:
  - De thoro legitimo
  - De thoro, vidua et virgine
  - De nupta et alienis rebus non concupiscendis
  - Von der Ehe Ordnung und Eigenschaft
  - Sermones von der Ehe
  - Die Gefährlichkeit aus dem Ehestand
- 4. Taufschriften:
  - Vom Tauf der Christen
  - Libellus de baptisate Christiano
- 5. Buß- und Beichtschriften:
  - Liber de confessione, poenitentia et remissione peccatorum
  - De poenentiis
  - Von Fasten und Casteien
- 6. Dogmatisches und Polemisches:
  - De secretis secretorum theologiae
  - De genealogia Christi
  - De septem punctis idolatriae Christianae
  - De Sancta Trinitate
  - De imaginibus idolatriae
  - De diebus aegyptiacis (Fragment)
  - De arte praesaga (Fragment)

## *II. Auslegung zur Bibel*

1. Zum Alten Testament:
  - Auslegung des Psalters Davids (quantitativ größtes Werk Hohensheims überhaupt)
  - Auslegung über die Zehn Gebote Gottes
  - Explicatio in Daniele prophetam
2. Zum Neuen Testament:
  - Vorrede über die vier Evangelien
  - Auslegung über das Evangelium Matthaei

Verschiedene weitere Matthaeus-Kommentare und Fragmente  
zu Matthaeus und Marcus  
Paraphrasis in parabolis Christi  
Cum natus esset  
Auslegung Johannis 1: In principio  
Petrusbrief  
Vorrede über Jacobus und Judas  
Judaskommentare  
Johannesbrief

### *III. Abendmahlsschriften*

De coena Domini prologus et initium. De limbo aeterno perpetuoque  
homine.  
De coena Domini ad Clementem VII.  
Quod sanguis et caro Christi sit in pane et vino  
Coenae Domini declaratio  
Von der Wiedergeburt des Menschen  
Ex Paulo quae ad secundam generationem et secundum Adamum  
attinent  
Interpretationes ex Paulo (Fragment)  
Verschiedene Erklärungen zum Abendmahl an Hand der Evangelien  
und paulinischer Briefe  
De coena Domini ex Psalterio  
Vom Nachtmahl aus dem natürlichen Licht  
Von den Miraculn und Zeichen des Brodes und Weines  
Liber de usu coenae Domini  
Modus Missae (Summa Dei sacramentorum)  
Von der Messe  
Beschluß übers Nachtmahl  
De sacramento corporis Christi, einzunehmen zur Seligkeit  
De sacramento corporis Christi

### *IV. Sermones*

Sermo der Erkenntnis ad Clementem VII.  
Sermo de Antichristo  
Sermo in incantatores  
Sermo in pseudodoctores  
Sermo de purgatorio  
Sermones de miraculis Christi super obsessos  
Sermones de miraculis Christi super infirmos

Sermo «Date Caesari quae sunt Caesaris»  
 Sermo de Sancta Trinitate  
 Sermo de partu Virginis  
 Sermo de passione Domini  
 Sermo super verbum Domini «Compelle intrare»  
 Sermo «Novum mandatum do vobis»  
 Sermo «Dilige dominum deum tuum et proximum sicut teipsum»  
 Sermones in similitudines evangeliorum  
 Sermo «Ob der weltlich Gewalt über das Blut zu richten hab»  
 Sermo «Ob der Glaube zu strafen sei»  
 Sermo von denen, die aus dem Kloster laufen

#### V. Marienschriften

Libellus de Virgine sancta theotoca: Das Buch von der Jungfrauen,  
 aus der Gott geboren ist.  
 Vorred in das Salve Regina. Von der Geburt Mariae und Christi  
 De invocatione Mariae  
 Von der Geburt Mariae und Christi  
 Maria ist aus Anna geboren, aber aus Joachim nicht  
 Es wird gefragt, ob auch Maria sei in Sünden empfangen und geboren

#### Anmerkungen:

<sup>1</sup> VIII, 58 (zitiert, wie stets im Folgenden, nach der Ausgabe der Sämtlichen Werke durch Karl Sudhoff, I. Abteilung).

<sup>2</sup> X, 20: «in andere hendel gefallen!»

<sup>3</sup> I, 257.

<sup>4</sup> Karl Sudhoff, Versuch einer Kritik der Echtheit der paracelsischen Schriften, II. Theil, Paracelsische Handschriften, Berlin 1899.

<sup>5</sup> Eine diesbezügliche Umfrage bei den Bibliotheken durch die Paracelsus-Kommission ist z. Z. im Gange.

<sup>6</sup> Paracelsus. Sozialethische und sozialpolitische Schriften. Aus dem theologisch-religionsphilosophischen Werk ausgewählt, eingeleitet und mit erkl. Anmerkungen hrsg. von Kurt Goldammer. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)-Tübingen 1952.

<sup>7</sup> U. a.: Kurt Goldammer, Aus den Anfängen evangelischen Missionsdenkens. Kirche, Amt und Mission bei Paracelsus. In: Evangelische Missionszeitschrift, IV, 1943. — Id., Neues zur Lebensgeschichte und Persönlichkeit des Theophrastus Paracelsus. In: Theol. Zeitschrift, hrsg. v. d. Theol. Fakultät d. Univ. Basel, III, 1947. — Id., Paracelsische Eschatologie. Nova Acta Paracelsica V, 45, 1948 und VI, 68, 1952.

<sup>8</sup> Erscheint im Hippokrates-Verlag, Stuttgart.

<sup>9</sup> Inzwischen ist der erste Band (Band IV der theologischen Gesamtreihe), enthaltend den ersten Teil der «Auslegung des Psalters Davids», mit Hilfe der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Druck gegangen (Verlag Franz Steiner, Wiesbaden).

<sup>10</sup> Vgl. das Verzeichnis im Anhang!

<sup>11</sup> Vgl. dazu Anm. 4 und 5.

<sup>12</sup> Die Umfrage der Paracelsus-Kommission (s. o. Anm. 5) hat bisher u. a. eine weitere beachtenswerte Handschrift in der Prager Nationalbibliothek bekannt gemacht.

<sup>13</sup> Vgl. Kurt Goldammer, Das neue Paracelsus-Bild. In: Hippokrates, 24, 481 ff., 1953.

<sup>14</sup> Zur Problemstellung vgl. Franz Strunz, Theophrastus Paracelsus. Idee und Problem seiner Weltanschauung. Salzburg/Leipzig 1937. — Kurt Goldammer, Paracelsus — Natur und Offenbarung. Hannover 1953. (In: Heilkunde und Geisteswelt. Eine medizinhistorische Schriftenreihe, hrsg. von J. Steudel, Bd. 5.)

FRANZ STRUNZ (1875 — 1953)  
*ein Leben im Dienste der Paracelsus-Forschung*

von Dipl. Ing. W. Huth, Salzburg



*Prof. Dr. Franz Strunz †, Wien*

## *Meine Damen und Herren!*

Wenn Sie mich nach der Berechtigung fragen, mit der ich, ohne Paracelsus-Forscher zu sein, über Franz Strunz zu Ihnen sprechen will, so muß ich Ihnen sagen, daß ich fast 6 Jahre (1923—1929) sein Hörer an der Technischen Hochschule Wien war und ihm fast 30 Jahre persönlich nahestand. Im übrigen hat es einem oftmals geäußerten, fast testamentarisch festgelegten Wunsch meines verehrten Lehrers entsprochen, daß ich nach seinem Tode zu seinem Gedenken über seine Lebensarbeit zu sprechen hätte.

Wenn ich heute, als Vizepräsident der Internationalen Paracelsus-Gesellschaft dieses Vermächtnis erfülle, so wird dies trotz allem keine Trauerrede sein.

Strunz war Zeit seines Lebens ein Lebendiger, bis in die letzten Monate, ja Wochen seines Lebens dem Leben, der Wissenschaft und der Zukunft Zugewandter und so möchte ich ihn vor Ihnen er stehen lassen.

Die nachfolgenden, biographischen Daten stellte er mir selbst zu seinem 75. Geburtstag zur Verfügung, ich möchte daher im Wesentlichen nichts ergänzen und nichts streichen, denn Biographie ist wohl immer noch weniger Wissenschaft, als eine Frage des persönlichen Lebensgefühls.

Prof. Dr. phil. Franz Strunz wurde am 15. November 1875 zu Eger in Böhmen geboren und ist am 28. März 1953 in Wien gestorben. Er entstammte altem Patriziat, einer Egerländer Familie, die mit der alten Familie Krause in Mittelfranken, welcher Nietzsche entstammte, versippt ist. Ein zweiter Ast war in Thüringen (Eisenberg) zu Hause und war eine bis zur Reformationszeit nachweisbare evangelische Theologenfamilie. Der böhmischen Linie entstammten mehrere katholische Theologen, die vielfach Lehrämter an der Prager Universität besetzten. (Entsprechend der Familientradition hätte Franz Strunz ebenfalls die Laufbahn eines katholischen Theologen einschlagen sollen.)

Strunz war der Sohn eines Hof- und Gerichtsadvokaten und verbrachte seine Jugendjahre in Leitmeritz. Er besuchte dann die Technische Hochschule Dresden, 1897—1899 und legte dort die Diplomprüfung über Chemie und Physik ab.

Die nachfolgenden Studienjahre an der Universität Berlin sahen ihn als Schüler von Dilthey, Paulsen, Stumpf und Simmel. Vor allem Dilthey bestimmte durch seine Lebensphilosophie wesentlich die geistige Haltung von Strunz. Strunz promovierte 1901 in Berlin (Dissertation: Beiträge zur Geschichte der stöchiometrischen Forschung).

Damit schloß er den naturwissenschaftlichen Teil seiner Studien ab, welche ihm die fachwissenschaftlichen Voraussetzungen zu seinen umfassenden Arbeiten über Paracelsus gaben.

Wie Strunz selbst sagte, begann sich nun das alte Theologenblut zu rühren und er begann in Berlin theologische Studien, bei Harnack, Gunkel, Soden und Delitzsch, vor allem mit geschichtlicher Tendenz. Bald verbanden den jungen Wissenschaftler freundschaftliche Beziehungen mit Dilthey und Adolf v. Harnack, in dessen Haus er auch verkehrte.

Strunz gehörte damals der Comenius-Gesellschaft und der sehr exklusiven Großen preußischen Landesloge an.

Es ist wesentlich für die weltumfassende und nicht parteinehmende Haltung des späteren Strunz, daß er auf diese Zugehörigkeit zur Großen preußischen Landesloge fast ebenso stolz war, wie über die Auszeichnung, die ihm in späteren Jahren dadurch zuteil wurde, daß eine päpstliche Kommission im Jahr vor der Heiligsprechung des Albertus Magnus nach Wien kam, um seine Stimme als Historiker Alberts des Großen zu hören.

Und derselbe Strunz, der seinen letzten Wiener Vortrag bei der Wiener Freimaurerloge hielt, sprach von der katholischen Kirche niemals anders als mit dem Ausdrucke tiefster Bewunderung, denn «sie ist die grandioseste und elastischste geistige Institution, die es je gegeben hat.»

Strunz setzte in Lausanne und Basel seine Studien fort. Sein weiterer, äußerer Lebensweg ist schnell umrissen:

1904 wurde er Dozent an der Technischen Hochschule Brünn, 1905 Dozent an der Technischen Hochschule Wien, blieb aber gleichzeitig weiter Dozent in Brünn. Ab 1914 war er außerordentlicher Professor an der Technischen Hochschule Wien. 1920 wurde er zum wirklichen Professor mit Lehrkanzel und Lehrauftrag für Theorie und Praxis der Volksbildung ernannt. Er war gleichzeitig Dozent an der Wiener Universität, hielt seine Vorlesungen aber ausschließlich an der Technischen Hochschule Wien. Er trat 1946/47 als Professor in den Ruhestand. Sein Hauptfach war Geschichte der Naturwissenschaften und in diesem Fach war ihm Paracelsus und seine Zeit, wie auch des Paracelsus Wirkung auf die späteren Jahrhunderte besondere Herzensangelegenheit.

Strunz war Mitglied zahlreicher wissenschaftlicher Gesellschaften, u. a. der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft, der Schweizerischen Kulturforschenden Gesellschaft wie auch vieler anderer in- und ausländischer Gesellschaften (Barcelona, Washington usw.).

Ueber seine vielen Orden und Auszeichnungen pfl egte er in spätern Jahren nicht mehr zu sprechen.

Die Lebensarbeit von Franz Strunz teilt sich in zwei, dem oberfl ächlichen Blick fast ohne Zusammenhang erscheinenden Hauptgebiete: Als Professor las er über Geschichte der Naturwissenschaften. Er vertrat dieses Fach vermutlich als einer der Ersten an einer europäischen Hochschule.

Als Volksbildner gehörte er schon 1895 der damals noch ganz jungen Bewegung der Wiener Volksbildung an und er war unter den Gründern der Wiener Urania. Bis in die letzten Jahre seines Lebens war er, abgesehen von einer kurzen Unterbrechung, als wissenschaftlicher Direktor dieses hervorragenden Wiener Instituts tätig. Nicht zuletzt ihm verdankt dieses Wiener Volksbildungshaus seine immer wieder erneute Blüte.

Er brachte fast alle bedeutenden in- und ausländischen Wissenschaftler an das Rednerpult dieses Volksbildungshauses und auch die meisten Nobelpreisträger haben dort gesprochen.

Strunz war mit vielen seiner hervorragenden Zeitgenossen befreundet oder kannte sie zumindest aus persönlichen Begegnungen wie z. B. Kassner, der vermutlich durch ihn auf Paracelsus hingewiesen wurde, Thomas Mann, Stefan Zweig, den er in Salzburg besuchte, Kolbenheyer, Carossa und Hugo v. Hofmannsthal. Viele Dichter des Insel-Verlages liebte er besonders, so z. B. Timmermans.

Hier war er zugleich jener Mensch der Gegenwart, dem Lyrik und Epik nicht Zeitvertreib sind, sondern Sinngebung des eigenen Seins. Da war seine Liebe für Stefan George, sein zeitgenössisches Verständnis für den jungen Rilke des «Stundenbuchs» und des «Buchs der Bilder» lebendig, obwohl er die Sonette an Orpheus und die Duineser Elegien ablehnte. Er war der verständnisvolle Leser Kierkegaards, Hofmannsthals, Thomas Manns und Carossas und schließlich, in den letzten Jahren, auch Kafkas.

Die Bedeutung Franz Strunz' als Volksbildner ist für Wien und Oesterreich fast ebenso groß wie die als Historiker der Naturwissenschaften. Im rein Menschlichen überwog in Strunz der mit dem ganzen Herzen beteiligte Volksbildner bei weitem den beamteten Professor. Sein feines Gefühl für die wahre wissenschaftliche Geisteshaltung ließ ihn niemals übersehen, daß Wissenschaft letzten Endes immer ein Unpersönliches bleiben muß und nicht mit allzuviel Persönlichem verfälscht werden darf.

Seine öffentlichen Vorträge, häufig im Rahmen der Wiener Urania oder wissenschaftlicher Gesellschaften, umfaßten das gesamte Gebiet des menschlichen Daseins, von der «Krise der Wissenschaft» bis zum

«Letzten Abendmahl», einem Vortrag, den er lange Jahre hindurch in der Osterwoche hielt und mit einer eigenen Uebersetzung des Evangeliums schloß. Ob er über Goethe sprach oder über den Liebesbrief, ob über Nietzsche oder über seinen über alles geliebten Paracelsus, immer waren die größten Säle schon wenige Stunden nach Beginn des Vorverkaufs restlos ausverkauft und es gab damals, etwa in den Jahren 1920—1935, nur wenige Sprecher, die es mit ihm an Breitenwirkung bei höchstem wissenschaftlichem Niveau aufnehmen konnten. Meines Wissens waren es nur Karl und Charlotte Bühler, der damals noch junge Dozent Herbert Cysarz und der Jesuitenpater Stoner, die in jenen Jahren ebenso volle Hörsäle hatten, wie Strunz. Strunz sprach immer frei, jedoch nach einem sorgfältig durchgearbeiteten Manuskript, dem er wörtlich nur sehr knappe, ausgeschliffene Formulierungen entnahm. Die starke Wirkung seiner Vorträge war nicht landläufige Beredsamkeit, sondern die Tiefe des sprachlichen Ausdrucks, seine Darstellungskunst im Worte war ebenso wesentlich, wie der Inhalt des Vortrags. Und dies in einer Weise, wie wir sie sonst vielleicht nur im französischen Sprachbereich kennen.

Seine starke, rednerische Begabung, sein «Leben im gesprochenen Wort» brachten Strunz immer mehr dazu, sich in seinen Vorträgen vor weiteren Kreisen geradezu auszuleben, hier war er ganz er selbst und sein Herz bezwang die Herzen der anderen.

Seine Vorträge waren weit über den Gegenstand des Vortrages hinaus, (der vorwiegend in der ersten Hälfte eingehend erörtert wurde), Bekenntnis zu einem modernen Lebensgefühl, das nicht so sehr philosophisch wie metaphysisch und religiös veranlagt war. Gerade der beste Teil seiner Vorträge, wenn er vom Glück, von der Liebe, vom Irrtum und den Nöten des menschlichen Herzens sprach, waren letzten Endes «weltliche Seelsorge» und — ohne «Schüler» im üblichen Sinn des Wortes heranzuziehen — entfaltete Strunz durch seine Vorträge eine geistige Wirkung in weiteste Volksschichten, weitgehend unabhängig von jeder Altersstruktur, ja selbst unabhängig von einem bestimmten sozialen Aufbau seiner Hörerschaft.

Nach seinen Vorträgen war man, wie von einer echten Tragödie, zutiefst aufgewühlt, aber mit Gott und der Welt im schönsten Gleichklang. Strunz gab Weltgefühl wie selten ein Dichter oder ein Priester.

Dieser Strunz, dieser lebendige «brennende» Mensch spürte in Paracelsus viel Verwandtes. Auch Paracelsus war ein Mensch an einer Zeitwende, auch er war ein im besten Sinne Ruheloser, der sein Letztes in seinem Worte gab.

Strunz durchforschte nicht nur den historischen Paracelsus, er schloß

in seine Liebe auch den legendären Paracelsus ein und er konnte kaum ohne Rührung sprechen, wenn er von den Wallfahrten zum Paracelsusgrab berichtete, die die Menschen zur Zeit der Salzburger Cholera-Epidemie (1838) unternahmen.

Strunz war aber immer bedacht, als Historiker den echten vom legendären Paracelsus streng zu trennen, er lehnte alle Kreise ab, welche Paracelsus okkult oder theosophisch für sich in Anspruch nehmen wollen. Sein Bemühen galt der Reinigung des alten Paracelsusbildes, er hat ganz besonders den Naturwissenschaftler, aber auch gleichzeitig den Theologen und spätmittelalterlichen Menschen herausgestellt.

Die Versuchung, Paracelsus auch in seiner Bedeutung für die Geheimwissenschaften darzustellen, mag für Strunz manchmal groß gewesen sein. Kannte er doch die Bemühungen der Rosenkreuzer, die sich auf Paracelsus berufen und er kannte, wie selten ein Hochschullehrer, auch den zeitgenössischen Aberglauben, den er volkskundlich und psychologisch durchleuchtete und durchschaute, obwohl er immer wieder betonte, daß kein Mensch frei von Aberglauben lebt, denn «man braucht nur am Ärmel zu kratzen und der alte Adam und sein ganzer Aberglauben kommt zum Vorschein».

Die bewußte Beschäftigung mit geistigen Grenzgebieten, mit den «randlosen geistigen Horizonten» (ein Nietzsche-Wort, das er gern verwendete), machte ihn als Historiker zu einem der besten Kenner der Alchemie und Astrologie, die er aber beide für unsere Zeit als modernen Aberglauben ablehnte.

Strunz war ein begeisterter Wanderer und als «wetterfühligler Mensch» hat er jahrelang die psychischen Wirkungen des Föhns und des Wetterwechsels an sich selbst und an anderen beobachtet und die vielen Veröffentlichungen von Prof. Willi Hellpach über die meteoropathischen Erscheinungen («Geopsyché») sehr geschätzt. Er konnte Hinweise geben, wie schon Nietzsche im Engadin «alles Blau und Silber der Welt» in dieser Landschaft, die ihn so sehr beglückte, vereinigt fand und war ein spöttischer Kritiker der Naturliebe des Großstädtlers, der auf Sensationen auch in der Landschaft nicht verzichten kann, weil «die Natur erst aus den Schrauben gehen muß», bis sie diesem Typus der modernen Reisenden etwas zu sagen hat.

Zu den umfangmäßig kleinsten Arbeiten von Franz Strunz gehört die Studie über das Heimweh, die ihm aber besonders am Herzen lag. Er wußte über Heimweh und Fernweh als landschaftsbedingte Seelenregungen wundervolle Worte zu sagen. Oft schrieb er Briefe

oder auch nur Postkarten, in denen mit wenigen Worten eine Stimmung festgehalten war, die mit dichterischer Stärke gefangen nehmen konnten ... «Was für eine einfache Sache ist doch die Heimat, oft einige Häuser, soviel Erde und Wasser, wie die Bäume brauchen, blasse Kindheitserinnerungen, der Klang einer Stimme, ein leiser Vogelruf» ...

Und wenn er von seiner engeren Heimat, dem Lande Böhmen, sprach (dem er niemals den staatlichen Namen von 1918 gab!), so konnte er in den letzten Jahren wie ein Feldherr und Grandseigneur sagen: «Bedenken Sie, ich habe Böhmen verloren! Böhmen ist nur mehr ein Seelenzustand für mich!»

Strunz war ein Kenner und Kritiker seiner Zeit, die er gerade in ihren zarteren Seelenregungen genau beobachtete. Er war schärfster Gegner jedes Zahlenaberglaubens und selbst die Periodenlehren von Fließ und Hermann Swoboda, die er als wissenschaftliche Arbeiten sehr schätzte, lehnte er letzten Endes doch ab, weil «die Natur sich nicht an Zahlen hält». Ich halte es für bemerkenswert, daß auch eine ähnlich gerichtete Stelle bei Paracelsus (1526) vorliegt, die Strebel zitiert hat (Nova Acta Paracelsica 1948, S. 99): «So ist auch nichts auf das zu halten, daß man saget sieben Planeten, also auch sieben Metallen.»

Diese Auffassung der Naturkräfte, mit betonter Ablehnung des Zahlenmäßigen, bewirkte auch, daß Strunz niemals den alchemistischen Darstellungen von Mikro- und Makrokosmos, Beziehungen von Planeten zu Metallen und Elementen, andere als rein symbolische Bedeutung beilegte, ja er sprach geradezu von dichterischen Versuchen, naturwissenschaftliche Systeme aufzustellen und hat sich niemals besonders eingehend mit diesen Konstruktionen beschäftigt, weil er sie für den modernen Wissenschaftler völlig unergiebig hielt.

Wichtig war ihm bei den alten Alchemisten, ebenso wie bei Paracelsus, nur das Lebens- und Weltgefühl, aus dem diese Werke geschaffen waren. Die Beziehung zu Natur und Landschaft, zu Himmel und Wetter, war ihm wichtiger als irgend ein bibliophiles, alchemistisches Manuskript oder Bildwerk.

Diese Einstellung war zweifellos von typusmäßigen, ihm angeborenen Begabungen bestimmt. Als akustischer Typus sagte er von sich selbst «Ich sammle schöne Stimmen, wie andere Briefmarken.» Er liebte Kammermusik über alles, war aber auch ein Kenner der Wiener Schauspieler seiner Zeit. Er wußte, daß ihm bestimmte Bereiche des geistigen Lebens weniger zugänglich waren, er kannte diese Erscheinung aus der Geschichte der Wissenschaft genau und nannte sie mit Vorliebe «die Punkte der geistigen Blindheit». Es war ihm, dem

akustisch begabten Menschen, verwehrt, tiefere Beziehungen zur bildenden Kunst zu bekommen und unter den zahllosen, nachgelassenen Notizen von seiner Hand findet sich u. a. ein Titel zu einer nicht ausgeführten Arbeit «Theophrast Paracelsus und der Meister des Isenheimer Altars» (Der Versuch einer Deutung).

Strunz hatte als Volksbildner und Hochschullehrer gewissermaßen die Hand am Pulsschlag der Zeit und war doch den Offiziellen immer um Jahrzehnte voraus. Er war vielfach Vorläufer, ohne deshalb Außenseiter zu werden. Besonders markant geht dies aus seiner scharfen Ablehnung der Psychoanalyse hervor, wie sie in Wien vielfach um 1923—30 in primitiver und oft laienhaft verwässerter Art weiteren Kreisen dargeboten wurde. Er lehnte sie mit größter Schärfe, wegen der Schamlosigkeit des Eingriffs in das persönliche Seelenleben, ab. Er ließ sie bestenfalls als eine Therapie für Kranke noch gelten, aber keinesfalls als Theorie des Seelenlebens gesunder Menschen. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang eine päpstliche Aeußerung aus dem Jahr 1953, die durchaus in der gleichen Richtung liegt. Dies erklärt vermutlich auch zum Teil, warum Strunz zu den alchemistischen Schriften Ihres großen Landsmannes C. G. Jung und seiner Schule zu keinem richtigen Verhältnis kommen konnte und er, der mir sonst niemals auf briefliche Anfragen wissenschaftlicher Art eine Antwort schuldig blieb, hat mir, trotz mehrfacher Anfragen, hiezu nie eine Antwort gegeben!

Als den jungen Strunz die Nachricht von Nietzsches Tod erreichte, machte er sich von Leitmeritz aus zu Fuß auf den Weg und kam in Tages- und Nachtmärschen nach Lützen, zum Begräbnis. Er verfiel dann in Fieber und Krankheit. Strunz, der im allgemeinen von erstaunlich guter Gesundheit und selten krank war, machte gelegentlich schwer deutbare Erkrankungen durch, die aus dem landläufigen, klinischen Bild fielen und seelisch bedingt gewesen sein dürften. So hatte er einmal eine schwer erklärbare «Lichtvergiftung» (vermutlich auf allergischer Grundlage), die er sich in Salzburg zuzog und die mit wochenlangem Krankenlager und Gewebsentzündungen einherging.

Strunz war, wie selten Erkrankte meist, ein sehr ungeduldiger Patient, wenn er auch über Krankheit und Kranksein Mitteilungen machen konnte, die auch diese Lebenszeit in metaphysische Verbindungen setzten: «Von Zeit zu Zeit muß man sich aus einer gewissen Ferne ansehen, dazu dient die Krankheit. Sie ist ein notwendiges Stück der Lebensgeschichte. Im Anfang umdüsterte mich diese «andere Welt». Aber nun sehe ich: Die Krankheit gehört zu uns, denn alles,

was tief ist, braucht diese Metamorphose und Verkleidung, Nietzsche würde sagen «Maske». (Aus einem Brief 1940).

Strunz hat darauf hingewiesen, daß 1883/84 Alexander Bauer mit seiner Rektoratsrede an der Technischen Hochschule Wien über ein Thema der Geschichte der Chemie und Alchemie als der eigentliche Begründer der Geschichte der Naturwissenschaften als akademischer Lehrgegenstand in Oesterreich anzusehen wäre. In einer seiner letzten Veröffentlichungen über die Geschichte der Naturwissenschaften («Praktische Chemie», April 1952) hat Strunz, wie schon in seinen Hochschulvorlesungen um 1925, den Standpunkt vertreten, daß die Geschichte der Naturwissenschaften Geistesgeschichte ist, wie die Geschichte der Philosophie oder die einer anderen Geisteswissenschaft.

Er ist niemals in den Fehler verfallen, die genialen Geister der Vergangenheit als Vorläufer der Gegenwart auszulegen und zu behaupten, daß «schon damals» moderne Gedankengänge atom-theoretischer Art oder chemotherapeutische Methoden «vorgeahnt» worden wären. Er war immer bemüht, die Vergangenheit aus dem Geist der damaligen Zeit und ihren religiösen und philosophischen Voraussetzungen zu erklären. So hat er den Stein der Weisen und andere große, alchemistische Symbole aus dem Glauben und Aberglauben ihrer Zeit erforscht. (In seinem Nachlaß befindet sich ein Manuskript über den Stein der Weisen.) Er hat Paracelsus als spätmittelalterlichen Menschen bestätigt und nicht nur, wie es bis dahin vielfach üblich war, als den ersten großen Chemiker und modernen Arzt. Strunz hat zur richtigen Einschätzung des Paracelsus vor allem dadurch viel beitragen können, daß er die mittelalterliche, theologische und naturwissenschaftliche Welt, wie kaum ein zweiter der Chemie- und Medizinhistoriker vor ihm, genau kannte. Erst gegen die Folie des mittelalterlichen geistigen Lebens hebt sich Paracelsus als grandioser Neuerer richtig ab und es wird auch die Ablehnung durch seine Zeitgenossen besser verständlich. Strunz sah in Paracelsus nicht nur den ersten modernen Arzt am Anfang der Neuzeit, den Chemiker und Pharmazeuten, sondern auch den Theologen und vor allem den Ketzer. Strunz kannte die Kirchenlehre des Mittelalters genau. Er las den Hexenhammer mit der Gründlichkeit wissenschaftlicher Quellenforschung und beherrschte das Lehrgebäude mittelalterlicher Hexenprozesse. Gerade das Ketzerische zog Strunz immer wieder stark an, weil er selbst in seltener Weise zwischen den Konfessionen stand. (Der Geist der katholischen Theologenfamilie hatte ihn später zu ausführlichen Studien auch auf dem Gebiet der protestantischen Theologie veranlaßt.) Er war mit der modernen Bibelkritik ebenso vertraut,

wie mit den naturwissenschaftlichen Anschauungen des 13., 15. und 16. Jahrhunderts.

Er schrieb ein grundlegendes Werk über den frühen deutschen Naturforscher Albertus Magnus, betrieb Quellenforschungen über die Böhmisches Brüder, über Johannes Hus und seinen Ketzerverfahren (u. a. in der Bibliothek zu Konstanz).

Strunz stand als Mensch so sehr zwischen den Konfessionen, daß ich selbst ihn jahrelang für einen Protestanten gehalten habe, da er deutlich religiöse Züge dieser Richtung an sich hatte, wenn er etwa schrieb «Jesus nahm die Liebe in Schutz gegen die Frömmigkeit». Jahrelang hatte er in seinem Schlafzimmer einen Spruch «Was sagt Jesus dazu?»

Wahrscheinlich hat Strunz als allererster in seinen Hochschulvorlesungen über Goethe und Paracelsus auf die vielfachen Zusammenhänge — besonders in Faust 1. und 2. Teil — mit der paracelsischen Literatur hingewiesen. Strunz war in gleicher Weise Goethe und Paracelsus verbunden, aber er war von Paracelsus sicher oft tiefer angezogen als von Goethe. Er sah in Paracelsus den urtümlicheren Geist, der den metaphysischen Grundlagen des Daseins näher war, als der Zeitgenosse des Rationalismus. In einer seiner späteren, kleineren Veröffentlichungen hat Strunz die Bedeutung des Paracelsus nochmals klar umrissen: «Was hat Paracelsus gewollt?» («Praktische Chemie» 1950, Heft 11). Paracelsus spricht von der Kraft als dem Sinn der Welt. Alles das zusammen baut er als Praxis und Theorie in seine klinische Symptomatologie, chemische Naturphilosophie und chemische Physiologie hinein. Diese Weltentstehungslehre ist einfach und groß, aber doch reich an physischer Bewegtheit und Grenzenlosigkeit: das unerklärliche «es werde» als Schöpfermacht, die prima materia, die drei ersten Substanzen oder Grundprinzipien (denen das «Leben» sich zugesellt), dann die vier Elemente (die «Mütter») und daraus alle Dinge der Welt: Der Mensch, der Himmel, die Erde und alles «Elementische» und «Siderische». Das ist die paracelsische Lehre vom Aufbau und den Aufbaugesetzen der Welt. Im Ganzen der Welt herrscht ein organisierendes Aufbaugesetz, das Paracelsus Archæus nennt. Es ist die Funktion des Weltganzen, Naturkraft, Vollendung, Entelechie und Urphänomen (im goethe'schen Sinn), das konstitutive Formprinzip und die innere Bildkraft des Lebens und der Seele. —

Zwei unserer zeitgenössischen Paracelsus-Forscher, Prof. Dr. P. Ildfons Betschart und Prof. Dr. Kurt Goldammer haben in lebenswürdiger Weise in kurzen Charakteristiken die Bedeutung von Franz Strunz

für die moderne Paracelsus-Forschung in folgender Weise wiedergegeben:

Prof. P. Betschart: Franz Strunz ist einer der ersten, der auf den Forschungen Sudhoffs, Schuberts und Aberles, sowie von Raymund Netzhammer sich um den *Menschen* und *Naturwissenschaftler* Paracelsus kümmerte. Hartmann nahm den Hohenheimer zu sehr von der mystisch-anthroposophischen Seite her. Strunz im Gegensatz dazu mehr von der wissenschaftlich, besser naturwissenschaftlichen Seite her, ohne den Blick auf das Ganze der geschlossenen Persönlichkeit zu verlieren. Strunz publizierte mit guten Einleitungen und Kommentaren Werke (so Paragranum) von Paracelsus als es die Sudhoff-Ausgabe noch nicht gab und verschaffte so den unmittelbaren Zugang zu paracelsischen Ideen, während die anderen ihn mehr oder weniger nach ihrem Gutdünken auslegten, vor allem der schon genannte Hartmann. Deshalb gehört Strunz zu den Gelehrten, die (vor allem nebst Netzhammer) die Gestalt des Hohenheimers in breitere Kreise trugen und damit den bisherigen Außenseiter in die moderne Wissenschaftsgeschichte einführten. Speziell in diesem Punkte liegen, wie mir scheint, die besonderen Verdienste von Strunz. Die ursprünglichen Arbeiten des Medizinhistorikers Sudhoff blieben zunächst ja doch den Fachleuten im engeren Sinn vorbehalten. Die Arbeiten Aberles (Salzburg) waren derart minutiös und sich in kleinste Kleinigkeiten anatomischer Art verlierend, daß sie ebenfalls nicht einen großen Kreis von Gebildeten ansprechen konnten, obwohl sie mit größter Akribie vorgenommen wurden. Die allgemeine Biographie Netzhammers (Einsiedeln) bereitete den Originalwerken Paracelsi, die Strunz herausgab, den Weg. Wichtig ist dann vor allem das Buch von Strunz, das 1937 herauskam, das aber bereits auf 20 Jahre intensiver Paracelsusforschung zurückblicken konnte. Aber hier hat Strunz vor allem Bestes gesagt über die Wissenschaft und die Natur und Paracelsus und die Alchemie. Die biographische Einleitung ist weniger wertvoll, weil sie Vieles birgt, was heute überholt ist. Sehr gut ist, was Strunz hier auch im letzten Kapitel sagt. — Biographisch hat vor allem Dr. Bittel rigoros gesäubert, was Strunz noch annahm. Sicher ist das Buch von 1937 das letzte und abschließende, was Strunz über Paracelsus gesagt hat.

Wenn es erlaubt ist, etwas von meiner persönlichen Ueberzeugung im Sinne einer bescheidenen Kritik über Strunz beizufügen, so möchte ich folgendes sagen: Ich glaube, daß Strunz, trotz aller Feinfühligkeit für paracelsisches Gedankengut, die letzte Tiefe des paracelsischen Kampfes zwischen den Konfessionen etwas zu liberal genommen hat, daß er wohl die Grundpositionen sehr richtig und geistesmächtig

herausgearbeitet hat, aber sie nicht immer in ihrer psychischen Entwicklung bis in letzte Konsequenzen verfolgte. (Es handelt sich bei Paracelsus um einen Entwicklungsdynamismus ganz eigener Prägung.) Paracelsus kam gegen Ende seines Lebens doch eindeutig zu seinem katholischen Ursprung zurück. Er hätte meines Erachtens dieser Evolution mehr Rechnung tragen müssen, es ist nicht ganz richtig, Einzelpositionen, die Paracelsus zweifellos in einer bestimmten Zeit seines Lebens vertreten, als endgültig hingestellt sein zu lassen. Das soll aber den wirklichen Verdiensten des Dahingeshiedenen keinen Eintrag tun.

Prof. Goldammer: Hier ist eine Entwicklung des Verständnisses und der Interpretation erkenntlich, die von der Renaissance ausgeht und zur Würdigung der mittelalterlichen und katholischen Elemente hinführt.

Bei Sudhoff haben wir eine gewisse, medizinhistorische Einseitigkeit, die Betrachtung des Paracelsus aus mehr rationalistischer Sicht, als Vorbereiter moderner Heilkunde. Sticker gräbt als Medizinhistoriker geistesgeschichtlich tiefer und versucht die Einordnung in große, kulturhistorische Zusammenhänge. Gundolf betrachtet die Sache als Literarhistoriker und Sprachwissenschaftler. Sartorius v. Waltershausen ist stark zukunfts zugewandt und zieht Nachwirkungen auf die künftige gesamt-kulturelle Entwicklung in Betracht. Peuckert sucht Paracelsus vom Volkskundlichen und Zeitgeschichtlichen her zu fassen und historisch stark unter dem Blickpunkt der «Philosophia Adepta», also der hermetisch-magischen und alchemistischen Tradition, zu sehen, dabei auch außenseiterische Züge hervorzustellen. Strunz hat dagegen zunehmend die Verwurzelung Hohenheims in der christlichen, mittelalterlichen, sowohl kirchlichen wie häretischen Tradition aufgezeigt und dabei besonders umfassend die naturwissenschaftsgeschichtliche Verflechtung dieser Dinge gewürdigt. Strunz hat meines Erachtens als Erster eine richtige Vorstellung von der Beziehung des Paracelsus zum Mittelalter gehabt, die vorurteilsfrei und zugleich positiv würdigend ist. Insbesondere hat Strunz aus seiner reichen Kenntnis der mittelalterlichen Geisteswelt auf Seitenströme verwiesen, die Paracelsus in sich aufgenommen haben könnte, z. B. auf Franziskanisches. Dabei hat Strunz meines Erachtens die Einordnung von Paracelsus in das Mittelalter keineswegs in irgendwelcher romantisierenden und das Mittelalter einseitig glorifizierenden Art gehandhabt, sondern sehr nüchtern im Blick auf die Zukunft und auf die geistesgeschichtliche Gesamtentwicklung. Strunz stellt also ein glänzendes Gegengewicht gegen Sudhoffs vielleicht ein wenig einseitige Sicht des «modernen» Menschen Paracelsus dar, indem er den «altmodischen»

den traditionsverhafteten Paracelsus neu zu interpretieren versuchte. — — <sup>1</sup>

Wenn es mir selbst gestattet sein soll, über das Strunz'sche Lebenswerk eine Zusammenfassung zu geben, so möchte ich zwei Perioden gegeneinander unterscheiden.

In der ersten Periode hat sich Strunz vor allem mit der Quellenforschung und der Herausgabe der Schriften des Paracelsus beschäftigt, wie auch mit der Abstimmung der wissenschaftlichen Leistungen des Paracelsus gegenüber seinen Vorläufern und seinen Zeitgenossen am Beginn des 16. Jahrhunderts und des neueren Zeitalters der Medizin und Chemie wie der neueren, empirisch denkenden Zeit überhaupt.

Die zweite Periode beschäftigt sich viel stärker mit der religiösen Stellung des Paracelsus, seinem Weltbild, seiner Weltanschauung als mittelalterlicher Mensch, als Christ im Zwiespalt der Reformationszeit und als religiösem Einzelgänger. Hier, im religiösen Bereich, sind die fruchtbarsten Zusammenhänge zwischen dem historischen Paracelsus und dem Paracelsus-Forscher Strunz. Gerade in diesem Forschungsbereich hat Strunz in Prof. Goldammer einen Nachfolger gefunden, den er überaus geschätzt hat.

Zweifellos war es den Historikern und Naturwissenschaftlern früherer Jahrzehnte — etwa der Zeit von 1850 bis 1880 — an sich unmöglich, in ihrer «vorurteilslosen Wissenschaft», dem wissenschaftlichen Materialismus dieser Jahre, der seine Spätwirkungen noch tief bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts erstreckt, einem so stark religiös orientierten Menschen wie Paracelsus, überhaupt gerecht zu werden. Wer aber bei Paracelsus die religiösen Bindungen übersieht, kann niemals seine geistige Gesamterscheinung verstehen und zu seinen Wurzeln vordringen. Paracelsus, wie ihn Strunz wohl als erster erkannte, war trotz aller neuzeitlich-wissenschaftlichen, rationalen und experimentellen Arbeitsmethoden in der Wurzel seines Seins ein mittelalterlicher Mensch, zutiefst christlich mit einem stark sektierisch gefärbten Hang zum Urchristlichen, Sozialrevolutionären. Die Zeit der Bauernkriege und Wiedertäufer spiegelt sich in seinen theologischen Schriften. «Hier zittert die heiße Luft der Zeit wie über einer Brandstatt» (Strunz in seiner Paracelsus-Vorlesung, Oktober 1923).

Strunz, der durch Abstammung und Bildungsgang in der beruflichen wie rein menschlichen Sphäre immer stark religiös orientiert

---

<sup>1</sup> Auch in seinem ausgezeichneten Buch «Paracelsus, Natur und Offenbarung» (Theodor Oppermann Verlag 1953) berücksichtigt Goldammer vielfach die Stellung, die Franz Strunz in der neueren Paracelsus-Forschung einnimmt.

war, fand hier einen wesensverwandten Geist, der in Frage und Antwort über die Jahrhunderte hinweg ihm «aktueller» wird und ihn stärker anspricht, als der «Wissenschaftsbetrieb» seiner eigenen Gegenwart. Er wächst immer mehr in die mittelalterliche Geisteswelt hinein und wird ihr fast mitlebender Historiker. «Wenn man, wie ich in diesen Tagen», sagte er einmal um 1926 zu mir, «den Hexenhammer und die ganze Literatur der Hexenprozesse liest, dann kann man nicht anders, als den Inquisitoren recht geben! Sie mußten damals die Hexen verurteilen, es war nicht anders denkbar und daher nicht anders möglich!» — Vor dieser zutiefst verstandenen Folie mittelalterlichen Glaubens und Aberglaubens wird erst richtig die unabhängige, neue, geistige Haltung des Paracelsus, mit einem Wort sein Lebensgefühl greifbar.

Mit den Jahren und Jahrzehnten, je länger Strunz die Zeit des Paracelsus durchforschte, wurde der gewaltige Abstand der Zeitalter, trotz ihrer vielfachen Kongruenzen und Berührungen, ihm immer deutlicher. Immer stärker sah er Paracelsus, aus seiner Zeit heraus, als einen Isolierten, einen Einsamen und einen Vorläufer am Anfang eines neuen Zeitalters in der Geschichte der Naturwissenschaften.

Hiemit ist eines der weiteren Kapitel der Strunz'schen Lebensarbeit berührt, die «Geschichte der Naturwissenschaften als Geisteswissenschaft», ein Thema, das Strunz seit der Mitte der Zwanziger Jahre in vielen akademischen Vorlesungen und öffentlichen Vorträgen immer wieder beschäftigte. Ihn interessierte längst nicht mehr die technische und chemische Einzelheit, nicht mehr der Chemismus der Entdeckungen dieser Jahre und das biographische Detail, ihm war nur mehr der Mensch wichtig, der dahinterstand!

Strunz, der in seinen frühesten Dozentenjahren schon in spanischen Universitätsbibliotheken auf der Jagd nach Paracelsus-Manuskripten war, wird mit zunehmenden Jahren immer stärker in den Bannkreis des Hohenheimers gezogen. Immer weniger betont er die biographische Seite, immer stärker die wissenschaftliche und vor allem weltanschauliche Haltung des Paracelsus und stellt ein Paracelsusbild des 20. Jahrhunderts auf, das bewußt allen legendären Beiwerks entkleidet, frei von Ansprüchen geheimwissenschaftlicher Art, den Arzt und Chemiker Paracelsus, den Therapeuten und den Menschen in ihm zeigt. Den Menschen, der «früh gealtert, ohne je jung gewesen zu sein» (Strunz), am liebsten unter einfachen Leuten war, der Glanz und Ehren, Pelzwerk und Goldketten verschmähte und lieber den einfachen Dank seiner Mitbrüder nahm. Den Paracelsus, der in Salzburg unter den Armen bei St. Sebastian begraben sein wollte, ein Herz

bei anderen Herzen, ein Armer bei den anderen Armen, die er in seinem Testament bedacht hatte.

Hier, in diesem Paracelsus der letzten Jahre fand sich Strunz immer wieder selbst. Er, der nach seiner eigenen Aussage nie ein politischer Mensch war, hatte die gleiche Vorliebe zu den einfachen Leuten, zum schlichten Menschen, der unverdorben vom Geld- und Machtwahn in den kleinen Kreisen seines Herzens lebt, altert und dahingeht, heute, wie damals. Nichts konnte ihn mehr berühren und beglücken, als die Ansprache und Anteilnahme einfacher Leute, oft «Ungebildeter» im landläufigen Ausdruck, nach seinen öffentlichen Vorträgen in der Urania und im Radio! Er wurde, besonders in seiner zweiten Lebenshälfte, immer mehr der weltliche Seelsorger, der von den Dingen des Herzens und Gewissens, von Liebe und Leid und seiner Lösung sprach und zutiefst angesprochen war von dem Echo, das ihm aus der Einsamkeit fremder Herzen entgegenkam. Er sprach über die Liebe und den Liebesbrief, über Goethe und Paracelsus, über Christus und das letzte Abendmahl mit jener Freiheit, die kaum einem der Diener der großen Kirchen auf die Dauer gestattet ist. Dieser Strunz stand im Schatten des Paracelsus, wie kein anderer, zeitgenössischer Forscher. Er war ganz Schüler des Hohenheimers, ganz gelöst von den Bindungen bürgerlichen Seins, ganz allein vor der Vergangenheit und doch Mensch einer kommenden Zeit. Es war seine letzte Vollen- dung, im Zeichen einer religiösen Forderung, mit der alten Frage, wer den ersten Stein aufhebt und wirft. Und hier war er deutlich der Sproß der alten Theologenfamilie Strunz, dem der innere Mensch eins und alles ist.

Darf ich mit einem seiner schönsten Worte schließen:

«Alles vergeht, wir werden alle vergessen werden; nur nicht die Fruchtbarkeit unseres Herzens.»

*Aus dem Schrifttum von Franz Strunz:*

Beiträge zur Entstehung der stoechiometrischen Forschung (Dissertation), 1901.

Theophrastus Paracelsus, sein Leben und seine Persönlichkeit, ein Beitrag zur Geistesgeschichte d. dt. Renaissance. Leipzig 1903.

Das Buch Paragranum. 1903.

Naturbeobachtung und Naturkenntnis im Altertum. 1904.

Das Volumen Paramirum. 1904.

Die Chemie im klassischen Altertum. 1905.

Ueber antiken Dämonenglauben. 1905.

- Ueber die Vorgeschichte und die Anfänge der Chemie. Eine Einleitung in die Geschichte der Chemie des Altertums. Wien 1906.
- Johann Baptist van Helmont (1577—1644). Ein Beitrag zur Gesch. d. Naturwissenschaften. Wien 1907.
- Johann Baptist van Helmont als Chemiker und Naturphilosoph. Cöthen 1909.
- M. Berthelot, Die Chemie im Altertum und Mittelalter. 1909.
- Beiträge und Skizzen zur Geschichte der Naturwissenschaften. Hamburg 1909.
- Chemisches in der Physica des Amos Comenius. Wien-Leipzig 1909.
- Die Lehre vom Menschen in der Physica des Johann Amos Comenius (1592—1670). Arch. Gesch. Naturwiss. u. Technik, Bd. 1, 1909.
- Geschichte der Naturwissenschaften im Mittelalter, im Grundriß dargestellt. Stuttgart 1910.
- Die Vergangenheit der Naturforschung. Ein Beitrag zur Geschichte des menschlichen Geistes. Jena 1913.
- Die menschliche Rede und das Leben. Leipzig 1914.
- Goethe als Naturforscher. 1917.
- Paracelsus. Eine Studie. Leipzig (Die Schweiz im dt. Geistesleben 27). 1924.
- Albertus Magnus. Weisheit u. Naturforschung im Mittelalter. Wien/Leipzig 1926. (Menschen, Völker, Zeiten, Bd. 15.)
- Geschichte der Alchemie (herausgegeben v. F. Strunz) v. C. Ch. Schmieder, München-Planegg 1927.
- Johannes Hus. Sein Leben und sein Werk. Mit Auswahl aus seinen pastoralen Schriften und Predigten. München-Planegg 1927.
- Astrologie, Alchemie, Mystik. Ein Beitrag z. Gesch. d. Naturwissenschaften. München-Planegg 1928.
- Theophrastus Paracelsus. Idee und Problem seiner Weltanschauung. Salzburg/Leipzig 1937.
- Theophrast von Hohenheim, genannt Paracelsus. Stuttgart 1942. (Von deutscher Art in Sprache und Dichtung 3)

#### Mitarbeit an:

- Acta Paracelsica, Klassiker der Naturwissenschaft und Technik. 1930.
- Ferner:
- Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 1927.
- Das Mittelalter in Einzeldarstellungen. 1930.
- Das deutsche Mittelalter. 1937.
- Von deutscher Art. 1941.

#### Aufsätze:

- Die Chemie im klassischen Altertum. Beitrag z. Gesch. d. Chemie. (Vorträge und Abhandlungen, herausgegeben von der Leo-Gesellschaft.) Wien 1905.
- G. W. A. Kahlbaum. Nachruf. Berichte d. dt. chem. Gesellschaft, 38, Heft 18, 1906.

- Ein Chemiker der deutschen Renaissance (Paracelsus). *Chemiker-Ztg.* 30, 63, 1906.
- Die spezifische Gewichtsbestimmung von Archimedes. *Chemiker-Ztg.* 31, 1907.
- Die Wiener Paracelsus-Handschriften. *Wien. klin. Wschr.*, 1907, Nr. 36.
- Chemisches bei Platon. *Chemiker-Ztg.*, 1907, Nr. 84.
- Paracelsus in Oesterreich. *Wien. klin. Wschr.*, 1907, Nr. 25.
- Ueber die Vorgeschichte der Lehre von den Elementen. *Chemiker-Ztg.*, 1907.
- Religion und Geisteskultur. Göttingen. *Religion u. Geisteskultur*, 1907, 1.
- Johann Amos Comenius. *Wien. klin. Wschr.* 1907.
- Die Entwicklung der Alchemie. *Chemiker-Ztg.* 1908, Nr. 101.
- Chemie und Mineralogie bei Joh. Amos Comenius. *Chemiker-Ztg.* 1908.
- Joh. Amos Comenius als Naturforscher. Münster: Aschendorff. *Natur u. Offenbarung* 55, 641 ff., 706 ff., 1909.
- Eine naturwissenschaftl. Geschichtstheorie in Diergart, *Beiträge aus der Geschichte d. Chemie*, 1909, 45 ff.
- Alexander Bauer und die Geschichte der Chemie Oesterreichs. *Chemiker-Ztg.* 1909, Nr. 78.
- Alexander Bauer. *Mitteilungen zur Gesch. d. Medizin u. Naturwiss.* 9, Nr. 35, 1910.
- Die Erfindung des europäischen Porzellans. *Oesterr. Chemiker-Ztg.* Jg. 1912.
- Albertus Magnus. Wien 1926. «Der Pflug» 1926.
- Paracelsus. Wien 1926. «Der Pflug».
- Die Technik als menschliches Problem. *Scientia*, 1929.
- Die Technik als Weltanschauung. *Scientia*, 1929.
- Alexander Bauer, ein österr. Historiker der Chemie. *Archiv Gesch. Mathematik, d. Naturwiss. u. Technik.* 1929.
- Raymundus Lullus, Roger Bacon (Das Buch der großen Chemiker) 1929/30.
- Der legendäre und der echte Hus. *Deutsche Rundschau* 1931.
- Goethes Beziehungen zur Technologie und Technik. Nach einem in der ordentl. Hauptversammlung d. Vereins Oesterr. Chemiker am 22. 4. 32 gehaltenen Vortrage. *Oesterr. Chemiker-Ztg.* 35, Nr. 10, 1932.
- Die Alchemie und das alchemistische Weltbild bei Theophrastus Paracelsus. *Archeion*, Vol. 14, 1932 (Rom).
- Beda in der Geschichte d. Naturforschung. *Oesterr. Chemiker-Ztg.* 1932.
- Les Sciences naturelles dans l'œuvre d'Albert le grand. *Ann. Guébbard-Séverine* 8, 1932.
- Albertus de Groote. *Naturvorscher, Thomistisch Tijdschr.* 1932, 665 ff.
- Zur Lebensgeschichte des Theophrastus v. Hohenheim, genannt Paracelsus. *Blätter dtsh. Philosophie* 6, Heft 3, 1932.
- Beda in der Geschichte d. Naturbetrachtung und Naturforschung. *Zschr. dtsh. Geistesgesch.* 1935, Nr. 6.
- Alchemie und Technik. Ein Beitrag zur Gesch. d. Naturwiss. *Zschr. ges. Naturwiss.* 1935, 10.
- La Technique, problème de culture. Milano. *Scientia* 1936, Sept.

- Edund O. Lippmann. Zu seinem 80. Geburtstag am 9. 1. 37. Oesterr. Chemiker-Ztg. 1937, Nr. 3.
- Das Heimweh. Zur Psychologie und Geschichte des germanischen Naturgefühls. Sudhoffs Archiv Gesch. Med. Naturw. 32, H. 3, 1939.
- Beda Venerabilis. Scientia, 1939.
- Paracelsus und Faust. Investigacion y progress, 1940.
- Der Erfinder, seine Idee und seine Geschichte. Mitteilungen zur Gesch. der Medizin, Naturwissenschaft u. d. Technik, Bd. 40. 1942.
- Der Stein der Weisen. Seine Idee und seine Geschichte. Chemiker-Ztg. 66, Nr. 39/40, 1942.
- Der Stein der Weisen. Tschermaks mineralogische und petrographische Mitteilg. und «Die österr. Furche» 1943.
- Technik als Kultur. (Im Zusammenhang m. d. Geschichte der Chemie.) Chemiker-Ztg. 67, Nr. 18, 1943.
- Paracelsus und Salzburg. Alchemistenbriefe, Alchemistenteknik. Oesterreichische Rundschau. 1945/46.
- Oesterreichische Wissenschaft. Aus: 950 Jahre Oesterreich, Festschrift des Oesterreich-Institutes 1946.
- Beda. «Die österr. Furche», 1947.
- Biographie des Brotes. Oesterreichische Rundschau, Heft 9, 1946.
- Dämonen, Geschichte und Idee. «Austria», 1947.
- Die Sprache der Alchemisten. «Die österr. Furche» 1948.
- Was hat Paracelsus gewollt? Prakt. Chemie, Heft 11, 1950.
- Leonardo da Vinci als Naturforscher und Techniker. Prakt. Chemie, Heft 9, 1952.

Der größte Teil der obigen Veröffentlichungen ist im Besitz der Bibliothek der Technischen Hochschule Wien IV.

## PARAPSYCHOLOGISCHES BEI PARACELUSUS

von Prof. Dr. P. G. Frei, Schöneck-Beckenried

Ein besonderer Reiz an Paracelsus ist seine Unerschöpflichkeit. Er führt in immer neue Bereiche des Seins, jede erklommene Höhe öffnet sich zu neuen Gipfeln, immer neue Aspekte zeigen sich, woher immer wir kommen: von der Chemie her, der Physik, der Medizin, der Chirurgie, der Homöopathie, der Tiefenpsychologie und Psychiatrie, der Religion, der Magie und auch der Parapsychologie her. Selbst da ist er unerschöpflich. Er weiß von den Hintergründen der Psyche und des Kosmos, von dem, was «para» und «meta» dem sinnlich Erfassbaren ist und ist der Ueberzeugung, es sei kein Frevel, so weit vorzudringen, als menschlichem Geiste überhaupt möglich sei, im Gegenteil, es sei der Wille des Schöpfers, der uns sinnliche und übersinnliche Erkenntnisfähigkeit gegeben hat. Paracelsus weiß von einer hintergründigen Mathematik (Mystik und Magie der Zahlen) wie Pythagoras und Hans Kaiser, um nicht zu sagen von der Plankschen Konstante  $h$  und von Einstein. Er redet wie aus persönlichster Anschauung und intimum Wissen von Dingen, von denen heute ein Parapsychologe noch kaum zu sprechen wagt, oder nur, um sie ins Reich des mittelalterlichen Aberglaubens zu versetzen: von Elementargeistern, Gnomen, Elfen, Salamandern und Luftgeistern, von Nymphen, Sylphen und Pygmäen. Er behandelt, z. B. in der *Philosophia magna*, die Fragen der Prophezie, der wunderbaren Bluterscheinungen, des Wesens der Hexen. Er weiß von den Spontanphänomenen des Spuks und der Totenerscheinungen. Vieles ist allerdings in der *Philosophia magna* ihm selber noch nicht so geklärt wie in der *Philosophia sagax*, ist erst auf dem Wege. Aber gerade auch in diesem Ringen um letzte Erkenntnis, die sich hütet, allzu rasch ein abgeschlossenes System zu bieten, ist er uns auch besonders sympathisch.

Es ist unmöglich in kurzen Worten etwa alle für die Parapsychologie wichtigen Aussagen des Paracelsus zu nennen. In folgendem geht es uns auch nicht in erster Linie um eine Darstellung seiner Gedanken, sondern um die Frage, ob Lejenue recht hat, wenn er sagt, daß wir modernen Menschen die *Philosophia sagax* nie und nimmer verstehen können. Um diese Frage zu beleuchten nehmen wir eine der zentralsten Annahmen des Paracelsus heraus, mit der alles steht und

fällt, die Frage, ob es ein feinstoffliches Zwischenreich in Mensch und Kosmos gäbe. Hier berührt Paracelsus sich mit einem zentralen Anliegen der heutigen Parapsychologie. Was sagt Paracelsus, was sagt die heutige Parapsychologie, was sagt die Tradition zu dieser Frage?

## I.

*Was sagt Paracelsus?* In diesem Rahmen kann man mit einigen *Stichworten* an zentralste Vorstellungen, mit denen Paracelsus in all seinen Schriften arbeitet, erinnern. Durch das ganze Werk zieht sich der Gedanke, daß *der Mensch aus drei Teilen* bestehe, sagen wir vorsichtig: aus wenigstens drei Teilen, um die Unterscheidung von aetherisch und astral auf der Seite zu lassen: aus dem «*elementischen Leib*», der mit den sinnlich wahrnehmbaren Elementen des Kosmos in Beziehung steht und sich nach dem Tode in diese Elemente wieder auflöst. Zweitens aus dem «*siderischen Leib*», und drittens aus dem «*Geist*». Der siderische Leib ist *eingespannt in die Sternkräfte*. Sidera gleich Astra. Siderischer Leib ist also etymologisch gleich Astralkörper, Astralleib. Der Astralleib wird von den Astra, den Gestirnen «*regiert*», obwohl dann der Logos-Geist das Gestirn überwinden kann. Es herrscht also bei Paracelsus ebenso wenig ein Fatalismus wie bei andern seriösen Astrologen. Dieser siderische Leib enthält die unter der Oberfläche des elementischen Leibes wirkenden, ihn formenden und bewegenden geheimen Kräfte, ist also der «*Bilde-Kräfte-Leib*». Wenn auch Paracelsus sehr harte Worte gegen allen Horoskopschwindel hat, so lebt er andererseits geradezu aus dem Gedanken an eine groß geschauten Astrosophie. Die *Philosophia sagax* heißt ja auch *Astronomia* und handelt in erster Linie vom «*Firmament*», vom «*Himmel*», vom «*Gestirn*» und seinen «*Influenzen*», die aber — nach Paracelsus — nicht etwa direkt auf den grobphysischen Körper wirken, sondern auf das entsprechende Empfangsorgan, den diesen Astra oder Sidera zugeordneten Astral- oder siderischen Körper. Dieser siderische Leib zeigt sich in den Spukphänomenen: Sowohl der elementarische Leib wie der siderische Leib sind *beide aus dem «Limus terrae», dem «Iliaster», dem «Erdenlehm», aus dem Gott alles schuf, der quinta essentia*, die hinter den vier Elementen Luft, Feuer, Wasser, Erde steht. Wir würden sagen: alles ist aus der Urenergie, dem Prana der Indier. Wir wissen ja heute vom Uebergang von Energie in Korpuskel und von Korpuskel in Welle, gleich Energie.

*Nicht nur der Mensch* hat einen siderischen Leib hinter oder in dem elementarischen oder elementischen Leib, sondern *alle Stoffe*,

im Reiche des sogenannten Anorganischen vor allem die *Kristalle*, dann die *Kräuter*, also auch *alle Medicinen* haben hinter ihrem elementarischen Aeußern etwas «Firmamentisches» oder «Siderisches», oft einfach «Geistiges» genannt: also eine feinstoffliche Kraft ist das Letzte und Ausschlaggebende in ihnen. So heißt es im Labyrinthus medicorum errantium: «Die Arznei ist nicht ein elementisches Corpus, sie ist ein Geistiges im Corpus — und infolgedessen ein Siderisches. Weil nun die Hilfe der Kranken dermaßen ein spiritus ist, und liegt verborgen vor dem elementischen Leib und allein dem siderischen offenbar, jetzt folgt nun, daß *magica zu lehren hat* und nit der Avicenna und Galenos.» Diese Sätze kann man die magna charta der Homöopathie nennen und man kann ihre Bedeutung für das Verständnis des Mediziners Paracelsus kaum stark genug betonen.<sup>1</sup> — Die *dirigierende Kraft* nun hinter allem, was aus dem Limus terrae gemacht ist, hinter dem Elementischen und dem Siderischen, ist der *Archeus*, der Herrscher, der da ist: der *innere Chimista*. (Was wir «die Natur» oder «das Unbewußte» im weitesten Sinne nennen). Er besorgt die Formung von allem, auch den Stoffwechsel. Er ist das *Lebensprinzip*, aber nicht nur im Organischen, sondern auch im sogenannten Anorganischen, das es für Paracelsus im eigentlichen Sinne gar nicht gibt, worauf ja auch die heutige Entwicklung hintendiert. Paracelsus denkt pan-psychistisch, aber nicht pan-theistisch. Der Archeus ist auch das innere *Daimonion*, der innere Führer, der z. B. durch *Träume*, durch innere Stimmen zu uns spricht und auf den es zu hören gilt. Der Archeus-Geist ist aber nicht der Logos-Geist, der durch Intellekt und Vernunft spricht. Es kann unter Umständen zu einem Zwiespalt zwischen Archeus-Geist und Logos-Geist kommen, zwischen Unbewußt und Bewußt, und das Ideal heißt: den Weg der Mitte gehen, bei Paracelsus wie bei C. G. Jung.

Und nun die Frage Lejeunes: können wir diese Grundvorstellungen der Philosophia magna und Philosophia sagax «nimmer verstehen»? Dann hätte Paracelsus für uns nur noch interessanten historischen Wert.

Vom Standpunkt der neuesten Parapsychologie her ist nun zu sagen, daß dieses feinstoffliche Reich im Hintergrund von allem, dieser «siderische Leib» zwischen grobphysischem (elementischem) und Logos-Geist neben dem Raum-Zeit-Problem vielleicht das zentralste Problem der heutigen Parapsychologie ist.

## II.

*Was sagt die Parapsychologie?* Am reinsten stellt sich die Tatsache des «siderischen Leibes» wohl dar im Phänomen der «Exteriorisation Lebender».<sup>2</sup> Die Mitglieder der englischen Society for Psychical Research Gurney, Meyers, Podmore (in: *Phantasms of the Living*), Mattiesen (in: *Das persönliche Ueberleben des Todes*), Montandon (in verschiedenen seiner Werke), Du Rochas und Bozzano haben hunderte von kritisch gesichteten Zeugnissen gesammelt, die zeigen, daß es Fälle gibt, in denen das Bewußtsein (der Logos-Geist) mit einem feinstofflichen Organismus zusammen den grobstofflichen Körper verläßt. Der grobstoffliche Körper, das Zimmer, die ganze Umgebung werden gesehen, vom neuen Standort aus, in neuen Perspektiven. Der Vorgang des Austrittes, des Umherwanderns, der Rückkehr, des «Hineinschlüpfens» sind oft und genau in Selbstzeugnissen beschrieben worden. Vor allem: die Exteriorisierten sind oft von Drittpersonen gesehen worden. Es kann gezeigt werden, daß diese Art der Exteriorisation nicht identifiziert werden kann mit dem «eigenen Doppelgänger» von Menninger-Lerchenthal<sup>3</sup>, der in einer Projektion des eigenen Körperschemas zu sehen ist. Das Forschungszentrum für Parapsychologie der Duke-University teilt unter dem 16. 11. 1953 mit, daß es nun die Frage des «Fern-Hellsehens» und der «Astral-Exkursionen» vorläufig in den Mittelpunkt stellen möchte, ein Zeichen, daß dieser Astral-Organismus, dieser «siderische Leib» des Paracelsus auch an einer so maßgebenden Stelle ernst genommen wird.

Parapsychologie begnügt sich nicht damit, etwas anzunehmen, weil es bezeugt ist, sondern möchte die Dinge auch empirisch und experimentell in die Finger bekommen. Der «siderische Leib» läßt sich nun nicht einfach auf den Operations- oder Seziertisch legen. Man kann nur fragen: auf welchen Wegen sucht die heutige Parapsychologie an das Gemeinte heranzukommen? Es ist das weite Reich der bio-psychischen oder vitalen Strahlungen, wobei immer die zentrale Frage ist: ist zur Erklärung der Phänomene mit einer Veränderung des elektro-magnetischen Feldes, die von den grob-physischen Molekülen und Zellen ausgeht, alles gesagt, oder müssen wir ein eigenes «Fluidum» feinstofflicher Art (mit den gewöhnlichen Sinnen nicht wahrzunehmen, außer es verdichtet sich) annehmen, eben das Mittelglied zwischen «elementischem Leib» und «Logos-Geist»? Im weitesten Sinne müßte man schon das *Elektroencephalogramm* von Berger und die Apparate von Cazzamali als Registrierapparate biopsychischer Gehirnausstrahlungen in den Rahmen der Betrachtung einbeziehen. Si-

cher könnte aber daraus nichts zugunsten eines eigenen Fluidums geschlossen werden. — Wichtiger sind in diesem Zusammenhang schon die Meßapparate von Müller, Givelet und Moner, sowie Wüsts.<sup>4</sup> Die technische Seite der Apparate ist beschrieben bei Dumas und Wüst, einem außerordentlich gewissenhaften Forscher, Doktor der Medizin und Physik. Givelet, Moner und Wüst erklären, daß sie die Ergebnisse von Müller bestätigen. Moner sagt, daß sich die elektromagnetischen Auswirkungen von einer Emanation genau scheiden ließen. Daß mit der ausgestrahlten Körperwärme und der ausgeatmeten Körperfeuchtigkeit nicht alles erklärt ist, zeigte Müller sehr anschaulich, indem er unter den Schlitzindikator eine große und dicke Metallplatte legte und trotzdem die Ausschläge in der ersten Sekunde erfolgten, Wärme und Feuchtigkeit aber logisch zwingend ausgeschlossen waren. Wüst schließt, die Apparate zeigten, daß diese «Handstrahlen» wohl «komplexe Korpuskularstrahlen» seien mit Teilchen verschiedener Größe und chemischer Beschaffenheit.<sup>5</sup> — Naum Korik<sup>6</sup>, aber auch Broca, Zimmern, Becquerel, Blondlot<sup>7</sup> haben die Auswirkungen biopsychischer Strahlungen auf Leuchtschirme untersucht und der sehr vorsichtige Dr. Wüst meint, daß die zum Teil ablehnenden Urteile über diese Versuche «revidiert werden müßten».<sup>8</sup>

In den Forschungsbereich der psychogenetischen Strahlungen gehört auch alles, was über «Gedankenphotographie», d. h. genauer über die hundertmal durchgeführten und geglückten Versuche, Vorstellungsbilder direkt auf die photographische Platte zu bringen, zu sagen ist. Wir können nur auf die Literatur verweisen<sup>9</sup>. — Für unsere Frage wichtiger als die «Gedankenphotographien» sind die überaus zahlreichen Versuche besonders französischer Forscher, Photographien der «strahlenden Hände» zu machen.<sup>10</sup> Alle nur denkbaren Einwände wurden berücksichtigt, alle denkbaren Fehlerquellen eliminiert. Wenn man die Photos lebender Hände mit den Photos von handähnlichen Kautschukgebilden mit 37 Grad warmem Wasser vergleicht, sieht man große Unterschiede. Man könnte denken, diese «Handstrahlen» zeigten nichts von einem Fluidum, einem Feinstofflichen, aber manchmal sind plötzlich statt der Strahlen leuchtende Nebel da, die dann ideoplastisch geformt werden können.<sup>11</sup>

De Rochas u. a. haben sich besonders auch mit dem Phänomen des sog. «magnetisierten Wassers» abgegeben, in der Fachsprache mit der «Exteriorisation der Sensibilität»<sup>12</sup>. Sensible Personen können jedes Glas «bestrahlten Wassers» vom nicht-bestrahlten unterscheiden. Wichtiger ist aber: wenn man, ohne daß der Bestrahler es weiß, in «bestrahltes Wasser» mit einer Nadel sticht, so wird der Bestrahler es empfinden, als ob er selber gestochen würde. Wenn man eine kleine

Puppe in das magnetisierte Wasser legt und sie ritzt, wird der Bestrahler an der gleichen Körperstelle den Schmerz spüren. Es scheint also wirklich etwas von ihm ins Wasser verlagert zu sein. — Man müßte in diesem Zusammenhang eigentlich auch noch sprechen von der Ablenkung der Magnetnadel durch «strahlende Hände», von der telekinetischen Beeinflussung der Würfel in den vielen Würfelexperimenten von Rhine, vom Aufleuchten elektrischer Lampen durch bloßen Kontakt mit einem «elektrischen Menschen»<sup>13</sup>.

Bisher gingen wir den Auswirkungen des «ignotum X» auf Anorganisches nach. Bezüglich des Organischen wäre auf die Wirkung der biogenetischen Strahlen auf *Mikroben* hinzuweisen<sup>14</sup>, ferner auf die Tatsache, daß Blumen, kleine Tiere, Fleischstücke etc. durch Bestrahlen mit den Händen «mumifiziert» werden können. Montandon bietet alle Literatur und viele Photos mumifizierter Gegenstände.

Was die Wirkungen auf den *Menschen* betrifft, so bezeugen auch Aerzte, daß die tiefsten Grade der Hypnose leichter und nachhaltiger durch die mesmerischen «Passes» zustande kommen, als nur durch Verbalsuggestion, daß Hypnotisierte nicht nur durch Annäherung eines Magneten an ihren Kopf, sondern auch durch Annäherung der Hand in der Zählfunktion gehemmt werden<sup>15</sup>, daß telepathische Versuche rascher und genauer gelingen, wenn zwischen «Sender» und «Empfänger» ein Draht von einem Zimmer ins andere gespannt ist<sup>17</sup>. Was die Wirkungen auf das menschliche Auge angeht müssen wir unterscheiden: die Augen der Somnambulen, der Sensitiven und Normalen. Die Somnambulen von Deleuse, Despine und Charpignon haben immer wieder bezeugt, daß sie aus den Händen und sonst aus dem Körper vor allem von Magnetisierenden *leuchtende Nebel* austreten sähen. Freiherr von Reichenbach hat mit sechsundvierzig Sensitiven gearbeitet. Ihre Aussagen stimmen im Wesentlichen alle überein, ferner stimmen sie mit den Aussagen der Sensitiven von Durville, de Rochas und Barett überein. Alle bezeugen sie, daß sie eine Emanation aus dem Menschen austreten sehen, verschieden an Farbe, Intensität, Lebendigkeit je nach Geschlecht, Alter, Charakter usw., daß aber auch aus den Tieren, Pflanzen und Kristallen diese Emanation ströme. In der dynamischen Form wird sie oft «odische Lohe» genannt, in der mehr statischen Form, in der sie den Körper umgibt: «Aura.»<sup>18</sup> Für die gewöhnlichen Menschen hat Walter J. Kilner den sog. «*Kilner-Schirm*» geschaffen, mit dem sehr viele die sog. Aura sehen können.<sup>19</sup> Zwischen zwei Glasplatten ist eine alkoholische Lösung von Dicyanin. Mit Hilfe dieses Schirmes sollen nach René Sudre bis zu 95% aller Menschen die Aura sehen können.<sup>20</sup>

*Mesmer* und alle *Heilmagnetiseure* bilden eine einzige große Be-

stätigung dessen, was Paracelsus sagte, besonders auch was das Eingebettetsein des feinstofflichen Organismus in eine feinstoffliche Welt betrifft.<sup>21</sup> Was die Frage dieses Eingebettetseins in ein kosmisches Fluidum angeht, so wäre die ganze Forschung über *Erdstrahlen*<sup>22</sup> beizuziehen, ferner über die *Gurwitschstrahlen* und die Theorien *Lakhovskis*<sup>23</sup>. Daß wir mit der Annahme der bloß physischen Welt, in der Terminologie des Paracelsus: der vier Elemente, nicht durchkommen, sondern eine «quinta essentia», eine transphysische Wirklichkeit annehmen müssen, zeigt von der heutigen Atomphysik her die wichtige Schrift von Erwin Nickel: «Das physikalische Modell und die metaphysische Wirklichkeit»<sup>24</sup>. Während Nickel mehr von philosophischen Erwägungen herkommt, zeigt anhand genauer Versuchsreihen Rudolph Hauschka den «siderischen Leib» direkt an der Arbeit<sup>25</sup>.

### III.

*Was sagt die Tradition?* Nur mit Stichworten kann noch darauf hingewiesen werden, daß wir mit der Annahme des «siderischen Leibes» des Paracelsus den Anschluß an die Tradition der Menschheit wieder gewonnen hätten. Wenn Paracelsus von der quinta essentia spricht, aus der der elementische Leib und der siderische Leib geformt sind, so hat schon der bekannte Paracelsist Dr. Strebel mit Recht darauf hingewiesen, daß Paracelsus damit nichts anderes meint, als die Indier mit dem Prana. Die Primitiven nannten es Mana und Orenda. Der Mensch besteht aus den fünf «Tattvas»: Erde, Wasser, Feuer, Luft und Aether. Alles sind verschiedene Schwingungszustände, Auskristallisierungen von Prana, der feinstofflichen Energie. Wir wissen ja heute aus der Atomphysik auch von der Ueberführung von Energie in Materie. Deswegen ist die vierte Yogastufe: «Prana-yama» gewiß nicht nur «Atemtechnik», sondern Beherrschung des Prana. Außer dem grobstofflichen Körper (Sthula-Sarira) hat der Mensch noch die feinstofflichen Hüllen des geistigen Ich: den Aetherleib und Astralleib.<sup>26</sup> — Die Aegyptier nannten den «siderischen Leib» *Ka*.<sup>27</sup> Auch die europäischen Denker wußten von diesem «siderischen Leib». Plotin sagt, die aus dem Nous, dem Geist, geborenen Seelen hätten ein aetherisches Gewand, ebenfalls ist dieser Auffassung Prophyrius. Der Neuplatoniker Jamblichus konnte sich den Geist nicht ohne feinstoffliche Umhüllung denken, ebenso Proklus. Origenes sagt, nur Gott sei absolut körperlos, und wie Alfons Rosenberg in seinem Buch «Seelenreise»<sup>28</sup> mitteilt, ist ein bekannter Kenner der Kirchenväter

und Theologe daran zu zeigen, daß dies die allgemeine Auffassung der Kirchenväter war, mit gewissen Ausnahmen. Evodius, ein Freund des Augustinus, sagt, die Geistseele nehme beim Tode ihren aetherischen Leib mit, ganz wie Paracelsus denkt. Auch der arabische Philosoph Alfarabi, als ein Vertreter unter vielen Arabern, nimmt diesen Aetherleib an. Der Renaissance-Philosoph Marsilio Ficino meint, mit dem ätherischen Leib nehme man so vieles wahr, was die Sinne nicht sähen. Auch Agrippa von Nettesheim nimmt den «siderischen» Teil an und der Arzt van Helmont meint, damit müsse man die magnetischen Kräfte im Menschen erklären. Der Arzt Maxwell nennt das Gemeinte «Lebensgeist», der Benediktinerabt Calmet beruft sich schon auf die Kirchenväter und sagt, es sei diese feinstoffliche Hülle der Geistseele anzunehmen. Diese ätherischen Hüllen seien die sogenannten «Schatten der Toten», so behauptet Eckhardshausen, womit Paracelsus ganz einverstanden wäre. — Der «Nervengeist» des Justinus Kerner und der Seherin von Prevorst ist nichts anderes, als dieses ätherische Zwischenglied, das auch Jung-Stilling annimmt, ferner Eschenmayer und die evangelischen Pfarrer Werner und Gerber. Letzterer betont, nur mit Hilfe dieses feinstofflichen Körpers könnten gewisse Dinge des Hexen- und Spukwesens erklärt werden, ganz wie Paracelsus. Der katholische Mystikforscher Josef Görres tritt klar für diesen feinstofflichen Organismus ein und sagt, die Stigmen der Stigmatisierten würden zuerst in der sogenannten «vitalen Seele», eben in diesem feinstofflichen Körper eingepreßt, bevor sie sich am gewöhnlichen Körper sichtbar zeigten. Dr. Klemens sagt in seinem Buch «Das Ferngefühl nach Raum und Zeit» 1857, nur die Annahme dieses Feinstofflichen erkläre die Allverbundenheit von Mensch und Kosmos. Die Philosophen Schelling und der jüngere Fichte traten für die Annahme des sog. «inneren Leibes» ein, ebenso Carus mit seiner Lehre vom Lebensmagnetismus, um nur einen der «Mesmeristen» und «Magnetisten» zu nennen.

Die neuere Parapsychologie-Forschung weist besonders auf den oft bezeugten Austritt eines Fluidums, eines nebelartigen bis schleimartigen oder schleierartigen Gebildes hin, das Guppe noch «materiellem Dampf» nannte und das man heute meist Ektoplasma nennt. Es soll nicht etwa mit dem «siderischen Leib» einfach identifiziert werden, sondern ist nur für manche Forscher ein Anlaß, nebst allem anderen genannten Gründen, einen sogenannten «Metaorganismus», wie Freiherr von Hellenbach sagt, anzunehmen. Du Prel hat in seinen verschiedenen Werken sich ausführlich damit befaßt und Allan Kardec sagt, jeder Geist, Spirit, habe eine umgebende Hülle, Perispirit, eine Terminologie, die dann in den Spiritismus hinein ging. Welche Rolle

«Aetherleib» und «Astralleib» bei den Theosophen und Anthroposophen spielen, dürfte bekannt sein.

Das von Paracelsus mit «siderischem Leib» und quinta essentia Gemeinte steht auch mitten drin in jeder Form von magischer Esoterik oder esoterischer Magie; dem «Hermesstab mit den beiden Schlangen», der «quinta essentia» der Alchemisten, dem «universellen magnetischen großen Agens» der späteren Magier, dem «Astrallicht» des Favre d'Olivet. Die Esoteriker aller Zeiten wußten um das Gleiche, das Paracelsus so oft und so klar ausgesprochen hat und mit dem er gearbeitet hat: die Gnostiker und Pseudognostiker, die Hermetisten und Kabbalisten, die Alchemisten und Rosenkreuzer und esoterischen Freimaurer. Um recht verschiedene Namen zu nennen: Pythagoras, Platon, Johannes Trithemius, Agrippa von Nettesheim, Raymundus Lullus, Saint Germain, Cagliostro, Mesmer, Du Potet, Saint Martin, Eliphas Levi (Abbé Alphons Louis Constant) und Papus (Dr. Gérard Encausse), Steiner, Peryt Shou, Surya, Peuckert. Das Verständnis für jede Form von Magie steht und fällt mit der Annahme dieses feinstofflichen Reiches, wie auch reine Theoretiker der Magie es sehen, ein Danzel, Daqué, Kaplan, Krönert, Kühn, Ziegler, Kurt Aram, Strebel, Staudenmaier, Winkelmann und Renner, Schrödter, Fritsche. Es lohnt sich also wohl, die Gedanken des Paracelsus nicht nur als historische Reminiszenz zu prüfen.<sup>20</sup>

#### *Anmerkungen:*

<sup>1</sup> cf. das diesbezüglich wichtigste Werk: Dr. med. Zimpels Spagyrisches Heilverfahren. 15. Auflage, völlig neu bearbeitet von Dr. med. Hermann E. Helmrich, Göppingen 1952. (cf. auch Dr. Helmrichs Abhandlung in vorliegendem Paracelsus-Jahrbuch.)

<sup>2</sup> cf. Gebhard Frei, Ueber Exteriorisation (Doppelgängertum) Lebender. «Natur und Kultur» (Herold-Verlag, München-Solln) 43, 58 ff. 1951.

<sup>3</sup> Menninger-Lerchenthal, Der eigene Doppelgänger. Beihefte zur Schweiz. Zschr. Psychol. u. ihre Anwendungen. Nr. 11. Bern, 1946.

Id., Das Doppelgängerproblem. In: Mächte des Schicksals, Enzyklopädie anthropologischer Wissenschaften, okkultes Lehren und magischer Künste. Marathon-Edition (Herbert St. Furlinger), 1953, 785 ff.

<sup>4</sup> Zu Müller, Objektiver elektrischer Nachweis der Existenz einer «Emanation» des lebenden menschlichen Körpers und ihre sichtbaren Wirkungen. Schweiz. Med. Wschr. 62, 602, 622 und 675, 1932; auch separat, Basel 1932.

Zu Givelet und Moner: André Dumas, La science de l'âme. Paris 1947, S. 172. Zu Wüst: Dr. phil. et med. Joseph Wüst, Ueber den objektiven Nachweis der «Handstrahlen». Neue Wissenschaft, 2, 393 ff., 1952. (Gründliche Arbeit mit weiteren Literaturnachweisen.)

<sup>5</sup> Wüst, loc. cit. 401.

<sup>6</sup> Naum Kotik, Emanationen der psychophysischen Persönlichkeit. Wiesbaden 1908.

<sup>7</sup> Wüst: loc. cit. 396 f.

<sup>8</sup> Wüst: loc. cit. 397. Zum Ganzen auch: Strahlende Welt, Psychophysisches Institut Zürich 1949, 15 f.

<sup>9</sup> Gebser, Abendländische W'andlung, Zürich 1943, 90. — Baraduc, La Force vitale, notre corps fluidique, sa formule biométrique. Paris 1894. — L'âme humaine, ses mouvements, ses lumières et l'iconographie de l'invisible fluidique, Paris 1896 u. a. — Hans Freimark, Die okkultistische Bewegung, Leipzig 1912, 45, behauptet, daß die Photos von Darget »zuverlässiger« seien als jene von Durville.

<sup>10</sup> Umfassende Literaturschau zu dieser Frage: Montandon, Les radiations humaines. Introduction expérimentale de l'existence des corps subtils de l'homme, Paris 1927. Besonders p. 163—183. Dieses Werk von Montandon ist zum ganzen Problemkreis das gründlichste und umfassendste.)

<sup>11</sup> Siehe auch Versuche von Dr. Oçhorowicz mit Tomczyk. Montandon, loc. cit. 219 f.

<sup>12</sup> Albert de Rochas, L'exteriorisation de la sensibilité. Paris 1894 (2. Aufl. 1909).

<sup>13</sup> Julie Knies: »... und es ward Licht.« Eine nicht ganz utopische Erzählung aus unserer Zeit. München-Solln (o. J. wohl 1952). Im Zusammenhang dieser Arbeit ist besonders auch das Umschlagbild instruktiv.

<sup>14</sup> L. Favre, L'action des mains sur les microbes. Bull. Inst. gén. psychol. intern. (Fr.) 1904, 282 ff.

<sup>15</sup> Montandon, loc. cit. 207 ff. (Berichte von Dr. Clarac und Llaguet p. 207 ff., von Dr. Geley p. 209 ff.)

<sup>16</sup> Anderson, Hypnose und Suggestion. 10. Aufl. Dresden 1931, 28 ff.

<sup>17</sup> wie Anmerkung 6.

<sup>18</sup> Karl Freiherr von Reichenbach, Der sensitive Mensch und sein Verhalten zum Ode. Zwei Bände. Stuttgart/Tübingen 1854/55. Anastatischer Neudruck bei Max Altmann, Leipzig. — Die odische Lohe und einige Bewegungserscheinungen als neuentdeckte Formen des odischen Prinzips in der Natur, Leipzig, Altmann.

<sup>19</sup> Walter J. Kilner, The Human Atmosphere or the Aura Made Visible by the Aid of Chemical Screens, London 1912. 2. Aufl.: London 1920. (Ueber Kilner: Montandon, Wüst etc.)

<sup>20</sup> Revue Métapsychique, Jan.-Févr. 1921, 140 ff.

<sup>21</sup> Mesmer, Mémoire sur la découverte du magnétisme animal. — Schneider, Ueber Lebensmagnetismus und seine Heilkraft. Selbstverlag Niederteufen 1940. — Philipp Kramer, Der Heilmagnetismus, 3. Aufl., Lorch-Wrrtbg. 1949. — Thetter, Magnetismus als Urheilmittel, Wien 1951. — Kurt Trampler, Gesundung durch den Geist, München-Solln, o. J. (wohl 1952). — Racanelli, Gabe des Heilens, München-Planegg 1953. — Französisch hauptsächlich folgende Werke: Jagot, Initiation à l'art de guérir par le magnétisme humain, Paris 1935. — Bertholet, Le Fluid des magné-

tiseurs. Réponse aux adversaires des effluves humains, Lausanne 1927. — Mollet, Le Magnétisme qui guérit, Paris 1929. — Aloin Boursin, Le Magnétisme humain. L'amateur Radio, Paris, Dezember 1938.

<sup>22</sup> cf. vor allem die vielen Artikel von Dr. J. Kopp, Ebikon-Luzern. Ferner fortlaufend die »Zeitschrift für Radiästhesie«, Herold-Verlag München-Solln. — Revue Internationale de Radiästhésie (Belgien).

<sup>23</sup> Lakhovsky, Das Geheimnis des Lebens. München 1931.

<sup>24</sup> Verlag Ernst Reinhardt, München/Basel 1952.

<sup>25</sup> Rudolf Hauschka, Substanzlehre. Zum Verständnis der Physik, der Chemie und therapeutischer Wirkungen der Stoffe, Frankfurt 1950.

Id., Ernährungslehre. Zum Verständnis der Physiologie der Verdauung und der ponderablen und imponderablen Qualitäten der Nahrungsstoffe. Frankfurt 1951.

<sup>26</sup> Abegg, Indische Psychologie, Zürich 1945. — Avalon, The Serpent Power, Calcutta 1931. — Durga-Prasad, Yoga-Praxis, Leipzig. o. J. — Hauer, Yoga als Heilsweg I., Stuttgart 1931. — Zimmer, Indische Sphären. Berlin 1935. — Werner Bohm, Chakras. Lebenskräfte und Bewußtseinszentren im Menschen, München-Planegg 1953.

<sup>27</sup> Der Ka, von Andreas Trofimowitsch. Saturn-Gnosis. 1. Jahrgang. Band 1, Juli 1928, 27 ff.

<sup>28</sup> Alfons Rosenberg, Die Seelenreise, Olten 1952.

<sup>29</sup> Als Grundlage für den dritten Teil wurde besonders benutzt:

Festugières, La Révélation d'Hermès Trismégiste. 1. L'astrologie et les sciences occultes, Paris 1950. 2. Le Dieu cosmique, ibid. 1949. — Peuckert, Pansophie: Ein Versuch zur Geschichte der weißen und schwarzen Magie, Stuttgart 1936. — Id., Geheimkulte, Heidelberg 1951. — Heckethorn, Geheime Gesellschaften, Geheimbünde und Geheimlehren, Leipzig 1900. — Liebstockl, Die Geheimwissenschaften im Lichte unserer Zeit, Wien 1932. — Lennhoff, Politische Geheimbünde im Völkergeschehen, Berlin/Wien 1932. — Lennhoff, Die Freimaurer. Phaidon-Verlag 1932. — Kerning, Briefe über königliche Kunst, Lorch-Wrrtbg. 1912. — Drei einfache Grundbegriffe der ältesten und einzig ächt gebliebenen Freimaurerey, von Graf C. . . nos. Breslau 1822. — Oswald Wirth, Le Livre de l'apprenti. Manuel d'Instruction initiatique. Paris. 8. Aufl. (o. J.). — Le Forestier, L'occultisme et la Franc-Maçonnerie écossaise, Paris 1928. — Boucher, La Symbolique maçonnique, Paris 1948. — Schrödter, Die Rosenkreuzer, Lorch-Wrrtbg. (o. J.). — Anton Mailly, Karholische Rosenkreuzerei, Pfuldingen 1921. — Amadou, Louis-Claude de Saint Martin et le Martinisme, Paris 1946. — Amadou, L'occultisme, Esquisse d'un monde vivant, Paris 1950. — Maurice Barrès, Un Rénovateur de l'occultisme: Stanislas de Guaita, Paris 1898. — Gérard van Rijnberk, Un thaumaturge au 18. siècle Martines de Pasqually. 2 tomes, Lyon 1938. — Philippe Encausse, Sciences occultes, ou 25 années d'occultisme occidental. Papus, sa vie, son œuvre, Paris 1949. — Eliphas Levi (Abbé Alphons Louis Constant) Gesamtwerk in 8 Bänden, München-Planegg. — Papus, Die Grundlagen der okkulten Wissenschaften, Leipzig/Wien 1926. — Papus, Die Kabbala, Leipzig 1932.

# «PARACELSISCHES» IN DER KUNST DER PARACELSUSZEIT

von Prof. Dr. G. F. Hartlaub, Heidelberg

## *I. Die Aufgabe*

Der Titel unserer Studie dürfte unseren Lesern einige Rätsel aufgeben. Was hat der berühmte Arzt und Naturkundige mit bildender Kunst zu tun? Wohl war er — im weiteren Sinne dieses Wortes — ein Künstler, noch über das Künstlerische seines Arzttums hinaus: er war es im tönenden Stoff des Wortes, als Sprachgestalter, ja Sprachschöpfer, darin wahrhaft einem Luther vergleichbar, mit dem er sonst nur ungern verglichen werden wollte. Gundolf hat uns diesen besonderen Aspekt des paracelsischen Genius erschlossen. In der Malerei Zeichnung und Bildschnitzerei hat Paracelsus sich nicht versucht, aber es läßt sich nachweisen, daß er an diesen Tätigkeiten, die in seinem Zeitalter in höchster Blüte standen, Interesse gewonnen hat.

1. Was Paracelsus in seinen Schriften an einzelnen Kunstwerken hervorhebt, war ihm nur aus stofflichen Gründen wichtig. So wenn er die «magischen Figuren» im Kartäuserkloster zu Nürnberg erwähnt oder die astrologischen Fresken in Padua. Aber es gibt auch Zeichen für eine Anteilnahme an den Künstlern<sup>1</sup> und ihrem Metier als solchem. Erstens finden sich in Paracelsus' Sprache auffallend oft treffende Vergleiche aus dem Tun und der Werkstatt des Malers und noch häufiger des Bildschnitzers. Ferner lassen sich bei ihm, wie wir noch sehen werden, Ansätze zu einer symbolischen Farbenlehre nachweisen. Goethe hat sich in seinen «Materialien zur Geschichte der Farbenlehre» auf sie berufen. Endlich kann man aus manchen mehr beiläufigen Bemerkungen herauslesen, daß Paracelsus sich sogar Gedanken über das Wesen der Kunst machte, daß er tiefsinnige Theorien des künstlerischen Ausdrucks in sich trug. Für Paracelsus war die bildende Kunst eine Art von Alchemie, die er ja selber gern als »Kunst« bezeichnet. Eine schöpferische Verwandlung des Rohen, Formlosen in das Geformte und damit Geistige, eine Befreiung und Läuterung der dem Stoff innewohnenden Möglichkeit zu ihrer Höchstform. Die alte, echt künstlerische, auch bei Dürer anklingende Vorstellung, es sei das Werk des Künstlers gewissermaßen schon in der Natur und in seinen Materialien verborgen und brauche nur durch die Bearbeitung «herausgeholt» zu werden, beherrscht auch unseren Denker. Ja durch sie ordnet sich ihm

der künstlerische Schaffensvorgang erst in die Reihe der natürlichen und göttlichen ein, kann ihm die Kunst als eine Art von Fortsetzung des Naturprozesses erscheinen. «Also sind die Alchemisten lignorum (in Holz), als da sind Zimmerleut, die das Holz bereiten, daß es ein Haus wird; also die Bildschnitzer, die vom Holz tun, das nit dazu gehört, so wird ein Bild daraus.» Auch das Verkehren des göttlichen Bildhauers mit der Materie, sein Bilden und Entbilden, Aufbauen und Abbauen, vergleicht er mit dem Tun des Künstlers.<sup>2</sup> «So ist doch dies Verkehren nit anderst, als allein wie ein Maler ein Bild macht an einer Wand oder geschnitten in Holz; da sieht man das Holz nicht, aber ein hübsch Bild: und ein nasser Lumpen verderbt's alles wieder, was der Maler gemalet hat. Also ist das Leben auch. Einmal sind wir geschnitzet von Gott, ... nachfolgend übermalet mit dem Leben ... und mit einem Lumpen ist aller wieder aus.» Aber das so bedrohte Leben bleibt doch das Meisterstück eines «meisterlichen Malers, der seine geschnitzten Bilder dermaßen ziert». Freilich die Farben dieses Gemäldes sind nicht «Oel oder Leim», sondern «wie ein Schatten oder Luft». Solche Vergleiche sind nicht hergebracht und nur rhetorisch; sie entstammen einer lebendigen Teilnahme am Handwerklichen und Schöpferischen der bildenden Künste, von welchen den Schreiber die so naturnahe, werkhafte, nordische und unakademische Bildschnitzerei besonders anziehen mußte.

Der «Fabricator der Natur», der Schöpfer, schafft gleichsam von innen nach außen, also «daß er nicht das Gemüt nach der Form schmiedet, sondern schmiedet die Form nach dem Gemüt». «Die Gestalt des Menschen wird geformiert nach Art des Herzens». An sich ist das umgekehrt, bemerkt Paracelsus, als beim Maler, der nur das Aeußere, ein «Bild stellt», «gibt ihm Signatum aber nit, er mag ihm's auch nit geben. Dann nichts ist im selbigen Bild ... es ist gleich wie ein Schatten, an dem keine Kraft ist». Dazu macht nun aber unser Philosoph eine gleichsam verbessernde Anmerkung. Ein gemalter Mensch hat zwar an sich keine «Kraft» wie ein wirklicher und lebendiger, aber «die Kunststreichen, so in Bildwerken handeln», müssen dennoch «gleichförmig» mit dem natürlichen Schöpfungsvorgang vorgehen. Sie stellen nicht nur eine äußerliche Nachahmung. «Wiewohl es (nämlich ihr Bildwerk) ohne Kraft ist, so gehet doch ihre Kunst aus dem Fabricatore der lebendigen Bilder». Der Künstler gestaltet also nicht so sehr «nach» der Natur, als mit ihr und wie sie. «Und je mehr ihr einer will perfect sein, je mehr ist ihr not, das Signatum (in der Natur) zu erkennen: aus der Ursach, daß die Kunst der Natur Operationes wohl praefiguriere, damit das durch das Signatum erkennt werde, was Gemüt in einem solchen sei. Darzu gehören die drei

Spezies, wie gehört ist — ohne welche kein Künstler ein Bildwerk malen oder schnitzen, gründlich machen kann» (Lib. de imag.).

Was unter solchen *drei Spezies* zu verstehen ist? Wir können vermuten, es sei zunächst das gemeint, was Paracelsus «*Chiromantie*» nennt, ein ausdrucksmäßiges Lesen aus den Zügen nicht nur der Hand; weiter die «*Physiognomie*» und die «*proportio personae*», wozu noch «*Weis und Bärde*» (Gebärde) kommen. Der Leser ahnt, daß hier ein ganzes System der Ausdruckslehre sich ankündigt, in welchem Natur und Kunst, Schöpfer und Künstler auf einen Nenner gebracht sind.

Paracelsus unterscheidet in der Malerei, darin ganz unzünftig, unmittlalterlich, spätere Genietheorien vorwegnehmend, den Anteil bloßer Handwerklichkeit, der Lehre, des Lernbaren, auch des nur von den Vätern ererbten Talents von demjenigen, was vom «*Heiligen Geist*» kommt. «*Darauf wisse, daß ein jegliches Handwerk zwiefach in ihm selbst ist: das eine ist das Wissen, das einer vom Menschen lernt, das ist von seinem Lernmeister. Das andere ist von diesem Geist lernt. Als Maler mag ein Mensch den andern lernen. Daß aber gelernt wird, ist nit Gabe des Heil. Geistes, sondern so eines die Kunst dazu kan, das ist die Gab: daß einer malet, indem man sich verwundern mag und soll. Do spürt man den Heil. Geist, das er do gespürt hat ... also triumphiert der Geist Gottes auf Erden unter den Menschen*».

An anderer Stelle spricht Paracelsus statt vom Hl. Geist ganz untheologisch nur noch von der «*Kunst*», als einer gewissermaßen übergeordneten Macht. Diese wähle sich einzelne Personen als ihre «*Adoptiv-söhne*». «*Also ist filius adoptivus zur Kunst gewesen Albertus Dürer in Nürnberg*.» Dieser hat also zu dem Ererbten und dem Erlernen noch das empfangen, was er selber bemerkenswerterweise in seinen Aufzeichnungen «*die oberen Eingießungen*» nennt.

2. Unser Thema könnte man auch in dem Sinne verstehen, als solle die alte Frage nach den Bildnissen des Paracelsus wieder aufgeworfen werden. Diese verwickelten Probleme sind jedoch hier nicht gemeint.<sup>3</sup> Um so weniger, als es wohl mehr oder weniger authentische Porträts des Paracelsus gibt, aber keines, welches auch paracelsisch im Sinne einer gewissen *Kongenialität* zum Dargestellten wäre — worauf es uns gerade in dieser Studie ankommen soll.

3. Dagegen würden wir es zu unserer Aufgabe rechnen, etwaige *Anregungen* festzustellen, die vom persönlichen Dasein des Paracelsus, aus seinem Wirken, seiner Rede und seinen Schriften in die Kunst eingegangen sein könnten. Derartige Einwirkungen sind ja bei manchen philosophischen Aerzten, Astrologen und Alchemisten, theologischen Humanisten des Zeitalters in der Tat nachweisbar. Am

frühesten wohl bei Peter vom Abano in Padua, der einem Giotto das astrologische Konzept lieferte, später bei Denkern wie Marsilius Ficinus, Pico della Mirandola in Florenz, bei Aurelio Augurelli in Treviso, Franciscus Georgius Venetus, im Norden bei Reuchlin, Agrippa von Nettesheim, Konrad Celtes. Sie alle haben den Malern ihrer Zeit, einem Botticelli, Signorelli, Giorgione, Campagnola und Tizian, vielleicht auch Michelangelo und Rafael, dazu Architekten wie Palladio bestimmte Anregungen und Motive geliefert.<sup>4</sup> Vor allem ist Albrecht Dürers graphisches Werk voll von «hieroglyphisch» verschlüsselten Anspielungen aus solchen, ihm wohl durch seinen Freund Pirkheimer vermittelten Quellen. Wir werden auf einige dieser Zusammenhänge noch zurückzukommen haben. — Was aber Paracelsus angeht, der ja immer vergebens auf der Suche nach Druckern und Verlegern war und dessen Bücher zum größten Teil erst nach seinem Tode erscheinen konnten, so scheint zu seinen Lebzeiten kaum ein eigentlich paracelsisches Symbol in die Allegorie der deutschen Malerei und Graphik eingegangen zu sein. Es gibt nicht einmal künstlerisch bemerkenswerte Titelholzschnitte oder Illustrationen zu seinen Werken, wie sie später z. B. der «Paracelsist» Thurneysser zu Thurn für seine Bücher mit solchem künstlerischem Geschmack vorgesehen und betreut hat.

4. Ein positives Ergebnis gewinnen wir, wenn wir nicht nach direkten Einwirkungen des Paracelsus suchen, sondern fragen, ob unabhängig davon in der bildenden Kunst der Paracelsus-Zeit in stilistischer oder thematischer Hinsicht Wesenszüge erkennbar werden, die seinem besonderen Lebensgefühl, seinem Verhältnis zur Natur und Kosmos *entsprachen* — soweit sich künstlerische Gestaltung mit der Beziehung eines Arztes und Naturphilosophen, auch Theologen und «Pansophen» zur Natur vergleichen läßt.

Solche Analogien sind a priori wahrscheinlich. Selbst der einsamste, seiner Epoche weit vorausseilende Geist steht doch in seinem Zeitalter nicht allein. Man kann erwarten, daß er seinesgleichen unter seinen Zeitgenossen hat — wenn auch meist nur in Ansätzen und nicht auf gleichem Niveau. Sonst würde der Genius garnicht verstanden, ja nicht einmal produktiv mißverstanden werden können. Was Paracelsus angeht, so wird man freilich auf der Suche nach derartigen Entsprechungen nicht so sehr an das Eigenste denken dürfen, nicht an das, was die Zeitgenossen noch kaum verstanden, vor allem also nicht an jenen «gereinigten», schon wissenschaftlichen und quasi modernen Paracelsus, wie ihn heutige Deutung aus den zeitgenössischen Anpassungen herauszudestillieren sucht. Vielmehr an den mehr offensicht-

lichen, in Föhlung mit seiner Umwelt stehenden Arzt, Naturdenker und Forscher.

Dazu gehört zunächst einmal das äußere Gehaben des Mannes, auch in negativer Hinsicht, seine von den Gegnern ihm vorgehaltene angebliche Trunklust, Unsauberkeit (bei einem Arzte!), sein rastloses Unterwegssein, dazu das Renommistische, welches den Schein des Charlatanhaften nicht verschmähte. In alledem hatte Paracelsus viele Zeitgenossen seinesgleichen; diese Art war verbreitet, gehörte zu den Lebensstilen der Epoche. Fraglos haben wir gerade dazu in der Zeichnung und Malerei — man denke etwa an einen Urs Graf, bei welchem das Landsknechtmäßige sich hinzugesellt — vergleichbare Züge, sowohl in der wild genialischen Gestaltungsweise selbst wie in den dargestellten Menschentypen und einer allgemeinen Ueberbewegtheit in der Natur. Eine Eigenschaft, die Paracelsus mit vielen Persönlichkeiten seines Typus unter seinen Zeitgenossen teilte, war auch das, was man später seinen *Aberglauben* schelten oder auch ignorieren, wegdiskutieren sollte. Der Magismus<sup>6</sup> von der volkstümlichen bis zur gelehrten, humanistischen Art stand in einer Epoche, da die altkirchlichen Bindungen mit ihrer dogmatischen Eingrenzung des Wunderglaubens fraglich geworden waren und da die offene und heimliche Haeresie vielerlei gnostische und okkultistische Lehren erneuerte, im Gegensatz zu dem Beginn mehr wissenschaftlicher Ueberzeugungen und Erfahrungsweisen im gleichen Zeitalter. Alle Formen des Divinationswesens, dazu die spätantik-arabische Astrologie, die Alchemie mit ihren auch esoterischen Hoffnungen, der theosophische Traum von den ägyptischen und chaldäischen Eingeweihten und ihrer Offenbarungs-»Hieroglyphik« (man könnte von einer Aegyptosophie sprechen) hatten ihre Gläubigen und Ausübenden nicht nur unter den Ungebildeten. Paranormale Veranlagungen, mediumistische Fähigkeiten, telepathische und hellseherische Talente, prognostische Begabung scheinen im 15. und 16. Jahrhundert de facto stark verbreitet gewesen zu sein — man denke an einen Ficin, einen Cardanus. Dazu kam der Geisterglaube, die Dämonologie, aus spätantiken, neuplatonischen und gnostischen Quellen bezeugt und dadurch auch für so manchen Humanisten beglaubigt, die Technik ihrer Beschwörungen, die Nekromantie und dergleichen wüster Wahn, wobei auch der Hexenglaube selbst bei höheren Geistern sich einbürgerte. Freilich hatten gerade manche Okkultisten des Zeitalters ein heute noch kaum gewürdigtes psychologisches und parapsychologisches Wissen, eine unerwartete Einsicht in unbewußte Automatismen und in die «Reichweite» dessen, was man die Seele und das Unbewußte nennt. Von einem Agrippa von Nettesheim, dessen Philosophie von dumpfem Wahn er-

füllt zu sein scheint, ist es bezeugt, daß gerade er sich mit Mut und Unbefangenheit für eine Hexe eingesetzt und sie, was damals nicht leicht war und den Verteidiger selbst in Verdacht bringen konnte, vor dem Feuertode bewahrt hat. Von solchen Elementen eines vorwissenschaftlichen Bewußtseins mit seinen nicht immer nur auf Selbsttäuschung oder gar Betrug beruhenden Erfahrungsmöglichkeiten, die später verdrängt und in die Acht erklärt werden sollten, war in seiner Weise auch Paracelsus erfüllt. Nicht so sehr, wie bei Agrippa, durch das Studium der spätantiken Autoren sondern durch eine ärztliche Erfahrung, die gerade in dem, was man Volksaberglauben nennt, also auch in der Spreu unaufgeklärter Meinungen, nach Weizenkörnern suchte. Aber alle Elemente des Magismus befanden sich bei diesem sich seiner Volkstümlichkeit, seiner Unzüftigkeit, akademischen Ungelehrtheit rühmenden Manne gleichwohl in einem *Umbildungsprozeß*, der zwar nicht immer, wie seine modernen Biographen meinen, in die Richtung der Aufklärung zielte und damit spätere Denkweisen vorausnahm, aber doch von gemeinem «Aberglauben» schon weit entfernt war. Was bei so manchen phantastisch anmutenden Behauptungen des Bombastus von Hohenheim ist wörtlich gemeint, was nur poetisches Gleichnis oder bewußte Verhüllung sachlicher Bezüge, was medizinisches und pharmazeutisches Symbol? Alle magistischen Vorstellungen und Bezeichnungen befinden sich bei Paracelsus in Fluß und zugleich in einem Sublimierungszustande. Trotzdem wäre es abwegig, wollte man das magische Weltbild, welches Paracelsus mit vielen Zeitgenossen teilte, mit welchem er auch bei seinen Nachfolgern, den sog. Paracelsisten, weiterlebte, ja das ihn bei späterer Aufklärung in einen, wie auch immer berechtigten, Veruruf bringen sollte, als nicht mehr charakteristisch für ihn bezeichnen oder ganz ableugnen. Wir müssen uns von geisteswissenschaftlichen Einseitigkeiten, wie sie noch vor 50 Jahren zum guten Ton der Geschichtsschreiber gehörten, fernhalten. Wir dürfen bei unserer Beurteilung eines Paracelsus gewiß nicht die große Arbeit der Aufklärung und des exakten Kritizismus außeracht lassen, aber auch nicht die sich langsam bestätigenden Erkenntnisse der kritischen Parapsychologie.<sup>7</sup>

Gerade der Magismus hat von jeher eine besondere *produktive Beziehung zur bildenden Kunst* besessen.<sup>8</sup> Die mediumistische Produktivität ist mit der des Künstlers und Dichters keineswegs identisch, aber sie steht ihr nahe. Künstlerische und paranormale Intuition sind mindestens vergleichbar. Das Wunderwesen der Religionen — rein phänomenologisch ja auch nur als Magie zu betrachten, wenn auch theologisch anders interpretiert — ist, nicht zuletzt auch wegen seiner

suggestiven Antriebskraft auf die Ausführenden, von ungeheurem Einfluß auf die sakrale Baukunst im Heidentum gewesen. Was wäre der christliche Kirchenbau ohne den Reliquienkult, die Hostienverehrung, die Heiligenanbetung gewesen — lauter Dinge, die einem Calvin ja auch als Aberglaube und Magie galten! Das frühmittelalterliche Kunsthandwerk, die frühchinesischen Sakralbronzen, beides Spitzenleistungen der Weltkunst, sie leben geradezu von der archaisch-religiösen Magie. Man kann behaupten, daß die bildende Kunst umso kraftloser und ausdrucksärmer geworden ist, je geringer der «magische» Gehalt in dem religiösen Erleben war, dem sie dienen. Das Versagen des Protestantismus in künstlerischer Hinsicht ist ein nahe-liegender Beweis. Selbst wo es sich um weltliche Kunst handelte, war Magie mit am Werke insofern, als in den großen Systemen des Feudalismus und Absolutismus alle Macht, die sich als von Gottes Gnaden fühlte, eine Suggestion ausströmte, die magisch genannt werden muß — denn ein Großteil dessen, was zu solchem Bewirken und Erleben gehört, beruht ja auf dem vielleicht überhaupt unerklärlichen, insofern selber «magischen» Wesen solcher Ausstrahlung.

Man könnte nun freilich einwenden, daß es bei solcher Verbreitung des magischen Weltbildes ebenso berechtigt wäre in der bildenden Kunst etwa vom «Agrippesken» oder «Faustischen» zu sprechen, statt gerade den großen Namen des Paracelsus für diesen Gesamtkomplex in Anspruch zu nehmen. Indessen dürfen wir, wenn es sich um Spitzenleistungen der Kunst handelt, Vergleiche auch nur mit solchen Repräsentanten anstellen, deren Niveau dafür bürgt, daß ihr Magismus sich über gewöhnlichen Aberglauben erhob. Zugleich aber nur mit solchen, die in ihrem Weltbild selbst eine Beziehung zum *Künstlerischen*, darüber hinaus zur bildenden Kunst gehabt haben! Das aber war weder bei dem Kabbalisten Reuchlin, noch bei dem zweideutigen Abt Trithemius, auch nicht bei dem eklektischen Gelehrten Agrippa der Fall, der wohl ein überraschender Tiefenpsychologe, aber kein Künstler war; am wenigsten bei derjenigen historischen Figur, deren abenteuerlicher Ruf sie merkwürdigerweise zum Prototypen erhoben hat, bei dem historischen Dr. Faust, Urbild für Goethe, der jedoch in seine Idealgestalt mancherlei Züge des Paracelsus eingefügt hat: des einzigen großen «Magus», der außer Faust eine Art von *Mythos* hinterlassen hat und gerade deshalb leicht mit diesem verschmelzen konnte. Bleiben wir also dabei, nach dem «Paracelsischen» in seinen künstlerischen Entsprechungen zu fragen!

## II. Paracelsisches in Gestaltung und Stilweise.

Von solchen unbewußten Entsprechungen kann in zweifacher Hinsicht die Rede sein: morphologisch-stilistisch und gegenständlich-ikonographisch. Zum ersten: läßt sich in der Gestaltungsweise, in der «Auffassung» der Kunst des 16. Jahrhunderts etwas nachweisen, das — *mutatis mutandis* — mit dem paracelsischen Bewußtsein vergleichbar ist? In dieser Hinsicht werden wir auch die Architektur, vor allem aber die Ornamentik befragen müssen. Und weiter: tauchen in der Malerei, Graphik und Plastik gegenständliche Motive auf, die bei Paracelsus ähnlich vorkommen oder von denen er gar gewußt, mit denen er sich auseinandergesetzt hat?

Was das erstere Problem angeht, so darf schon jetzt ein wichtiges Ergebnis vorausgenommen werden. Das Paracelsische in der Kunst ist nicht von den eigentlichen Altersgenossen des Paracelsus hervorgebracht worden, sondern tauchte früher auf. In gewissem Sinne wird man sagen können, daß die Kunst auf ihrer Ebene und mit ihren Mitteln das Paracelsushafte vorweggenommen hat (bekanntlich übt die bildende Kunst im Rahmen ihrer Stilsprache eine solche geheime Prophetie nicht selten aus).

*Physiognomisches (Bildnisse und Idealköpfe).* Das Vorwegnehmend-Paracelsische zeigt sich zunächst auf dem Gebiete der *Bildnisauffassung*. Was seine eigenen Portraits betrifft, so haben wir schon ausgeführt, daß sich kein eigentlich kongeniales finden läßt: keines, das nicht nur Paracelsus meint, sondern auch ihm adaequat in der formalen Gestaltung ist. Dies gilt auch von Holbeins Basler Zeichnung.<sup>9</sup> Seine reine, klassisch strenge und nüchterne Umrißführung ist gewiß genial, aber in diesem Fall nicht eigentlich kongenial. Er war befähigt, das ideale Konterfei eines Erasmus zu schaffen, mit dem ihn innere Wahlverwandtschaft verband; bei Paracelsus hat er sich gewiß bemüht, in seine Sprache auch etwas von dessen Geist zu bringen, doch für das Schweifende, das Seherische, das «faustische» Pathos hatte er kein Organ. Dagegen hat das bekannte, meist dem Jan Scorel, einem Altersgenossen des Paracelsus, zugeschriebene Gemälde in Nancy — in Wahrheit wohl nur eine Kopie — nur das abenteuerliche, renommmistische, um nicht zu sagen Charlataneske betont, wobei die tiefen und wahren Züge zu kurz kamen.

Das nur im Kupferstich erhaltene, angeblich von Tintoretto (eher von Tizian oder Bassano) stammende Bildnis ist, ob nun Paracelsus gemeint ist oder nicht, allzu «italienisch» geraten, um noch charakteristisch sein zu können. Und der bekannte Hirschvogel-Stich, kein ganz geringes Werk, weist uns nur den Mann im Zustande des Verfalls.

Der eigentlich *wesensnahe* Maler, derjenige, dessen zeichnerischer und malerischer Vortrag, dessen Auffassung der Natur wunderbar paracelsisch anmutet, wäre der junge *Lukas Cranach* gewesen, der genialische Maler, welcher in Wien um 1502/03 den Humanisten, Arzt und Dichter Johannes Cuspinian (1473—1529), selbst eine «vorparacelsische» Natur, nebst seiner Gattin gemalt hat.<sup>10</sup> *Ihn*, als homo divinus, ahnungsvollen Naturforscher in einer gleichgestimmten, geistbewegten Landschaft, wo eine Eule mit Vogel in den Krallen von anderen Vögeln verfolgt wird; Schicksal der verfolgten Weisheit, auf den Melancholiker, das Saturnkind, hindeutend. Sie mit solaren, vielleicht auch martialischen Anspielungen, gleichfalls im astrologischen Sinn: der Papagei auf dem Baum, Falke und Reiher, die sich bekämpfen — ähnlich wie auf der Landschaft in Cranachs Hieronymus-Bild von 1502 (Wien), das deswegen im Auftrag Cuspinians gemalt sein könnte. Aber zu Beginn des Jahrhunderts war Paracelsus erst um die 10 Jahre alt; er zog damals mit seinen Eltern aus den schweizerischen in die österreichischen Alpenlande.

*Wesensähnlich*, wenn auch nicht so sehr in jenem malerischen Stil, mit welchem der junge Cranach den Atem des Naturgeheimnisses eingefangen hatte, könnte man auch den bedeutenden Schüler Dürers *Hans Baldung*, genannt Grien (1480/85—1545) nennen,<sup>11</sup> den klassischen Maler von Motiven nördlicher Naturmagie. Auch er älter als Paracelsus, vielleicht 10 Jahre, rätig in Straßburg, wo Paracelsus 1526 weilte. Sein erst 1538 gemaltes Portät eines unbekanntes melancholisch gestimmten Gelehrten (Straßburg) der einen Blätterzweig in der Hand trägt und der vor einer ernsten Felsenlandschaft erscheint, hat nicht mehr die traumhaften Züge, das Rauschartige der älteren Cranach-Bildnisse, wohl aber noch etwas Dämonisches, eine sympathetische Verbundenheit des melancholischen Gemüts mit der Landschaft. Ähnliches hatten schon früher gewisse venezianische Maler des Giorgione-Kreises, auch Lotto und Tizian angestrebt.

Zu solchen Portraits von paracelsischer Auffassung gesellen sich etliche religiöse *Idealköpfe*, die durch ihren Ausdruck des Divinatorischen auffallen. Die große Stunde für das Paracelsische in der deutschen Kunst war, wir sahen es bereits, um die Jahrhundertwende, zum Teil auch schon früher. Im oberrheinischen Raum, wo später Hans Baldung wirken sollte, war der Bildschnitzer *Nikolaus Gerhard von Leyen*<sup>12</sup> (gest. 1473) zu Haus gewesen: ein Meister in der Physiognomik und Gestik des Seherischen. Man kennt seine sogenannten Prophetenbüsten, von denen die eine ein Bildnis des Grafen von Hanau-Lichtenberg darstellen soll, die andere seine Geliebte, das Bärbele von Ottenheim, beide in dem zweideutigen Ruf der Magie stehend. Meister

aus der Nachfolge des Nikolaus Gerhart, wie Jörg Syrlin d. Ae., Hans Syfer, Pilgram<sup>13</sup> u. a. haben in ihren Propheten- und Sibyllen-Büsten das besondere Verständnis der deutschen Spätgotik für den Ausdruck des Magisch-Divinatorischen erneut unter Beweis gestellt: dieselbe Anlage der Seele, welche sich später in Paracelsus, weniger lauter in anderen ihm wesensverwandten Naturen unter den Aerzten, Alchemisten, Kabbalisten, auch gewissen Humanisten seiner Zeit bekunden sollte.

*Ornamentstil und paracelsisches Weltgefühl.* Man hat schon oft den Paracelsus als «gotischen» Menschen gekennzeichnet, hat seine Persönlichkeit und ihr Wirken mit der gotischen Stilbewegung verglichen. Die geringe Rolle humanistischer Bildung bei Paracelsus, seine Ablehnung der zünftigen Lehren eines Galen, sein Ruhm als deutschschreibender Schriftsteller, sein Arztum, welches eine Hauptquelle in den Tiefen des Volksglaubens hatte und sich auch dazu bekannte: alles das ist in der Tat mehr nordisch-gotisch als dere Renaissance-Bewegung gemäß. Freilich wird man gut tun, das Gotische des Paracelsus genauer als spät-, ja «spätest-gotisch» zu definieren — denn die Hochgotik war jenseitsbezogen, transzendierend; sie sah das Natürliche immer fromm «in Gott», während erst die letzte Gotik, genau wie auf seine Weise ein Paracelsus, insgeheim pantheistisch, genauer: panentheistisch gestimmt war, mit der geheimen faustischen Sehnsucht nach Selbsterlösung.

Die besondere Affinität des Spätgotischen zu dem, was wir *Magia naturalis* nennen wollen und was auf hoher Ebene auch in Paracelsus lebte, zeigt sich nicht nur im Physiognomischen, sondern auch in den abstrakten Zonen des *Faltenwurfs* der Gewänder, darüber hinaus aber weiter im *Ornament*. Das spezifisch Zauberverhaftes erkennen wir darin, daß hier nicht, wie in der Antike und bis zu einem gewissen Grade wiederum in der frühen Gothik, die natürliche Schwerkraft zugrunde gelegt wird, sondern daß anorganische Gebilde behandelt werden, als seien sie von innen her gegen die natürlichen Fallgesetze belebt und bewegt. Betrachten wir auf ihrem schattendunkeln, geheimnisvoll grenzenlosen Hintergrund die Gewandmassen sowie das abstrakte oder pflanzliche Gebilde des Zierwerks etwa in Adam Kraffts Sakramentshaus in St. Lorenz (Nürnberg), in der Wurzel Jesse vom Sieben Schmerzen-Altar des Douvermann in Kalkar (1521), oder vor allem auch im Altbreisacher Hochaltar des oberrheinischen Meisters HL (ca. 1520) oder im Niederrottweiler Altar, so ist uns, als ginge ein *Zauberwind* durch alle diese Gebilde und begabe sie mit einem unheimlichen Eigenleben, ja einer geisterhaften Beseelung. Man könnte von einem «magischen Dynamismus» sprechen, anders als bei den abstrakten, apotropäischen Zauberverformeln des *frühen* Mittelalters

in ihrer starren bannenden Statik. — Besonders eindrucksvoll ist die Wirkung, wenn zu solcher Formgebung das entsprechend magische *Thema* hinzukommt, vor allem dann, wenn das Wunderbare oder Zauberhafte sich mehr außerhalb überlieferter christlicher Stoffkreise hält. Einen solchen Fall haben wir z. B. in der phantastischen Tulpenkanzel von Meister *Hans Witten*<sup>14</sup> im Freiburger Dom (ca. 1520), weil es sich hier um die Darstellung eines *Traumes* handelt und der Träumende zu Füßen der Kanzel Daniel, Schutzheiliger der erzgebirgischen Bergleute ist. Wie paracelsisch mutet beides an! Zumal wir um die Bedeutung des Bergmannwesens im Leben des Paracelsus wissen wie um sein Interesse für den divinatorischen Traum.

Der Kunsthistoriker *Wilhelm Pinder*<sup>15</sup> hat angesichts der Tulpenkanzel an Philipp Otto Runge erinnert, auch an Novalis, der wie Paracelsus dem Bergmannwesen zugleich praktisch und mystisch-poetisch verbunden war. Pinder spricht geradezu von einer «*Romantik in der deutschen Kunst um 1500*». Zeichnung, Malerei und Bildschnitzerei hätten damals in Deutschland schon das vorweggenommen, was Dichtung und Musik erst 300 Jahre später aussprachen, während die sogenannte romantische Zeichnung um 1800 weit hinter ihren Vorbildern aus der Dürerzeit zurückblieb. Die «*Blaue Blume*», die um 1800 gedichtet wurde, sie sei um 1500 gemeißelt und gemalt worden. Was Pinder als das Romantische um 1500 empfand, ist viel eher jener paracelsisch-magische Einschlag in Formensprache und Auffassung der nordischen Spätgotik, wie er am stärksten hervortritt, wenn auch der Gegenstand mit Wunder und Zauber zu tun hat. Mit seinen viel unmittelbareren, suggestiveren, aus dem Unterbewußtsein geschöpften Kräften vermochte der Magismus der Paracelsuszeit den bildnerischen Stoff formend zu durchdringen. Als um 1800 der magistische Geist nur noch in Dichtung und Musik wieder aufzuleben vermochte, als mithin Magismus zur Romantik wurde, da fehlte es den «*zeichnenden Künsten*» an jener alten plastisch-naiven Gestaltungskraft, die die Spätgotik in einem gewissen Sinne noch lange überlebt hat, ja vielleicht noch im Barock und Rokoko in ihrer nachwandlerischen Stilsicherheit wirksam gewesen ist. Darum ist die deutsche Zeichnung von Olivier bis Richter «*romantisch*» mehr nur im Gehalt, stilistisch eher ein verdünnter Aufguß klassizistischer Form. *Paracelsische Naturauffassung und Landschaftsstimmung in Malerei und Zeichnung*

Man vergleiche eines der berühmten Aquarelle Dürers, etwa die «*Pfingstrosen*», mit einem Ausschnitt aus dem Pflanzenleben im Isenheimer Altar von Mathis Gothart-Nithart, dem sogenannten Grünewald. Es zeigt sich deutlich, daß jener Geist zauberhafter Allbewegt-



Abb. 1. Hans Witten: «Die Tulpenkanzel». Um 1520. (Freiberg i. Sa., Dom)

heit und Allverbundenheit, daß jene seherische Einfühlung, die das Tote belebt und das Pflanzliche beseelt, zugleich den Makrokosmos im Mikrokosmos wiederklingen läßt, nur bei «Grünewald» wirksam war. In Dürers Aquarell findet sich objektive, fast wissenschaftlich isolierende Naturbeobachtung mit jener beschaulichen Frömmigkeit vereint, die mit magischem Pandynamismus nichts zu tun hat. Was Pinder die Romantik um 1500 genannt hat und was wir besser als magistisch-paracelsische Stimmung deuten, war bei Dürer nicht entscheidend, noch weniger bei dem jüngeren Holbein (obschon gerade dieser einen Paracelsus portraitiert hat); es war also im Zeitalter der Paracelsus, Luther, Zwingli und Erasmus keineswegs alleinherrschend, sondern bildete nur einen *Einschlag* in dem, was wir den damaligen Zeitgeist nennen. Man bedenke, daß einige Zeitgenossen des Agrippa und Paracelsus schon als exakte Naturforscher in mehr modernem Sinne zu werten sind, wie z. B. der Hüttenchemiker Vanoccio Biringucci in Siena, scharfer Gegner der Alchemie und Magie; auch Lionardo war als Naturforscher und Techniker durchaus unmagisch gestimmt, das Magische wirkte bei ihm höchstens, wenn man so will, in dem Wunder seiner Kunst. Wohl am nächsten an das, was wir den paracelsischen Geist nennen, kommt in seiner Malerei das Haupt der sogen. Donauschule Albrecht Altdorfer (ca. 1480—1535). Ein Meister, der in seiner Jugend u. a. den Einfluß des jungen Cranach erfahren hat! Der Verfasser dieser Studie ist nicht der erste, welcher die Wahlverwandtschaft erkannt und auf diese so erhellende Analogie verwiesen hat. Otto Benesch<sup>16</sup> baut seine Altdorfer-Biographie auf dieser Entsprechung auf; sein Buch ist durchsetzt von Zitaten aus den Schriften des Hohenheimers, die die eigentümliche Parallele zwischen dem Naturbewußtsein des Malers und des naturkundigen Arztes zum Bewußtsein bringen, ohne daß allerdings von Pinders Begriff des Romantischen um 1500, geschweige denn von Magie und Magismus die Rede ist. Doch wenn er von einer Allbelebung der Bilddynamik, von «bildkünstlerischem Animismus» spricht, wenn er betont, daß Altdorfers Kunst nicht mehr in einem unirdisch spiritualen Jenseitsmythos, sondern in einem «Naturmythos» gründe, so meint er nichts anderes, nämlich eben das *magische* Element im paracelsischen Naturdenken und Naturbehandeln. Und gerade dasjenige, was Benesch an Paracelsus als häretisch empfindet, leitet unmittelbar zur bildenden Kunst über. Paracelsus «schätzt die Natur nicht geringer als das Wort Gottes; und darin ist er ganz unchristlich. Sie ist das Buch Gottes. Alle creata sind Buchstaben und Bücher.» «Die Natur steht nicht unter der Geschrifft.»

Im Kapitel VII des für uns so wichtigen Buches «De imaginibus» spricht Paracelsus von seiner Signaturenlehre der Natur. »Und das

sollt Ihr wissen und merken, daß der Chiromantey vielerley sind und nicht allein die, so in Händen der Menschen stehen, darnach die Menschen urteilen, wozu er geneigt sey und was ihm begegnen und Gutes und Böses widerfahren werde: sondern es seind der Chiromantiae noch mehr: ein Ch. der Kräuter, ein Ch. des Laubs an den Bäumen, ein Ch. des Holzes, ein Ch. der Landschaften durch die Straßen und Wasserflüsse» (Kap. VII). Wer wird angesichts solcher Sätze nicht an die genannten alten Maler und Bildschnitzer denken!

Auch die *Farbe* künde etwas an, werde aus dem magischen Geist der Natur zur Signatur für uns Menschen. «Sehet an den Himmel wie ein schwarz Gewölk ein Regen anzeigt: der Regenbogen ein groß Landregen oder große Wasserflüsse: ein Morgenröte ein nassen Abend, ein Abendröte ein heißen und schönen Morgen. Also erscheint nun gar kein Farben am Himmel, die nicht besondere magische Bedeutung hett, denn der Himmel hat in sich alle Farben und gar kein Farbe vergebens erscheint: so oft eine andere Farbe, so oft ein andere Witterung und Veränderung vorhanden ist...»

Philosophia sagax, liber III (De elemento terrae): «Dieses Gewächs ... ist gleich dem Menschen: denn es hat sein Haut und ist die Rinden, hatt sein Haupt und Haar, ist die Wurtzen, hatt sein Figur und Zeichen, sein Sinne, hat sein Empfindlichkeit in seinen Stammen, daraus sein Letzung folgt, daß er stirbt: sein Laub, Blumen und Frücht, wie ein Menschen das Gehör, Gesicht und redende Art.» Benesch meint, daß solche Sätze Gestalten der Donauschule in Erinnerung bringen.

Ein ähnlicher Geist der magischen, panentheistischen Analogie, die keinen Unterschied zwischen Lebendem und Totem, Organischem und Anorganischem, auch keinen solchen zwischen Leben, Seele und Geist anerkennt, herrscht bei den genannten Malern. Man denke an Altdorfers »Alexanderschlacht« (München), wo der Meister versucht hat, Himmel und Erde, kosmisches und irdisches Geschehen auf einer Tafel zusammenzusetzen. Mikro- und Makrokosmos stehen hier in geheimnisvoller Korrespondenz. Oder an die erstaunliche Patmoslandschaft (Regensburg, jetzt in München),<sup>17</sup> wo die beiden Johannes, der Täufer und der Evangelist, gleich zwei Naturzauberern von einer unheimlichen Wildnis von Blumen, Gräsern, Kräutern umgeben sind, wie sie etwa der chymische Naturkundige und Pharmazeut in ihrer Gift- oder Heilwirkung aufsucht. Alchemistisch-magische Wandlung ereignet sich auf dem ganzen Bilde, als sei die Natur, ja der Kosmos in einer Retorte beschlossen. «Aus dem Meer steigt Dampf, der zum Rauch wird, zu Bergen und Schneefeldern krystallisiert, die sich wieder in ziehende Wolkenheere verwandeln, Felsen, gleich Krystall-

drüsen, aus ihnen wachsende Städte, Schiffe lösen sich in mineralische Gebilde aus dem Wasser...» (Benesch). Hieronymus Bosch hat auf der Außentafel seines «Tausendjährigen Reichs» (früher «Der Garten der irdischen Lüste» genannt) grau in grau einen großen Glascolben gemalt, welcher ein Bild der Erde in sich schließt.<sup>18</sup>

### III. Paracelsische Bildgehalte

*Christlich-religiöse Stoffe in paracelsischer Umfärbung.* Nicht die Reformationen — wir sagten es schon — konnten die bildenden Künste produktiv beeinflussen, jedenfalls nicht im 16. Jahrhundert. Es gab auch keine eigentlich reformatorische Kunstgesinnung, obschon viele Künstler in ihrem persönlichen Leben von den großen Umwälzungen berührt worden sind. Der Humanismus, die zweite Geistesmacht des Zeitalters, wirkte zunächst mehr durch seine antike Thematik mit ihren auch allegorischen Möglichkeiten, darin mit der Renaissancebewegung identisch. Ob diese, als sie mit ihrer neumodischen Formensprache die spätmittelalterlich-gothische Weise in Norden zu verdrängen begann, bei uns mehr zerstörend als schöpferisch gewirkt hat, ist bekanntlich umstritten.<sup>19</sup> Gewiß bleibt aber, wenn auch in dieser Formulierung noch kaum ausgesprochen, daß alles, was wir «um 1500» als das Paracelsische (und Vorparacelsische) ansprechen und wozu eben auch ein auf praerationaler Bewußtseinsverfassung beruhender Magismus gehört, fruchtbar auch in die bildende Kunst eingegangen ist, wo es in der spätestgothischen Formensprache seinen eigentlichen Ausdruck fand, bevor die antikisierende Manier eindrang.

Wir sahen, daß das Paracelsische als stilbildende Kraft gewirkt hat: im «Wie» einiger Bildnisse, prophetischer Idealköpfe, des Ornaments, des Faltenwerks der Gewänder, in der Gebärdensprache, weiter in der Bildung von Natur und Landschaft. Es bewährte sich aber auch in der Umfärbung bestimmter hergebrachter Themen, in der Art ihrer Auffassung, welche zugleich auch den Gegenstand selbst verwandelte. Wir denken daran, daß man in Deutschland und der Schweiz um 1500 für gewisse christliche Stoffe einen ausgesprochen *märchenhaften* Ausdruck zu finden verstand — und das Märchenhafte ist ja eine Stimmung des Traumhaften, Wunderbaren und Zaubenhaften, es entfaltet alle sympathischen, geistigen und auch geisterhaften Natur- und Seelenkräfte auf eine fabulierende Art. Die alte Transcendenz, für welche der Goldgrund gothischer Gemälde symbolisch gewesen, wich dem sozusagen immanenten Wunder der *magia naturalis*. Nicht selten nehmen gewisse biblische Stoffe über das bloß Märchenhafte hinaus

einen kosmosophischen, um nicht zu sagen gnostischen Ausdruck an. Auf der anderen Seite werden auch in dieser Uebergangszeit dämonologische Züge in der Kunst frei, solche, die über die herkömmliche Kennzeichnung hinaus von einer an Hellsichtigkeit grenzenden inneren Erfahrung zeugen. Auch dazu gibt es bei Paracelsus gewisse Entsprechungen, wenn sein Name auch an dieser Stelle mehr nur am Rande genannt werden sollte.

Für eine derartige Ausdeutung christlicher Motive wären Künstlernamen wie Mathis Gothart-Nithart, Hans Baldung Grien, Hieronymus Bosch, Lucas Cranach, Altdorfer und einige seiner Nachfolger, vielleicht auch noch Urs Graf namhaft zu machen.

Kein Geringerer als der Nestor der Grünewaldforschung, H. A. Schmid, hat es an einer meist unbeachtet gebliebenen Stelle seiner berühmten Monographie für möglich erklärt, daß in der christlichen Malerei des Meisters gewisse sektiererische, das heißt in diesem Fall also wohl wiedertäuferische Züge anklingen. Solche immer wieder auftretenden Vermutungen sind vor allem von konfessionell eingestellten Beurteilern angefochten worden. Wir möchten in diesem Zusammenhang nur darauf hinweisen, daß jedenfalls bei dem sogenannten Grünewald das magistische und dämonologische Element in einer Weise hervortritt, die man kaum einfach auf das Konto einer starken Phantasie setzen kann. Die gespenstische, an spiritualistisch-theosophische Vorstellungen gemahnende Aura um den auferstehenden Christus läßt an Lehren vom astralen oder siderischen Leib denken und an das, was in der verwickelten Terminologie des Paracelsus diesen Phantomen entspricht (*Astronomia magna*, *Philosophia sagax*); solche Erscheinungen sollen hier den Auferstehungsleib Christi im Sinne der Kirchenlehre gewissermaßen «erklären». Was uns Grünewald in der Antoniusversuchung an dämonischen Erscheinungen bietet, erinnert an Halluzinationen, wie sie die sog. Phantastica, die Rauschtränke zu erwecken vermögen,<sup>20</sup> wie sie aber auch auf Grund gefährlicher meditativer Uebungen entstehen können. Angesichts solcher Gesichte wird des Meisters Neigung zu «hieroglyphischen» Bilderrätseln<sup>21</sup> etwa im Anschluß an Birgitta von Schweden (die, wie Leo Weißmantel gezeigt hat, in ihrem *Sermo angelicus* von der Erschaffung der Heiligen Jungfrau eine christlich mystische Alchemie der *Quinta essentia* entwickelt) ohne weiteres verständlich. Beides, die Birgitta-Mystik wie die okkulten Anklänge, steht mit jener Hypothese gewisser haeretischer Freiheiten bei Gr. (die sich übrigens außerhalb seiner Malerei nicht einmal zu bekennen brauchten) keineswegs in Widerspruch.

Die zentrale Figur für eine schöpferische Phantasie des Magistisch-

Okkulten (diese letztere Bezeichnung ist nicht «modern», sondern kann sich auf Agrippas Titel *Philosophia occulta* berufen), des Kosmosophischen, Dämonologischen in Verbindung mit einem mächtigen Gefühl für die geheime Zeichensprache der Natur ist natürlich *Hieronymus Bosch* (1462—1516)<sup>22</sup>, dessen dem Thema nach christliche Bildertindungen eine Fundgrube für Vorstellungen sind, die mit den sog. geheimen Wissenschaften, mit der spätantiken Mysterientradition, mit Sternglaube und Alchemie zusammenhängen bis hin zum theosophischen Vegetarianismus und entsprechender Pharmazeutik — alles freilich nicht mit Lehrbildcharakter sondern in freier, echt künstlerischer Abwandlung. Noch immer steht nicht fest, ob das, was Bosch in dieser Richtung vorbringt, polemisch satirisch verstanden werden muß oder ob der Maler insgeheim auch selber an diesen Dingen partizipiert



Abb. 2. Altdorfer: Die beiden Johannes. (Mit freundlicher Genehmigung der Bayerischen Staatsgemäldesammlungen, München)

hat; vielleicht ist beides richtig. Wegen seiner Antoniusversuchungen, wo sogar das «Schwarze Messe»-Motiv anzuklingen scheint, wie sie angeblich von Winkelsekten, in Wiederaufnahme einer gewissen Gnosis, gefeiert wurde, ist Bosch vor allem als «Faiseur de diables», bloßer Spezialist des Höllischen berühmt geworden; doch kennen wir ihn heute auch als Maler des Angelischen — mag auch selbst seine Engelwelt manchmal etwas Gespenstisches an sich haben. Vor allem war er, wohl auf Grund eines pantheistischen Weltgefühls, auch ein enormer Landschaftler und Naturbeobachter, der Pflanzenwelt sowohl wie der Tierwelt, die er zum großen Teil für die Malerei erst wieder entdeckt und die er in ihrer triebhaft-traumhaften Geschöpflichkeit wunderbar erfaßt hat — sogar diluviale oder antediluviale Bildungen erahnend. Auf die vielen sich in diesem Zusammenhang ergebenden Probleme einzugehen, verbietet der Raum.

*Aldorfer* (oder ein genialischer Nachfolger) hat jenes große Tafelbild der «Beiden Johannes» (heute in München) gemalt, für Benesch eins der Hauptzeugnisse paracelsischen Naturgefühls, so wie er es unter allzu vorsichtiger Ignorierung des magistischen Einschlags verstehen will. Davon war bereits die Rede.<sup>23</sup> Hier seien die beiden Eremiten, die ja beide als Propheten und Hellseher gelten, der eine, weil er den kommenden Heiland erkannt, der andere als Verfasser der Apokalypse, noch einmal erwähnt, weil der Maler ihre Naturverbundenheit und Natursichtigkeit besonders betont hat, weil sie in ihrer Pflanzenwildnis auch als magische Aerzte erscheinen. — Betrachten wir weitere Gemälde des Aldorfer, vor allem verschiedene Verherrlichungen der Heiligen Nacht, wo die Höhle der Geburt als Welt-raumhöhle erscheint in einem kosmischen Zaubерlicht ohnegleichen, wo seltsame Himmelskanäle an Erfindungen von Bosch erinnern und wo der Bethlehemstern zur riesigen Nordlichterscheinung geworden ist, so bewegen wir uns nicht etwa, wie Benesch meint, auf kopernikanische Vorstellungen zu, sondern bleiben in dem, der Maler- und Dichterphantasie viel sympathischeren Geistesraum der Kosmosophie und des pantheistischen Magismus.

Auf Aldorfers «Ruhe auf der Flucht» (1510) in Berlin gesellt sich zum märchenhaften Engelidyll jener seltsame Brunnenaufbau, der ein freies Spiel mit naturmagischen Vorstellungen verrät: in dem alten Dämon sind Merkur und Saturn vereinigt (wohl auch als «chymische» Potenzen); der merkurialische Lebensbrunnen, um den sich die zweimal sieben Putten tummeln und zu welchem das Jesuskind hinstrebt, bedeutet Erneuerung und Verwandlung. Als Bekrönung erscheint das geflügelte (flüchtig-merkurialische) *Ei*, wohl eine Anspielung auf das «philosophische Ei» der Alchemisten, welches zugleich die geheim-

nisvolle Retorte und den Stein der Weisen selber andeutet. Auch das naturhafte Venuselement (Amor, das Venuskind, mit seinem raschen Pfeil) durfte in dieser Komposition nicht fehlen.

*Lukas Cranach* ist jenem Sturm und Drang, wie wir ihn an den Cuspinianporträts und dem frühen Hieronymus empfanden, später durchaus entwachsen; die Nähe zu Luther war jener vorparacelsischen Gestimmtheit nicht eben günstig. Immerhin klingt in seinem Hieronymus von 1525 die alte sympathetische Naturbeseelung wieder auf. Zwar nicht mehr unheimlich-dämonisch, sondern eher heimlich und liebenswürdig tauchen in der Nähe des Heiligen teils nordisch teils antik anmutende «Fabelwesen» auf: nicht als humanistisch-gelehrte Zitate, nicht auch als bloße Märchenpoesie (wie sie im Zeitalter der Brüder Grimm und Ludwig Richters die deutsch-romantischen Zeichnungen zieren sollten), sondern eher als heimliche, dem natursichtigen Blick noch immer zugängliche *Wirklichkeit*. Paracelsus in seiner «*Philosophia sagax*», d. h. «spürsinnigen», instinkthaft-hellsichtigen Weisheit, stehen die berühmten Worte: «Seeliger ist es, die Nymphen zu beschreiben als die Orden, seeliger Melusinam zu beschreiben als Reuterei und Artillerie, seeliger ist es, die Bergleutli zu beschreiben als das Fechten und den Frauendienst, seliger ist es, den Ursprung der Riesen zu beschreiben als die Hofzucht.» Waren für den volksgläubigen Paracelsus alle diese Geschöpfe noch Wirklichkeit, meinte er sie nur poetisch oder deutete er mit ihnen symbolisch auch naturphilosophische, wenn nicht pharmazeutisch-heilkundige Vorstellungen an? Wie tief künstlerisch mutet auf alle Fälle dieser hymnische Ausbruch an, zugleich gegen die nüchternen Anliegen dieser Welt, welcher jedoch nichts Transcendentales als das Höhere entgegengehalten wird, sondern ein Naturmysterium.

Zum Thema «Magismus in christlicher Thematik» sei noch auf gewisse versteckte Anspielungen astrologischer Art aufmerksam gemacht, wie sie die alten Maler gelegentlich bei frommen Sujets anzu bringen liebten. Man hat sie bisher völlig übersehen. So zeigt uns bereits ein *Konrad Witz*<sup>24</sup> in der Nische über dem Gefängnisportal bei der «Gefangennahme Petri» (Genf) den Planetendämon Saturn persönlich: hier als den Herrn der Gefängnisse. Einer anderen Geheimtradition folgend läßt uns *Urs Graf* (1485—1523)<sup>25</sup> auf einer Handzeichnung der «Anbetung der Könige» den durch sein Hinken, seine Krücken gekennzeichneten Saturn als den Stern der Geburt Jesu erscheinen: Leiden, Passion und chymische Transfiguration (Blei zu Gold) ankündigend. Die drei Könige sind offenbar als Sterndeuter gedacht. Altdorfer läßt den Saturn auch auf einer Fahne in der «Gefangennahme Christi» erscheinen.



*Abb. 3. Lucas Cranach d. Ae.: Bildnis des Dr. Johannes Cuspinian.  
Holz 45 × 59 cm. (Sammlung Dr. Oskar Reinhart, Winterthur;  
mit freundlicher Genehmigung.)*

*Paracelsisch-Magistisches in außerchristlicher Thematik.* Daß bei heidnisch antiken, also mythologischen Sujets im Sinne von Renaissance und Humanismus oder wenn gelegentlich einmal versteckt das nordisch-heidnische Element zum Durchbruch kommt, die deutschen Maler in die Nähe paracelsischer «Sagazität» geraten konnten, läßt sich verstehen. Freilich wird man auch hier nicht nach genaueren Entsprechungen zu des Paracelsus Nymphen, Salamandern, Bergmännli und wie sie alle heißen, suchen dürfen, zumal diese bei Paracelsus doch oft in nur noch symbolischer Verflüchtigung figurieren. Es kann sich immer nur um unbeabsichtigte Anklänge und Entsprechungen handeln — umso mehr als bei Paracelsus das eigentlich antike Fabelement fehlt oder nicht rein auftritt. Zu nennen wären etwa Altdorfers Landschaft mit der Satyrfamilie (1507) in Berlin, seine Handzeichnungen mit wilden Männern inmitten gewaltiger Urwälder. Ihre dämonische Phantastik wäre um 1800 unmöglich gewesen, obschon unsere Romantiker damals des Paracelsus Buch von den Elementargeistern kannten und lasen.

Bezeichnend für die besondere Bewußtseinslage der Künstler und ihre Wiederverbindung mit dem heidnisch-nordischen, zugleich magisch-märchenhaften Grunde ist die Art, wie der sog. *Petrarca-Meister* (früher Hans Weidnitz genannt)<sup>26</sup> in seinen Holzschnitten zu Petrarcas Trostbüchlein in deutscher Uebersetzung etwa die trockene Aufgabe einer Allegorie des Fleißes in die grandiose Gestalt einer urtümlichen Wetter-Hexe verwandelt hat — sozusagen über die allegorische Kennzeichnung hinaus alles aus eigener Einbildungskraft hinzufügend (wie das übrigens in ihrer Weise schon früher auch ein Baldung oder der Venezianer Giovanni Bellini, Giorgione und Tizian bei ihren Allegorien zu tun liebten).

*Hans Baldungs* (1480—1545) berühmte-berüchtigte Walpurgisnächte (Gemälde, Zeichnungen, Holzschnitte), sein im Zeitalter der blutig-ernsten Inquisition doppelt merkwürdiges «Genre» des Hexensabbaths mit nordisch-wüstem Bacchantinnenspuk, zu welchem der Künstler oft schon den Abstand derbsinnlichen Gefallens, ja sogar ästhetischer Lust, vielleicht auch eines gewissen Humors aufzubringen vermocht hat, — gehören zwar durchaus zum Thema «Aberglaube als Thema der Kunst am Ende des Mittelalters», doch können wir nur wenige Züge darin entdecken, die gerade bei Paracelsus eine engere Entsprechung fänden. Das gilt schon eher von einer berühmten Zeichnung in Wien, welche eine spätere Hand sinngemäß als Saturn bezeichnet hat. Ist doch die Physiognomik dieser Symbiose von Waldgeist (Rübezahl), Teufel und Satyr melancholisch-saturnisch im Sinne astrologischer Temperamentslehre, die auch einem Paracelsus bekannt

war, wenn sie auch kaum von ihm einfach übernommen worden ist. Auch der bekannte, kurz vor dem Tode des Meisters entstandene perspektivische Holzschnitt eines verhexten Stalles mit dem Wappen Baldungs und dem seiner Vaterstadt Schwäbisch Gmünd darf wenigstens erwähnt werden. «Stallspuk», verwunschene dämonisierte Pferde, wie sie B. auch in anderen Blättern zeigt, spielen nicht nur im Volksglauben der Paracelsuszeit, sondern noch heute im halbwissenschaftlichen Okkultismus eine Rolle. In einem Holzschnitt, der eine Eule inmitten alter Ruinen zeigt und dazu die Inschrift «Ich fürcht den Tag», wird wohl auf Winkelsektenwesen angespielt.

#### *IV. Sondermotive des spätantiken und volkstümlichen Magismus in der Kunst am Ende des Mittelalters*

Es bleibt uns noch die Aufgabe, wenigstens in summarischer Zusammenfassung darauf hinzuweisen, daß der «Aberglauben» im Zeitalter des Paracelsus der Kunst auch gewisse *besondere Themenkreise* geliefert, nicht also nur die christlichen und mythologischen Stoffe umgefärbt hat. In einer solchen Ikonographie des Magischen müßte die ägyptosophische Hieroglyphik und Emblematis, der spezifisch astrologische Lehrbilderkreis, müßten weiter die Personifikationen der astrologisch bedingten vier Temperamente, insbesondere die saturnische Melancholie abgehandelt werden, die Divinationsmotive, nicht zuletzt die Symbolwelt der Alchemie in ihren Traktatbildern. Alle diese Vorstellunggruppen, aus der Spätantike schriftlich überliefert, von den Arabern weitergebildet, auch aus Tiefen heidnisch gebliebenen Volksaberglaubens gespeist, waren einem Paracelsus wohl bekannt, doch das Besonders-Paracelsische liegt mehr in der Abwandlung und Sublimierung, die er solchen überlieferten Vorstellungen hat angeeignet lassen.

*Astrologie und Kunst.* Wir erwähnten bereits, daß Paracelsus in dem Autograph über die magischen Figuren im Kartäuserkloster von Nürnberg auch die geheimen Figuren im Salone von Padua nennt und zwar kurzweg als Werk des *Peter von Abano*, den Warburg gelegentlich den «paduanischen Faust des Mittelalters» genannt hat. (*Liber de imaginibus*: «daß P. v. A. sein Kunst Nigromantia und Magia zu Badua hinter sich gelassen hat»). Sehr wohl möglich, daß er jene monumentale Bilderfibel des Sternglaubens in dem Riesensaal des Palazzo della ragione<sup>27</sup> selbst gesehen hat. Freilich hat P. v. A. die Fresken nicht selbst gemalt; er hat nur, auf Grund älterer Bilderhandschriften, die Warburg nachgewiesen hat, das Konzept für diesen

großen Cyklus geliefert: keinem geringeren als dem berühmten Florentiner Giotto, wie sich urkundlich nachweisen läßt. Zu Paracelsus' Zeiten waren die Wandbilder Giottos und seiner Werkstatt aber längst vernichtet (Brand von 1420) und durch die Fresken eines gewissen Miretto ersetzt worden, von denen wir nicht wissen, in welchem Verhältnis sie zu Giottos Urbild stehen, die aber jedenfalls auch auf Peter von Abano zurückgehen. Sie entfalten, zusätzlich zu den bekannten Tierkreis-Monatsbildern und den zugehörigen Planetenmotiven, den ganzen pseudogelehrten Aufwand der ägyptischen Dekane sowie der sog. Parantellonten (mitemporsteigenden Fixsternbilder): lauter wenn auch wahnhaft, so doch für einen Maler höchst dankbare phantastische Bildsymbole.

Auch die nicht minder berühmten, um 1470 von dem Maler *Francesco Cossa* und seinen Mitarbeitern im *Palazzo Schifanoia* zu *Ferrara*<sup>28</sup> nach dem Konzept eines Hofhumanisten gemalten Monats- und Dekanbilder, wo statt der Planetendämonen schon olympische Götter als Monatsgebiete auftreten, könnten Paracelsus bekannt gewesen sein, wenn er sie auch nicht erwähnt. Doch gerade diese gelehrte Umdeutung des mittelalterlichen Kalender- und Monatsbeschäftigungsthemas mutet unparacelsisch an.

Planetenkindermotive<sup>29</sup> — das sind Darstellungen der Planetenherrscher auf ihrem Triumphwagen am Himmel, darunter auf Erden die von ihnen abhängigen Berufe und Schicksale der Menschen — *monumentalen* Ausmasses erscheinen auch als Deckengemälde in den Borgia-Gemächern des Vatikans (!), gemalt von schwachen Schülern des berühmten Pinturicchio. Um so großartiger ist die mythologische Paraphrase, die der Hochrenaissancearchitekt und Maler *Agostino Peruzzi* an der Decke eines großen Saales der Villa Farnesina zu Rom zum Horoskop des Hausherrn *Agostino Chigi* gemalt hat: wohl das letzte monumentale Kunstwerk im Dienste der heidnischen Sterndeutung, wie sie in den beiden Renaissancejahrhunderten so sehr zu Ehren gekommen war. In Chigis Grabkapelle zu Santa Maria del Popolo (Kuppelgemälde) ordnen sich dagegen die Planetengötter der Leitung Gottes unter.

Im Norden fehlen solche monumentale Zeugnisse für die astrologische Thematik in der Kunst — es sei denn, man wolle auch die alt hergebrachten Kalendermotive der Monatsbeschäftigungen und ihrer Tierkreiszeichen am Himmel hierher rechnen, wie sie noch lange in Gobelins häufig bleiben (wo Planetenkindermotive nur ausnahmsweise erscheinen). Um so reicher hat die volkrümliche *Graphik*<sup>30</sup> die betr. Themenkreise in Holzschnitten zu Kalendern und Praktiken, dann auch in Einzelblättern und Blatt-Folgen verarbeitet. Zu den

alten Monatsbildern gesellte sich seit etwa 1400 massenhaft jenes «neue», in seinen bildnerischen Ursprüngen noch unerklärte Planetenkindermotiv, welches sich bei den Massen wie bei den Gebildeten ungeheurer Beliebtheit erfreut zu haben scheint. Man findet derartige Folgen, die oft einen sittenbildlichen und künstlerischen Reiz haben, bis hin in die Jahre des dreißigjährigen Krieges. Am bekanntesten sind die Planeten-Kinderfolgen von sog. Hausbuchmeister (Zeichnungen),<sup>31</sup> von Georg Penocz und von Saenredam (gestochen von Goltzius).

Der Planetenkinder-Gedanke bildet, zusammen mit jenen älteren Kalendermotiven, nur den Hauptgegenstand einer graphischen Volkskunst, die mit dem Sternglauben im erregten Zeitalter der Reformen und der Bauernkriege zusammenhing. Insbesondere ist der Flugblätter zu gedenken, mit welchen die Buch- und Bilddrucker die ländlichen und städtischen Märkte überschwemmt: meist Prognostikationen auf Grund bestimmter bevorstehender Konstellationen, wobei die große und leidvolle Konjunktion in den Fischen für das Jahr 1524 eine Hauptrolle spielte (und womit, beiläufig gesagt, die Astrologen Recht behalten sollten). In einem bekannten Flugblatt sieht man auf Erden die aufrührerischen Bauern, angeführt von einem hinkenden Sensenträger: Saturnus selbst, der alte Bauerngott und Unglücksbringer, ist hier auf die Erde herabgestiegen.

Mit solchen Wahrsageblättern, die in der derben Volkstümlichkeit ihrer Holzschnitte und ihres Letternsatzes künstlerisch oft höchst stilvoll anmuten, sind wir wieder mehr in die Nähe des Paracelsus geraten, der bekanntlich nicht verschmäht hat, selber Prognostikationschriften nach dem Geschmack der Zeit zu verfassen. Leider haben die beigegebenen Bilder nichts von dem Reiz der älteren Bilderbogen dieser Art.

Im Allgemeinen hat sich das astrologische Thema nur einerseits in großen Wandbildern und Gobelins, andererseits in kleinen Kupferstichen und Holzschnitten, auch Zeichnungen entfaltet. Die eigentliche *Tafelmalerei* trat zurück. Wieder wäre Albrecht Altdorfer zu erwähnen, der mit seinem seltsamen, früher der Sammlung Thyssen in Lugano angehörigen Bildchen die Götter Bacchus und Mars am Himmel zeigt, wie sie den Unsegen der Trunksucht und der Kampfeswut auf die Erde herabsenden. Anstelle der alten Planetendämonen (die erst die Renaissance wieder zu «korrekten» Göttern umkostümierte) erscheint hier auch ein Gott am Himmel, der niemals «verstirnt» worden und für dessen bösen Einfluß kein Planet zuständig ist. — Nicht mehr in der astralen Folge der Antike unterzubringende personifizierte Gewaltmächte mit ihren schlimmen Gaben erscheinen auch in dem

kleinen Baseler Bilde des *Urs Graf*, das man gewöhnlich «Das wilde Heer» nennt und damit mehr in die Nähe altgermanischer Mythologie zu rücken pflegt. Bei solchen Auflösungen der astrologischen Schemata zugunsten einer freieren Influenzenlehre darf man gewiß wieder an Paracelsus denken.

*Die vier Temperamente.* Von den Planeten des Altertums und ihrer Stellung im Horoskop hängen die Säftemischungen (humores), die vier Komplexionen des Menschen ab, wie sie in der antiken und arabischen Medizin eine solche Rolle spielten. Auch diese Lehre findet sich bei Paracelsus, wenn auch in einem gewissen Auflösungsstand. Als scharfer Gegner der galenischen Schulmedizin warnte er jedenfalls vor ihrer schematischen Anwendung durch die Aerzte, wie ja auch die in den bekannten Aderlaßmännchen der Kalender so oft verbildlichte Abhängigkeit der einzelnen Körperteile von den sieben Planeten oder den zwölf Zodiakalzeichen bei ihm kaum eine Rolle mehr spielt.

In der Kunst der Renaissancejahrhunderte (im spätesten Mittelalter also, wie man für die nordalpinen Gebiete besser sagt) waren die vier Temperamente als physiognomische Hilfe bei der Charakteristik von Idealköpfen hochbeliebt. Keine Geringeren als Rafael und Michelangelo (am Juliusgrab<sup>32</sup>, auch am Medicäergrab und bei einigen Sklaven der sixtinischen Decke) haben sich dieser Einteilung bedient. Dürer hat seine vier für das Nürnberger Rathaus bestimmten Idealgestalten (Apostel und Evangelisten) als Vertreter der vier Komplexionen geschildert; auch in graphischen Blättern wie «Das Männerbad» und «Der Verzweifelte» scheinen diese eine Rolle zu spielen. Eine monumentale Durchführung fanden die astrologischen Temperamentsgedanken in Heidelberg am Ortheinrichsbau, der in seinen Bildwerken eine allegorische Verherrlichung<sup>33</sup> des Kurfürsten als Venuskind bietet, damit als Beschützer der Künste und Friedenherrscher.

*Die Melancholie.* Von den vier Komplexionen erfreute sich das melancholische seit dem Altertum einer besonderen Aufmerksamkeit. War doch mit dem melancholischen Geblüt nicht nur stumpfe Schwermut oder auch Raserei, sondern unter Umständen *Genialität* verbunden, worüber sich vor allem Aristoteles und nach ihm Cicero ausgesprochen haben. So erschien den Astrologen, die die Melancholie als Gabe des Saturn auffaßten, dieser Planet nicht immer nur, wie es in den volkstümlichen Planetenkinderblättern und Komplexionsbildchen illustriert wird, als Unglücksbringer, als Herr der Gefängnisse und Galgen, zugleich von allem, was niedrig und irdisch ist; sondern für den Berufenen, Auserwählten auch als Förderer hoher, vor allem auch divinatorischer Gaben, schließlich überhaupt als Anreger zu höherer Läuterung und Ueberwindung dessen, was bei den niederen Kindern

Saturns nur als Druck wirksam ist. In diesem Zusammenhang erwies sich Saturn auch als Schutzherr der Alchemisten, dieser nicht nur materiellen Läuterungskunst. Wir wissen heute, daß Dürers<sup>34</sup> berühmter Kupferstich, betitelt «Melencolia I», ein weiblicher Genius des melancholischen Geblüts und Gemüts, alle niederen und höheren Gaben bilderschriftlich symbolisiert, die die saturnische Schwermut ihren edleren Kindern verleiht — zugleich mit der heimlichen Mahnung, der gefährlich tatenlosen Depression, wie sie Saturn stets im Anfang verbreitet, vermittelt jener Gaben Herr zu werden: ein echt «faustisches» und damit auch paracelsisches Unterfangen.

Neuerdings wissen wir, daß die rätselhafte I, die sich auf Dürers Stich neben dem Worte Melencolia befindet, die *erste* Stufe seherischer Divination bezeichnet, nämlich das räumlich körperliche «Hellsehen», wie es sich vor allem auf physische Ereignisse bezieht, zugleich aber auch allgemein die Begabung für Maß und Zahl, die Künstler und Architekten benötigen.<sup>35</sup> Vielleicht wollte Dürer in einer Melencolia II und III ursprünglich auch den zweiten Grad, der sich im Divinatorischen vor allem auf politische Weissagung, auf von Menschen bewirkte Ereignisse (nicht Naturkatastrophen) bezieht, und den letzten, höchsten allegorisch personifizieren, welcher auf der Ebene des Seherischen die himmlische Inspiration gewährt. Agrippa von Nettesheim — nur zum Teil im Anschluß an den Florentiner Akademiker, Arzt und Theosophen Marsilius Ficinus — hat in seiner okkulten Philosophie diese drei Stufen der saturnischen Gaben, der positiven nämlich, mit besonderer Betonung der divinatorischen Grade geschildert. Der erste handschriftliche Entwurf konnte einem Dürer oder seinen humanistischen Beratern bekannt sein. Zu einer Ausführung der beiden letzten Blätter der Folge ist es nicht gekommen; auf keinen Fall gehören Blätter wie «Ritter, Tod und Teufel» oder «Hieronymus im Gehäus» mit der «Melencolia I» in einen idealen Zusammenhang.

*Divinationsmotive.* Dagegen hat der große venezianische Maler Giorgione,<sup>36</sup> Lehrer des Tizian, in seinem vielumrätseltem Wiener Gemälde «Die drei Philosophen» (besser wohl: «Adepten») in Wien jene drei Stufen der seherischen Melancholie zusammengefaßt. Zugleich wohl als Andeutung der drei klassischen Grade eines Geheimbundes esoterischer Alchemie, wie sie in Venedig bestanden haben, einer Art von akademisch-geselliger, zugleich exklusiver «Loge», wenn dieser anachronistische Ausdruck, der sich höchstens auf eine Vorgeschichte des Rosenkreuzertums und der Freimaurer beziehen könnte, erlaubt ist. Außer Ficin (denn Agrippas Manuskript konnte er kaum schon kennen) müssen dem Giorgione noch ältere

Quellen oder auch eine mündliche Einweihung gedient haben. Im Zusammenhang mit Giorgione sind auch die mannigfachen Kupferstiche seines Nachahmers Giulio Campagnola<sup>38</sup> zu beachten, da hier die okkultistische «Romantik» hieroglyphischer und chymisch-saturnischer Bedeutung fast wie eine Modeerscheinung hervortritt.

Auch losgelöst vom Temperamentsgedanken, doch auch vom Melancholiekomplex haben die Künstler des 15. und 16. Jahrhunderts das Divinationsmotiv behandelt — ganz abgesehen von jener Physiognomik des Seherischen im christlich biblischen Bereich, bei den Aposteln, Sibyllen und Propheten nämlich (wovon schon die Rede gewesen ist). Außer dem eben genannten Campagnola kommt vor allem der junge *Tizian* in Frage, der sich lange von der besonderen magistischen Träumerei seines Lehrers Giorgione beeinflussen ließ. Sein berühmtes Gemälde in Villa Borghese hat mit der himmlischen und irdischen Liebe wahrscheinlich nichts zu tun, sondern schildert ein Wasser, bzw. Brunnenorakel (Hydromantie), ein Liebesorakel, welches eine weissagende Nymphe (Venus selbst?) einer Dame des Hofes erteilt, wohl einer Kurtisane. Die sog. «Allegorie des Avalos» (Louvre, Paris) hat mit Spiegel-, bzw. Krystallwahrsagung zu tun und bildet eine Illustration zu I. Kor. XIII, 12 («Wir sehen jetzt in einen Spiegel usw.»)<sup>39</sup> Von dem großen Freunde Ariosts, dem Maler Dosso Dossi in Ferrara, gibt es verschiedene angebliche Mythologien, die in Wahrheit Traumorakel im Sinne des Tempelschlafes darstellen. In seiner Windsor-Zeichnung «Pupilla Augusta»,<sup>40</sup> das heißt die erhabene Waise, nämlich Athena Pronoia, Minerva, die Mutterlose, welche dem Haupte des Zeus entsprang, hat Dürer, vielleicht in satirischer Absicht für seinen Freund Pirkheimer, verschiedene Arten der Divinatio naturalis und artificialis geschildert, wobei er in einen rätselhaften psychischen Kontakt mit Michelangelo geriet.

Jeder Paracelsus-Leser weiß, daß solche Divinationsarten auch bei diesem eine Rolle spielen, wenn er sie auch längst nicht so unkritisch übernommen hat, wie etwa der okkultistische Humanist Agrippa das tat, ein Bücherleser, kein Empiriker, kein Naturkundiger wie Paracelsus.

*Alchemie.* Im Gegensatz zur ägyptosophischen Hieroglyphik<sup>41</sup> (die Dürer so anregte und die ganze Emblematik mit ihrem «Rebus»-Wesen beeinflusste), zur Astrologie und zum Temperamentswesen und zu den übrigen für Allegorie und Genre so reizvollen Divinationsmotiven spielt die Geheimlehre der Alchemie — auch dieser Komplex ist bekanntlich bei Paracelsus bedeutsam, zugleich aber in Umwandlung begriffen —<sup>42</sup> in der öffentlichen Kunst und ihrem Motivenschatz nur eine geringe Rolle. Vielleicht bildet sie einen Ein-

schlag in die verwickelte Symbolik von Dürers «Melancholie» und erst recht von Giorgiones «Drei Philosophen», auch von gewissen Stichen des Campagnola. Bedeutsam ist in der bekannten Holzschnittfolge «Die Lebensalter des Menschen» von Tobias Stimmer,<sup>43</sup> daß auf dem Blatte Nr. 5 der Tod selbst als Skelett mit der Retorte als Kopf erscheint: er ist also der große «chymische» Verwandler mit dem Ziel der Erneuerung des Lebens und der Wiedergeburt.

Dagegen haben die Miniaturisten, die Buchmaler die Traktate der «königlichen Kunst» seit dem 14. Jahrhundert mit zahlreichen kleinen Lehr- und Meditationsbildern ausgeziert, wie sie aus dem ursprünglich nur sprachlichen Metaphernschatz der Alchemie übernommen worden waren. Sowohl Gleichnisse christlicher Art (Passion, Erlösung, Wiedergeburt, Auferstehung) wie aus heidnischen Mythologie und aus der Märchenwelt sind beliebt. Die meisten kostbaren Prunkhandschriften der Alchemie, wie sie dann in immer neuen Kopien und Varianten abgeschrieben wurden, sind verbrannt. Mit der Wiederholung der alten Bildvorlagen sank die Qualität immer mehr. Seit dem 17. Jahrhundert haben wir kaum noch eine chymische Bilderschrift (oft ohne Text als liber mutus), die neben ihrer symbolischen Bedeutsamkeit auch künstlerischen Wert hätte. Am hervorragendsten sind aus der klassischen Zeit alchemistischer Buchkunst das theosophisch-christliche «Buch von der Heil. Dreifaltigkeit»<sup>44</sup>, schon aus dem frühen 15. Jahrhundert stammend, später wiederholt im Zeitstil umillustriert, und die in esoterischen Kreisen berühmte Traktatsammlung «Splendor solis»<sup>45</sup> mit ihren herrlichen märchenhaft-mythischen Meditationsbildern (beste Exemplare in Berlin und Nürnberg).

#### V. *Schlußbemerkung*

Unser Ueberblick der Entsprechungen, die das Weltbild des Paracelsus und der Paracelsisten in der bildenden Kunst gefunden hat, konnte nur sehr summarisch ausfallen, nur wichtigstes erwähnen und dies nur in Forschungsergebnissen, auch Forschungshypothesen, nicht mit den erforderlichen Begründungen.

Das Magische, Abergläubische, welches sich bei Paracelsus als Arzt und Naturdeuter einer weittragenden Sublimation fähig erweisen sollte, hat sich uns auch in den bildenden Künsten von einer mehr *positiven*, aufbauenden Seite her dargeboten — sowohl formbildend wie auch inhaltlich. Es geht, wie wir einsehen mußten, nicht länger mehr an, an diesen Zeiterscheinungen lediglich vom Standpunkte der Aufklärung und des späteren Rationalismus her allein die be-

kannten schrecklich düsteren Kehrseiten sehen zu wollen: etwa die Wahnerscheinungen übler Art bis hin zum Hexenglauben und der Inquisition. Das magistische Weltbild und Bewußtsein entfaltete in seiner Zeit auch mancherlei produktive Kräfte — dies zuletzt noch am Ende des Mittelalters, als beide in ihrer Weise die bildenden Künste befruchteten.

Eine partielle «Rettung» des Magismus, wie sie dem Historiker unumgänglich werden sollte, vollzieht sich in unserer Gegenwart *gleichzeitig* mit den wachsenden Erkenntnissen der Parapsychologie<sup>40</sup>, welche uns allmählich erkennen läßt, daß der vielgeschmähte Aberglauben, der gelehrte wie der Volksglaube, auch als solcher nicht immer nur auf Fiktion, kritikloser Einbildung, Betrug oder Selbsttäuschung beruht, sondern daß wenigstens einigen seiner Kerngehalte, wenn man sie von ihrer mannigfaltigen Ummantelung und Verdüsterung befreit, wahrscheinlich objektive, bis jetzt, wenn nicht überhaupt unerklärliche, insofern wirklich magische Phänomene zugrunde liegen. Paracelsus, der große Naturkundige, der Philosophus sagax an der Wende zur Neuzeit, janusköpfig in die Zukunft doch auch in die Tiefen verlorener Vergangenheit blickend, doppeldeutig für uns als Vorwegnehmer moderner Erkenntnis und als Nachfahre vorwissenschaftlicher Intuition, Paracelsus wußte noch viel von der Macht und der «Reichweite» der Seele und ihrer geheimnisvollen, nur scheinbar paranormalen, in Wirklichkeit mit dem allgemeinen Lebensgrunde zusammenhängenden Wechselwirkung zur sogenannten Materie. Er stand damit nicht allein, wenn er auch über alle anderen Mitläufer sich an geistiger Freiheit erhob. Deshalb antwortet ihm auch so vieles in seinem Zeitalter von *anderen* Lebens- und Geistesgebieten her: nicht zuletzt auch von seiten der Künste, die um ihn herum blühten.

#### Anmerkungen

<sup>1</sup> Zu beachten ist, daß die Bezeichnungen «Kunst» und «Künstler» bei Paracelsus oft für Alchemie und Alchemisten angewandt werden. So auch, wenn er Gott, den Schöpfer, als «Künstler» preist. Freilich betrachtete er das, was *wir* Kunst nennen, gleichfalls als eine Art von Alchemie im übertragenen Sinne.

<sup>2</sup> Ueber die Beziehungen zwischen Demiurg und Künstler sowie Schöpferkraft und Magie im philosophischen Denken des Humanismus und der Renaissance unterrichten u. a.: Erwin Panofsky, *Idea* (Studien der Bibl. Warburg V, 1924) und Ernst Cassirer, *Eidos und Eidolon* (Vorträge der Bibl. Warburg 1922/23, I. Teil, 1924). Vgl. auch A. Chastel: *Art et Religion dans la Renaissance italienne* (Bibl. d'Humanisme et Re-

naissance VII, 1945). — E. Cassirer: Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance, 1927.

<sup>3</sup> G. F. Hartlaub, Die Bildnisse des Paracelsus (Kunst-Rundschau (49. Jahrgang) 1941, S. 161—165.)

<sup>1</sup> Aby Warburg, Die Erneuerung der heidnischen Antike, Beiträge zur Geschichte der europäischen Renaissance (Gesammelte Schriften Bd. I und II) Leipzig-Berlin. 1932 ff. — Journal of the Warburg (and Courtauld) Institute. — Erwin Panofsky und Fritz Saxl, Dürers Melencolia I, eine quellen- und typengeschichtliche Untersuchung, 1923. — Id., Albrecht Dürer, Princeton 1948. — E. H. Gombrich, Botticellis Mythologies, a Study in the Neoplatonic Symbolism of his Circle (Journal of the Warburg and Courtauld Inst. VIII, 1945). — Rudolf Wittkower, Principles of Palladios Architecture (ibid. VII, 1944, No. 3/4). — Nesca N. Robb, Neoplatonisme of the Italian Renaissance, 1935.

<sup>5</sup> Will Erich Peuckert, Paracelsus 1928. — Schriften Theophrasts von Hohenheim genannt Paracelsus. Ausgew. und herausgeg. von Hans Kayser. Leipzig 1921. — J. D. Achelis, Die Ueberwindung der Alchemie in der paracelsischen Medizin. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften (Math.-Naturwiss. Klasse) 1942.

<sup>6</sup> Lynn Thorndike, A History of Magic and Experimental Science Bd. III und IV (the 14. and 15. centuries) New York 1934. — Leopold von Renthe-Finck, Magisches und naturwissenschaftliches Denken in der Renaissance, Darmstadt 1932. — Kurt Seligmann, History of western Magic, 1948. — K. J. Obenauer: Der faustische Mensch, 1922.

<sup>7</sup> Vgl. Anmerkung 46.

<sup>8</sup> G. F. Hartlaub, Magismus als Macht im Kunstschaffen (in: Das Unerkklärliche, Studien zum magischen Weltbild, Stuttgart 1951). — Siegfried Behn, Schönheit und Magie, 1932. — Hans Weigert, Die Bedeutung des germanischen Ornaments (Festschrift W. Pinder) 1938.

<sup>9</sup> Die Beziehung der Holbeinzeichnung auf Paracelsus ist bestritten worden, weil P. und H. nicht gleichzeitig in Basel gewesen sind. Es bleibt jedoch die Möglichkeit einer Begegnung in Straßburg.

<sup>10</sup> Friedländer und Rosenberg: Die Gemälde von Lukas Cranach (1932). H. Posse: L. Cr. 1943 (2. Aufl.). — H. Lilienfein, L. Cr. und seine Zeit (1942). — Ueber die Cuspinianbildnisse vgl. Auczewicz in «Kunst und Kunswissenschaft» (1916), S. 306.

<sup>11</sup> Otto Fischer, Hans Baldung Grien, II. Aufl., 1943. — C. Koch, Die Zeichnungen Hans Baldung Griens. 1941. — C. Koch, Die Gemälde Hans Baldung Griens (Deutscher Verein für Kunstwissenschaft).

<sup>12</sup> L. Fischel, Nikolaus Gerhaert von Leyen, ein Bildhauer der deutschen Spätgothik. 1944.

<sup>13</sup> Adolf Feulner und Th. Müller, Plastik (Deutsche Kunstgeschichte, Band II), München 1952. — W. Pinder, Die Kunst der deutschen Bürgerzeit bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts, Leipzig 1937. — Id., Die deutsche Kunst der Dürerzeit, 1940.

<sup>14</sup> W. Hentschel: Hans Witten, der Meister H. W. 1938.

<sup>15</sup> W. Pinder, Die Romantik in der deutschen Kunst um 1500 («Das Werk des Künstlers» I. 1939, Heft 1. — Hannah Priebisch-Kloos, Magie und Naturgefühl.

<sup>16</sup> Otto Benesch, Albrecht Altdorfer, II. Aufl., Wien, 1939. — Vgl. auch Albrecht Altdorfer und sein Kreis. Amtlicher Katalog der Gedächtnisausstellung zum 400. Todestag, München 1938. — Otto Benesch, The Art of the Renaissance in Northern Europe 1945. — Id., The Discovery of Landscape in Painting and Science. — Vgl. auch: Dagobert Frey, Gothik und Renaissance als Grundlage der modernen Weltanschauung, 1929 (Seite 121: Franz von Assisi und Paracelsus!)

<sup>17</sup> Die Zuschreibung der beiden Johannes-Eremiten an Altdorfer wird neuerdings in Zweifel gezogen.

<sup>18</sup> Wilhelm Fraenger, Hieronymus Bosch, Das tausendjährige Reich, 1947.

<sup>19</sup> Richard Benz, Die Renaissance, das Verhängnis deutscher Kultur. — Konrad Burdach, Deutsche Renaissance (II. Aufl., 1918).

<sup>20</sup> G. F. Hartlaub, Die Lotophagen (in: Das Unerkklärliche, Studien zum magischen Weltbild, Stuttgart 1951, 272 ff.).

<sup>21</sup> H. Feurstein, M. Grünewald, 1930. — W. Zülch, Der historische Grünewald, 1938. — M. Hürlimann und W. R. Deusch, G., II. Aufl., 1939.

<sup>22</sup> Wilhelm Fraenger, Hieronymus Bosch, Das tausendjährige Reich, 1947. — Id., Die Hochzeit zu Kana. Ein Dokument semitischer Gnosis bei Hieronymus Bosch, 1950. Dazu Besprechungen von G. F. Hartlaub in Zeitschrift für Kunst 1948 (2) und Zeitschrift für Kunstgeschichte 1952 (XV).

<sup>23</sup> Vgl. Anm. 16.

<sup>24</sup> Vgl. J. Gantner, Konrad Witz, 1943 (II. Aufl.).

<sup>25</sup> Vgl. E. Major und E. Gradmann, Urs Graf, 1942.

<sup>26</sup> Th. Musper, Die Holzschnitte des Petrarca-Meisters, 1927.

<sup>27</sup> Antonio Barzon, I cieli e la loro influenza negli affreschi del Salone in Padova, Padua, 1924. — Fritz Saxl, Verzeichnis astrologischer und mythologischer Handschriften des lateinischen Mittelalters, Heidelberg 1927. — G. F. Hartlaub, Giotto's zweites Hauptwerk in Padua. Zeitschrift für Kunstwissenschaft 4, Heft 1/2, 1950.

<sup>28</sup> Aby Warburg, Italienische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schifanoja zu Ferrara. 1912, wiederabgedruckt in «Die Erneuerung der heidnischen Antike». Siehe Anmerkung 4.

<sup>29</sup> A. Hauber, Planetenkinder und Sternbilder, Zur Geschichte des menschlichen Glaubens und Irrsins. Straßburg 1916. — Friedrich Lippmann, Die sieben Planeten, 1895 (Internationale chalkographische Gesellschaft). — G. F. Hartlaub, Astrologie im Spiegel der Malerei (in: Das Unerkklärliche, Studien zum magischen Weltbild, Stuttgart 1951, 135 ff.).

<sup>30</sup> H. A. Strauß, Der astrologische Gedanke in der deutschen Vergangenheit, 1926.

<sup>31</sup> Bossert und Storck, Das mittelalterliche Hausbuch, 1912.

<sup>32</sup> Karl August Laux, Michelangelos Juliusmonument, Berlin 1943.

<sup>33</sup> G. F. Hartlaub, Zur Symbolik des Skulpturenschmucks am Ottheinrichsbau. Wallraf-Richartz-Jahrbuch, 1952. Band XIV (Köln). — Id., Artikel «Divination» im «Reallexikon der deutschen Kunstgeschichte.» — Id., Albrecht Dürers «Aberglaube». Zeitschrift des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft, Band VII, Heft 4 (1940).

<sup>34</sup> Saxl und Panofsky. Id. c. (vgl. Anm. 4).

<sup>35</sup> Vgl. das Melancholiekapitel in Panofsky, Dürer, Bd. 1 (s. Anm. 4).

<sup>36</sup> George M. Richter, Giorgio da Castelfranco, called Giorgione. 1932. — A. Morassi, Giorgione, Mailand o. J. —

<sup>37</sup> G. F. Hartlaub, Zu den Bildmotiven des Giorgione. Zeitschrift für Kunstwissenschaft 7, 1/2 1953. — Id., Giorgiones Geheimnis. Ein Beitrag zur Mystik der Renaissance, 1925.

<sup>38</sup> Paul Kristeller, Giulio Campagnola, Kupferstiche und Zeichnungen, 1907 (Internationale chalkographische Gesellschaft).

<sup>39</sup> G. F. Hartlaub, Tizians «Liebesorakel» und seine «Krystallseherin». Zeitschrift für Kunst. Heft 1, 1950.

<sup>40</sup> Die Zeichnungen Albrecht Dürers. Herausgegeben von F. Winkler, vier Bände, 1936/1939. —

<sup>41</sup> L. Volkmann, Bilderschriften der Renaissance, 1923. — K. Giehlow, Die Hieroglyphenkunde des Humanismus in der Allegorie der Renaissance. Jahrb. der kunsthistorischen Sammlungen des A. H. Kaiserhauses, Wien, XXXII, Heft 1, 1915. (Anhang IV. pag. 170 ff.)

<sup>42</sup> Achelis a. a. O. (siehe Anm. 5).

<sup>43</sup> M. Bendel, Tobias Stimmer. 1940.

<sup>44</sup> W. Ganzenmüller, Das Buch von der heiligen Dreifaltigkeit. Eine deutsche Alchemie aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts. Arch. für Kulturgesch. 19, Heft 1/2, 1939. — Id., Alchemie und Religion im Mittelalter. Dtsch. Arch. für Gesch. des Mittelalters 5, Heft 2, 1942. — G. F. Hartlaub, Signa Hermetis, Zschr. d. dtsh. Vereins f. Kunstwissenschaft, 4, Heft 2, 1937.

<sup>45</sup> Eine Reihe von farbigen Wiedergaben aus «Splendor solis» veröffentlichte die Werkzeitschrift «Die BASF» (Ludwigshafen) mit Einführungen von G. F. Hartlaub (Heft 2, 3, 4. Vierter Jahrgang 1954).

<sup>46</sup> G. F. Hartlaub, Das Unerklärliche, Studien zum magischen Weltbild, Stuttgart 1951. — Hans Bender, «Zur Entwicklung der Parapsychologie» in: Hans Driesch, Parapsychologie, 3. Aufl. 1952. — Rudolf Tischner, Ergebnisse okkultur Forschung, Eine Einführung in die Parapsychologie, Stuttgart 1950. — Die Veröffentlichung der Reports vom Utrechter Internationalen Kongreß für Parapsychologie (Aug. 1953) wird ein umfangreiches kritisches Forschungsmaterial bringen.

## II. Originalbeiträge

### DAS PERPETUUM MOBILE, EIN SINNBILD ABENDLÄNDISCHEN MENSCHENTUMS

Von Prof. Dr. D. Brinkmann, Zürich

Bei den meisten Lesern dürfte schon die Wahl des Themas, die wir für diese anthropologische Betrachtung getroffen haben, einen befremdlichen Eindruck erwecken. Mit Recht gilt das Perpetuum mobile als ein naturwissenschaftlich-technisches Problem, und es ist nicht einzusehen, was man darüber als Philosoph und Psychologe zu sagen hat. Ferner handelt es sich offenbar um ein Scheinproblem, das längst dadurch gelöst wurde, daß man die prinzipielle Unmöglichkeit, ein Perpetuum mobile zu konstruieren, schon vor mehr als hundert Jahren klar erkannt hat. Gewiß hindert diese Tatsache nicht daran, daß auch in unserer Zeit Menschen Zeit und Geld an die Konstruktion eines Perpetuum mobile verschwenden. Wer aber heute ernsthaft behaupten wollte, dem Geheimnis des Perpetuum mobile auf der Spur zu sein, setzt sich der Gefahr aus, für einen Narren oder einen Scharlatan zu gelten.

Falls wir nicht wünschen, selbst zu dieser Klasse von Menschen gezählt zu werden, uns auch keinen schlechten Scherz leisten wollen, sondern der Frage des Perpetuum mobile unser wissenschaftliches Interesse zuzuwenden gedenken, so dürfte man also bestenfalls einen mehr oder weniger kuriosen Beitrag zur Psychopathologie des Alltagslebens erwarten, einen Abschnitt also aus dem unerschöpflichen Kapitel jener fixen abergläubischen Ideen, die das Denken, Fühlen und Wollen des modernen Menschen trotz aller Aufklärung immer wieder irreleiten und trüben. Das Ziel unserer Erkenntnisbemühungen liegt aber in einer ganz anderen Richtung. Wir wollen weder auf dem Gebiet der Naturwissenschaft dilettieren, noch einen psychopathologischen Beitrag liefern. Wenn wir einige Betrachtungen über das Perpetuum mobile anstellen, so denken wir vor allem an die merkwürdigen Tatsachen, daß die unablässigen Bemühungen, trotz aller Mißerfolge eine solche Vorrichtung zu konstruieren, die Menschheitsgeschichte seit Jahrhunderten erfüllen, ferner daß das Perpetuum mobile ein spezifisch abendländisch Problem zu sein scheint und daß schließlich diese Frage erst an einem ganz bestimmten Zeitpunkt im

abendländischen Geistesleben auftaucht, um von da an nicht mehr zur Ruhe zu kommen. Im Rahmen einer auf die grundsätzlichen Fragen unserer abendländischen Kultur gerichteten Betrachtung schien es daher reizvoll und wichtig, diesen Fragen einmal etwas genauer nachzugehen und die rätselhaften Hintergründe ein wenig zu erhellen. Was die Aktualität und Bedeutsamkeit der Fragestellung angeht, so können wir uns auf das Urteil des bekannten amerikanischen Soziologen Stuart Chase berufen. In seinem vor 5 Jahren erschienenen ausgezeichneten Buch «The proper study of mankind. An inquiry into the science of human relations» (1948) empfiehlt der Autor allen Sozialreformern, sich mit der Frage des Perpetuum mobile gründlich zu beschäftigen. Unter der Ueberschrift «Reform der Reformatoren» sagt er: «Vielleicht besteht die erste Aufgabe für wissenschaftliche Sozialreformer (die ohne eigennützige Motive ehrlich wünschen, daß eine Besserung der Verhältnisse eintrete) darin, die Geschichte des Perpetuum mobile zu studieren.» Dieser verblüffenden Forderung steht allerdings die Tatsache hindernd im Weg, daß es bis heute in der unübersehbaren Literatur noch keine zusammenfassende Darstellung gibt, die solchen Anforderungen genügt. Ein Grund mehr, selbst einmal die Entdeckungsreise in wenig bekannte Zonen des abendländischen Geisteslebens zu wagen.

Einer geheimnisvollen Tiefe des menschlichen Geistes entspringend, hat die Idee des Perpetuum mobile jahrhundertlang nicht nur Narren und Scharlatane beschäftigt, sondern die hervorragendsten Köpfe, Philosophen, Gelehrte und Künstler von Rang fasziniert. Eine lückenlose Kette der verschiedenartigsten Versuche breitet sich vor unserem Blick aus, die alle das gemeinsame haben, daß sie nicht zum Ziele führten. Aber die Menschen lassen sich offenbar auch in diesem Falle durch die unzähligen Mißerfolge nicht vom Gegenteil überzeugen. Immer neue Anstrengungen wurden unternommen, immer kühnere Hoffnungen genährt: Der Glaube an das Perpetuum mobile erwies sich mächtiger als alles kritische Wissen. Diese historische Tatsache läßt sich nicht einfach damit abtun, daß man das Perpetuum mobile für einen Unsinn erklärt. Selbst wenn dem so wäre, bliebe doch die Frage offen, warum gerade dieser Unsinn während Jahrhunderten eine so unvergleichliche Anziehungskraft auf den menschlichen Geist auszuüben vermochte und nicht irgend eine andere Idee. Hier liegt offenbar der Kern des Problems. Geheimnisvoll dunkle Bezirke der menschlichen Seele werden berührt, die wir zunächst mehr ahnen als erkennen können. Ueberraschende Perspektiven eröffnen sich, die weit über eine kuriose Einzelercheinung aus der Geschichte der Naturwissenschaft und Technik hinausweisen. Sollte vielleicht doch in dem

unsinnigen Bemühen, ein Perpetuum mobile zu konstruieren, ein tiefer Sinn verborgen liegen?

Was bedeutet es, wenn der Mensch als endliches Wesen eine Maschine bauen will, die sich von selbst und in alle Ewigkeit bewegt? Wir wollen hier nur einmal diese Frage aufwerfen, ohne sie zu beantworten. Wir fragen weiter: Liegt nicht vielleicht in den unentwegten Bemühungen um das Perpetuum mobile ein ähnliches Motiv verborgen, wie in den dunklen Praktiken der Alchemisten, den «Stein der Weisen» aus den irdischen Substanzen zu destillieren? Die alchemistischen Adepten suchten sich in den kosmischen Schöpfungsprozeß einzuschalten und durch Umwandlung, besser gesagt Läuterung der Elemente den unvollkommenen Zustand der Schöpfung zu vollenden. Zugleich aber wollten sie die sünd- und schuldhafte Seele des Menschen einer übermenschlichen Vollkommenheit entgegenführen und damit die menschliche Sehnsucht nach Harmonie und Einheit mit dem Absoluten erfüllen. Goethe hat diesen psychologischen Hintergrund der Alchemie schon deutlich erkannt, wenn er in den «Materialien zur Geschichte der Farbenlehre» schreibt: «Hat man jene drei erhabenen, untereinander in innigstem Bezug stehenden Ideen, Gott, Tugend und Unsterblichkeit, die höchsten Forderungen der Vernunft genannt, so gibt es offenbar drei ihnen entsprechende Forderungen der höheren Sinnlichkeit, Gold, Gesundheit und langes Leben. Gold ist so unbedingt mächtig auf der Erde, wie wir uns Gott im Weltall denken. Gesundheit und Tauglichkeit fallen zusammen. Wir wünschen den gesunden Geist in einem gesunden Körper. Und das lange Leben tritt an die Stelle der Unsterblichkeit. Wenn es nun edel ist, jene drei hohen Ideen in sich zu erregen und für die Ewigkeit zu kultivieren, so wäre es doch auch gar zu wünschenswert, sich ihrer irdischen Repräsentanten für die Zeit zu bemächtigen. Ja diese Wünsche müssen leidenschaftlich in der menschlichen Seele gleichsam wüten und können nur durch die höchste Bildung ins Gleichgewicht gebracht werden.»

Heute fassen wir die Alchemie nicht mehr bloß als eine längst überwundene Vorstufe der exakten chemischen Wissenschaft und Technik auf. Aus sich selbst heraus suchen wir sie zu verstehen. Wir erkennen die seelischen Antriebe wieder, die in der alchemistischen Symbolik ihren adäquaten Ausdruck gefunden haben, seelische Antriebe, deren Ursprung in einer religiös-metaphysischen Glaubenshaltung liegt und die sich in ständig wechselnder Maskierung bis auf den heutigen Tag verfolgen lassen. Honoré de Balzac hat in seinem großartigen Roman «La recherche de l'absolu» (1834) wohl zum ersten Mal — wenn man von Goethes Faust und der Bemerkung in den Materialien zur

Farbenlehre absieht — in diese seelischen Hintergründe der Alchemie hineingeleuchtet. Balthasar Claës, der tragische Held der Erzählung, opfert sein Leben und Vermögen der Aufgabe, aus unedlen Stoffen Gold zu gewinnen. Dabei leitet ihn aber nicht so sehr die Gier nach Reichtum oder ein Wille zur Macht, als vielmehr die unstillbare Sehnsucht, das Absolute, Göttliche selbst zu zwingen, sich dem Menschengeist zu offenbaren. Es bleibt das große Verdienst des Schweizer Psychologen Carl Gustav Jung, diese Wesenszüge der Alchemie deutlich erkannt, ins allgemeine Bildungsbewußtsein gehoben und zum Verständnis der seelischen Konflikte des modernen Menschen herangezogen zu haben. In seinen Schriften hat C. G. Jung auch die Frage des Perpetuum mobile gelegentlich berührt, ohne ihr allerdings eine eingehende Untersuchung zu widmen. Viel bleibt hier für die Forschung zu tun. Eine wahrhafte Terra incognita, ein unerschlossener Kontinent der menschlichen Seele breitet sich vor unseren Blicken aus. Es könnte sich daher wohl lohnen, einige Vorstöße in dieses Neuland zu unternehmen. Mehr als skizzenhafte Andeutungen einiger vorläufiger Ergebnisse soll man aber in diesem Zusammenhang nicht erwarten.

Das geschichtliche Material zum Problem des Perpetuum mobile ist unübersehbar groß. In bezug auf Reichhaltigkeit und Vielfalt darf man es ohne Uebertreibung der alchemistischen Literatur an die Seite stellen. Eine vollständige Sammlung aller Projekte und theoretischen Abhandlungen würde eine Bibliothek mit Hunderten, wenn nicht gar Tausenden von Bänden füllen. Ohne Schwierigkeit ließe sich auch ein Museum mit all jenen Apparaten und Maschinen füllen, die im Laufe der Jahrhunderte konstruiert wurden, um das Perpetuum mobile zu verwirklichen. Die verschiedenartigsten Spezialdisziplinen naturwissenschaftlicher, technischer und geschichtlicher Erkenntnis müßte man beherrschen, um all die Dokumente menschlich-allzumenschlicher Hoffnungen und Enttäuschungen zusammenzutragen und zu ordnen. Von zentraler Bedeutung bleibt aber die Frage nach den seelischen Hintergründen, ohne die das vielfältige Material nur eine zusammenhanglose Masse von Einzeltatsachen bleibt.

Wenden wir uns dem Begriff des Perpetuum mobile zu. Im wörtlichen Sinne haben wir unter diesem Ausdruck etwas zu verstehen, das sich fortdauernd, ewig bewegt. Damit wurde aber der entscheidende Wesenszug des Perpetuum mobile noch nicht deutlich hervorgehoben. Mit der Idee ewiger Bewegung verbindet sich nämlich die Vorstellung, daß es sich um eine künstliche, vom Menschen geschaffene Vorrichtung handelt, die, einmal in Gang gesetzt, unaufhörlich weitergeht. Ein solches Perpetuum mobile soll aber womöglich nicht nur ewig

gehen, es soll dabei auch noch nützliche Arbeit leisten, Gewichte heben, Rollen und Räder treiben usw.

Diese Begriffsbestimmung steht offensichtlich im Widerspruch mit den Auffassungen der exakten Naturwissenschaft. Seit über hundert Jahren gehört es zu den axiomatischen Voraussetzungen der physikalischen Erkenntnis, daß ein Apparat oder eine Maschine nach Art des Perpetuum mobile unmöglich ist. Alle Vorrichtungen können nur Energie von einer Erscheinungsform in eine andere umwandeln. Der nach dem Gesetz der Erhaltung der Energie theoretisch denkbare Wirkungsgrad von 100 % läßt sich in der praktischen Wirklichkeit nie erreichen, da stets ein Teil der zugeführten Energie als Reibung im endlich geschlossenen Kreisprozeß ausscheidet. Aber nicht einmal eine restlose Umwandlung, zum Beispiel einer bestimmten Wärmemenge in mechanische Arbeit ist trotz der Äquivalenzbeziehung zwischen thermischer und mechanischer Energie möglich. Der Umwandlung sind sehr enge natürliche Grenzen gesetzt, die durch keinerlei Vorrichtungen überschritten werden können. Nach dem Entropieprinzip von Rudolf Clausius, dem zweiten Hauptsatz der Thermodynamik, ist stets ein Gefälle der Wärmeintensität (Temperatur) notwendig, allgemein gesagt eine Potentialdifferenz, damit sich eine Umwandlung der Energie vollziehen kann. Um dieses Gefälle, diese Niveaudifferenz aufrecht zu erhalten, braucht es Energie. Ein im voraus bestimmbarer Anteil der Energie verläßt daher unausgenutzt alle unsere Apparate und Maschinen. Bei den thermischen Maschinen ist dieses Verhältnis besonders auffallend, verpufft doch der weitaus größte Teil der Wärmeenergie in die Luft, während die geleistete mechanische Arbeit, zum Beispiel bei einer Dampflokomotive, den bescheidenen Anteil von 10 % kaum wesentlich übersteigt. Die malerische Wolke kondensierten Wasserdampfes, die das Kamin einer Lokomotive verläßt — ein beliebtes Motiv impressionistischer Bilder und Filme — ist daher alles andere als ein Symbol gebändigter Energie, wie es dem technischen Laien erscheinen mag. Wir können darin lediglich einen unmißverständlichen Hinweis erblicken, wie eng die Grenzen menschlichen Erfindens und Konstruierens in der Schöpfungsordnung tatsächlich gezogen sind.

In der älteren Literatur begegnet man einer anderen Unterscheidung. Hier ist nicht vom Perpetuum mobile erster und zweiter Art die Rede, sondern von einem «Perpetuum mobile physicum sive naturale» und einem «Perpetuum mobile mechanicum sive artificiale». Das Perpetuum mobile artificiale deckt sich mit der oben entwickelten Begriffsbestimmung einer vom Menschen konstruierten Maschine. Hin-

gegen läßt sich der Begriff des *Perpetuum mobile physicum sive naturale* nur sehr schwer fassen.

Einerseits werden zu dieser Kategorie Naturerscheinungen gerechnet wie das Planerensystem und die um ihre Achse sich drehende Erde, dann aber auch alle jene Apparate, die ein periodisch wechselndes Gefälle, Ebbe und Flut, barometrische, thermometrische und hygroskopische Schwankungen der Atmosphäre, die Oszillationen der elektromagnetischen Feldstärke an einem bestimmten Ort der Erdoberfläche, die täglichen Unterschiede in der Sonnenstrahlung usw. in Bewegungsenergie umzusetzen suchen, also alle jene ewig gehenden Uhren und Vorrichtungen, die wir heute als unechte *Perpetua mobilia* bezeichnen, weil es sich bei ihnen nicht um endliche geschlossene Kreisprozesse handelt, sondern um offene Systeme, denen von außen her ständig, wenn auch noch so geringfügige Energiemengen zuströmen. Schließlich gehört zu dieser Kategorie des *Perpetuum mobilia physicum sive naturale* auch eine Gruppe von geheimnisvollen Vorschlägen bei denen materielle Konstruktionen und Hantierungen im physikalischen oder chemischen Sinne zurücktreten gegenüber einer magisch-alchemistischen Praktik und ihrer seelischen Grundhaltung. Offenbar liegt all diesen Versuchen eine Identifikation des Menschen mit dem in ewiger Bewegung befindlichen Weltall zugrunde. Ein Beispiel für viele andere wollen wir einem Buch aus der Mitte des 18. Jahrhunderts entnehmen, das den abenteuerlichen Titel führt: «*Magia Divina oder Grund- und deutlicher Unterricht von den furnehmsten caballistischen Kunst-Stücken. Von L. v. H. Anno 1745*»: «Wie ein *Perpetuum mobile naturae* zu machen.»

«Sehe zu, daß du in denen zwölf Nächten nach Weynachten Dufft von tragbaren Bäumen so viel bekommst, daß es eine halbe oder gantze Maß Wasser gebe. Dieses hebe wohl verwahret auf. Im Martio fange auch von tragbaren Bäumen, oder den Früchten im Feld Nebel-Wasser, das im Majo colligiret hat auf den Wiesen, und so bald ein Donner-Wetter mit Regen kommt, nehme auch davon. Gieße von jedem dieser vier Wassern in eine schöne große weiße Phiol ein halb oder gantze Maaß zusammen. Setze das Glas mit einem blinden Helm verwahret, oder sonsten wohl lutiriert einen Monath lange in Petru-faction. Hiernach bringe es in zweyten Grad des Feuers, setze einen Helm darauf und destilliere alles bis auf Honig dicken Saft herüber und nicht mehr, daß es nicht verbrenne, sonsten wäre alles verdorben. Das überdestillierte rectificiere, daß nur eine Maß spirituentes Wasser bleibe, und diess hebe auf. Zu der Remanenz in der Phiol thue von der Astralischen Tinctur ehe sie mit dem Gold versetzt wird, vier Grana, dann setze das Glas wohl lutiriert, wieder in den ersten Grad,

so wird sich die Materie zusammen begeben, zu einem dicken kohlschwarzen Klumpen, und dieser wird sich scheiden...

Mercke aber nächst diesem daß, wenn du das Gläß immer unbewegt stehen läst, sich ein Dunst in die Höhe begiebt, welcher einen Schein wie die Sonne von sich geben, und des Nachts wie der Mond und die Sterne leuchten, auch wie diese 2 Lichter in der großen Welt ab- und zunehmen wird. Und wenn es von außen trüb, regnerisch, windig ist, oder Donner, Blitz, Schnee, Reiffe, Nebel, Thau, so werden sich gleichfalls nach drey Monathen alle diese Dinge in dem Gläß zeigen, und biß dein Menstruum aufhörete daurn. Hierin siehst du nun wie der Natur Geist würcket, was er vermag, es erhellet auch hieraus kenntlich die große Weisheit Gottes, was das Verbum Fiat seye: und wie Gott in allen Dingen zugegen: Du wirst nicht allein dieses, sondern auch weit mehrere, als angezeigt worden sehen, und der Allmächtige Schöpfer dir offenbahren, wenn du ihn nur für Augen und im Hertzen hast, auch dieses große Geheimnis vor der bösen Welt verwahrest.»

Eine seltsame Welt, in die wir durch diese Anweisung eingeführt werden! Aber es besteht kein Anlaß, uns über sie lustig zu machen, wie sich bald zeigen wird. Wir wollen uns vielmehr ernsthaft bemühen, in diese Gedankengänge einzudringen und das Wesentliche aus dem Wust barocken Beiwerks herauszuheben. Dazu gibt es aber keinen besseren Zugang, als die Idee des Perpetuum mobile am historischen Ursprung aufzusuchen und die weitere Entwicklung im Laufe der Jahrhunderte etwas genauer zu verfolgen.

Der lateinische Name läßt vermuten, daß die Idee des Perpetuum mobile aus der Antike stamme. Das trifft aber nicht zu. Zwar finden wir in der griechischen und römischen Literatur Hinweise, die auf das Perpetuum mobile Bezug zu nehmen scheinen, so zum Beispiel jene berühmte Stelle aus der «Politika» des Aristoteles, wo von fabelhaften Werkzeugen und Instrumenten die Rede ist, die sich von selbst bewegen:

«Denn freilich, wenn jedes Werkzeug auf erhaltene Weisung, oder gar die Befehle im voraus erratend, seine Verrichtung wahrnehmen könnte, wie das die Statuen des Daedalos oder die Dreifüße des Hephaestos getan haben sollen, von denen der Dichter (Homer) sagt, daß sie ‚von selbst zur Versammlung der Götter erschienen‘; wenn so auch das Weberschiff von selbst webte und der Zitherschlägel von selbst spielte, dann bräuchten allerdings die Meister keine Gesellen und die Herren keine Knechte.»

Aus dem Zusammenhang geht klar hervor, daß Aristoteles in diesen Vorstellungen nur die Laune einer dichterischen Phantasie zu sehen

vermag, die technisch zu verwirklichen er keiner ernsthaften Erwägung für würdig hält. Das von ihm allem werktätigen Handeln gegenüber verherrlichte Bild des Menschen, als beschaulich denkendem Wesen, hat nicht nur für Aristoteles, sondern für die gesamte antike Einstellung zur Technik maßgebende Bedeutung. Nur Gott, als der unbewegte Bewegter des Weltalls, konnte im Kosmos ein Perpetuum mobile von ewig kreisenden Sphären verwirklichen. Die Betrachtung der kosmischen Welt führte den antiken Menschen nicht zum Gedanken der Nachahmung in irdisch-menschlichen Dimensionen, sondern direkt zur Identifizierung des Menschengeistes mit dem Absoluten selbst, zur Verherrlichung der theoretischen Vernunft im Bilde eines göttlichen, in sich selbst ruhenden «ersten Bewegers». Daher scheint es uns auch höchst irreführend zu sein, von einer «antiken Technik» in dem Sinne zu sprechen, wie wir ihn heute mit der Welt von Apparaten und Maschinen verbinden, die unser Dasein bestimmen. Die gigantischen Bauwerke, Instrumente und Werkzeuge, ebenso wie die spielerischen Geräte, die uns aus der Antike überliefert sind, entstammen einer Geisteshaltung, der die Idee eines Perpetuum mobile völlig fremd bleiben mußte.

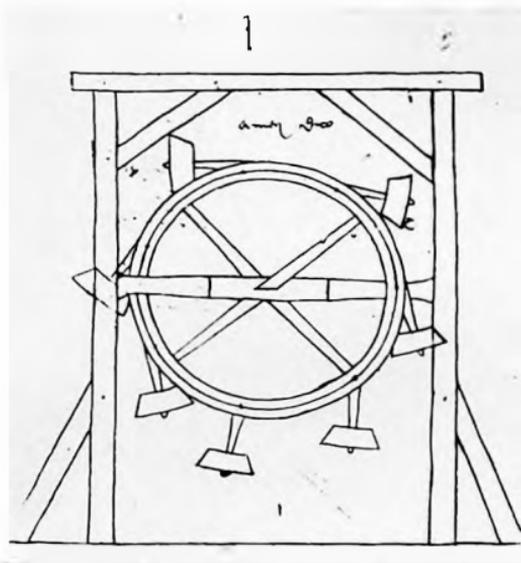
Erst im Hochmittelalter, etwa um die Mitte des 13. Jahrhunderts, tritt uns diese seltsame Idee zum erstenmal deutlich entgegen. Und zwar verbinden sich von Anfang an gedankliche Spekulationen mit technisch-konstruktiven Gestaltungsversuchen. Theorie und Praxis, Philosophie und Technik, erscheinen aufs engste miteinander verknüpft. Daß der picardische Architekt Villard de Honnecourt oder sein Landsmann, der scholastische Philosoph Pierre de Maricourt (Petrus Peregrinus), von denen die ältesten uns bekannten Darstellungen eines Perpetuum mobile stammen, die eigentlichen Väter des Gedankens gewesen sind, ist recht unwahrscheinlich. Jedenfalls aber scheint das Bemühen um eine Vorrichtung, die sich von selbst bewegt, damals im Zeitalter der Hochgotik zu einem zentralen Problem scholastischen Denkens und architektonisch-technischer Gestaltung geworden zu sein. Es handelt sich um etwas Neues. Ein Erbstück antiken Denkens ist die Idee des Perpetuum mobile sicher nicht gewesen. Das bezeugt die Schrift «De architectura» des Vitruv, in der das gesamte technische Wissen und Können der Antike gesammelt vorliegt und die dann zur Zeit der Renaissance wieder in den Blickpunkt der Aufmerksamkeit gerückt ist. Vitruv bleibt, als Vertreter antiker Denkart, wie Aristoteles, im Prinzip statisch orientiert. Daran ändert auch die in seiner Schrift enthaltene Beschreibung von Wasserrädern nichts.

Erst in der Epoche des Hochmittelalters, als die gotischen Dome,

zuerst in Nordfrankreich, dann auf dem ganzen Kontinent und den britischen Inseln, immer kühner zum Himmel aufstrebten, die ersten Räderuhren auftauchten und sich in der scholastischen Spekulation eines Raimundus Lullus und Duns Scotus die voluntaristische Metaphysik regte, befiel den abendländischen Menschen jene rätselhafte Unruhe, als deren Symbol wir die Idee des Perpetuum mobile ansprechen zu dürfen glauben. Es ist jene Zeit, die uns Simonde de Sismondi in seiner «Geschichte der italienischen Freistaaten im Mittelalter» (1803), ein Menschenalter bevor Jacob Burckhardt der viktorianischen Epoche in der «Kultur der Renaissance» ein Leitbild aufrichtete, mit unübertrefflicher Prägnanz geschildert hat:

«Dieses Heraustreten aus dem individuellen ins öffentliche Leben, zu gemeinsamen Gefühlen, und als der Teil eines großen Ganzen, hebt den Menschen höher und macht ihn der größten Dinge fähig. Die politischen Leidenschaften zeugen mehr Helden als die persönlichen, und, ob zwar gleich der Zusammenhang minder einleuchtend sein mag, sie bilden auch mehr Künstler, mehr Dichter, mehr Philosophen und mehr Gelehrte. Das Jahrhundert, dessen Geschichte wir durchgegangen haben, leistet den Beweis dafür mitten unter allen Zuckungen seiner Bürgerkriege hat Florenz die Künste des Architekten, des Bildhauers und des Malers hergestellt, es hat den größten Dichter, dessen heute noch Italien sich rühmt, hervorgebracht, und hat der Philosophie ihre ehrenvolle Stelle wieder eingeräumt, und den Wissenschaften überhaupt einen vorteilhaften Schwung gegeben, der sich bald in Italiens übrigen freien Städten wiederholte, und nach den Zeiten der Barbarei die Jahrhunderte der schönen Künste und des Geschmacks herbeiführte.

Die erste der schönen Künste, die man im Mittelalter in Italien wieder aufblühen sah, ist die Baukunst. Da Nachahmung nicht ihr Zweck ist, und sie sich über wirkliche Gegenstände erhebt, um bloß ideale Formen einer symmetrischen und abgezogenen Schönheit, wie solche der Mensch auffaßt, darzustellen, so drückt sich sichtbarer als in jeder andern schönen Kunst der Charakter des Jahrhunderts in der Baukunst aus, und unverkennbar spricht aus ihr die Größe, die Kraft oder die Kleinheit der Nation, unter der sie blühte, des Künstlers, der sie vervollkommnete. Sie ist am besten geeignet, von Geschlecht an Geschlecht überzugehen; Genie und Willenskraft walten gebieterisch in ihr, wo die andern Künste kleiner Geheimnisse, so mancher Fertigkeit und bindender Regeln zu ihren Schöpfungen bedürfen. Die Pyramiden der Aegypter, älter als die Werke anderer, selbst der mechanischen Künste, haben uns mehrere Jahrtausende das Maß der Kraft und der Größe einer Nation überliefert, deren Dasein ohne eben diese



Mais on se fait maître despace de faire un - tier un autre  
 par la seule vertu d'un en peut faire par mille autres  
 par un autre . . .

Abb. 1. Älteste Darstellung eines Perpetuum mobile, aus dem Skizzenbuch  
 des Villard de Honnecourt (um 1250).

Denkmale uns vielleicht Fabel wäre. Der ehrfurchtsgebietende Dom  
 zu Florenz und hundert andere Gebäude erhabener Größe, Werke der  
 italienischen Republiken des dreizehnten Jahrhunderts, werden auf  
 immer das Andenken dieser freien und großzügigen Völkerschaften  
 erhalten, denen bis jetzt die Geschichte noch nicht ihr volles Recht  
 angetan hat.»

Der Idee des Perpetuum mobile widmet Petrus Peregrinus während  
 der Belagerung der Stauferfestung Lucera in Apulien durch seinen  
 Lehensherrn Karl von Anjou das letzte Kapitel seiner Schrift über den  
 Magnetismus (1269). (Abb. 1, 2, 3) Er liefert damit ein Musterbeispiel  
 für die neue, von Erfahrung und Experiment ausgehende Einstellung  
 zur Welt, die «Scientia experimentalis». Er beschreibt diese Vorrich-  
 tung als «ein kontinuierlich sich bewegendes Rad, das erstaunlich  
 geistreich ist». Ein rund abgedrehter Magnetstein werde derart mon-  
 tiert, daß er sich um seine eigene Achse drehen könne. Darnach stelle

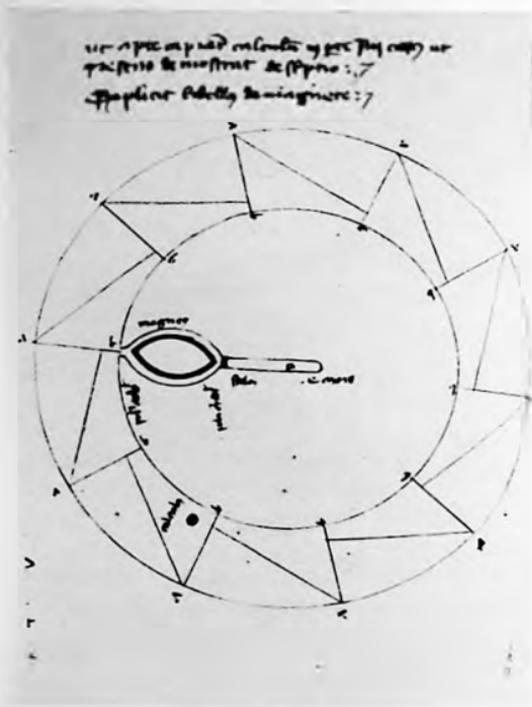


Abb. 2. Perpetuum mobile des Petrus Peregrinus (1269) nach einer Vatikanischen Handschrift aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts (Vat. Lat. 4082).

man den Stein im Meridian derart auf, daß er nach Art einer Armillarsphäre beweglich sei und daß in der Gegend, in der man sich befindet, die Hebung und Senkung seiner Pole der Erhebung und Depression der Himmelspole entspräche. «Und wenn sich dann der Stein entsprechend der Drehung des Himmels bewegt, mag man sich freuen, ein wunderbares Geheimnis in Besitz genommen zu haben. Dreht er sich aber nicht, dann muß man den Mißerfolg nicht der Natur, sondern der eigenen Unerfahrenheit zuschreiben.» Offenbar liegt dieser Konstruktion der naturphilosophische Gedanke einer Entsprechung von kosmischer und irdischer Bewegung zu Grunde. Entscheidende Bedeutung gewinnt aber die Beschreibung dadurch, daß hier zum erstenmal deutlich die metaphysische Idee vom Mikrokosmos und Makrokosmos aus einer rein gedanklichen Konstruktion in den Bereich praktisch-technischer Realisierung übergeführt wird.

So überraschend es zunächst klingen mag, Petrus Peregrinus und die an ihn anknüpfende franziskanische Naturphilosophie eines Roger Bacon und seiner Nachfolger erstreben im Grunde dasselbe Ziel, wie ein Menschenalter später Meister Eckhart mit seinen mystischen Lehren. In diesem Sinne und unter lobender Bezugnahme auf Petrus Peregrinus stellt Roger Bacon in der «Epistola de secretis operibus artis et naturae et de nullitate magiae» als Erläuterung zu seinem «Opus maius» (1268) das fundamentale Programm technischer Weltbeherrschung auf:

«Ich will zuerst von den wunderbaren Werken der Kunst und der Natur sprechen, um dann ihre Ursachen und die Mittel, deren sie sich bedienen, aufzuzeigen. Diese haben nichts Magisches an sich. Man wird daraus ersehen, daß keinerlei magische Kräfte an diese Leistungen heranreichen ... Denn erstens können Navigationsmaschinen ohne Ruderer konstruiert werden, in Gestalt großer Schiffe für Fluß oder Meer, die sich unter der Leitung eines einzigen Mannes mit größerer Geschwindigkeit fortbewegen, als wenn sie voll von Menschen wären. Auch ein Wagen kann gebaut werden, der sich ohne Zugtiere mit unerhörter Schnelligkeit fortbewegen wird ... Auch Flugmaschinen werden gebaut werden, so daß ein Mann inmitten der Maschine sitzen und ein bestimmtes Instrument in Drehung versetzen kann, mit dessen



Abb. 3 Die Hohenstaufenfestung Lucera in Apulien.

Hilfe künstlich gebaute Flügel die Luft nach Art des Vogelflugs schlagen. Es wird auch eine Maschine in kleinem Umfang zum Heben und Herablassen von fast unbegrenzten Gewichtsmassen hergestellt werden — eine außerordentlich nützliche Maschine... Es werden auch Maschinen verfertigt werden, mit denen man ohne körperliche Gefahr auf den Grund des Meeres oder eines Flusses hinabsteigen kann... Und es gibt zahllose andere Dinge, die konstruiert werden können, wie Flußbrücken, die keine Pfeiler oder andere Stützen haben....»

In der Konstruktion des Perpetuum mobile, wie in der *Unio mystica*, spielt sich ein durchaus analoger seelischer Schöpfungsakt ab, den Eckhart mit folgenden Worten umschreibt: «Da ich stand in meiner ersten Ursache... war ich Ursache meiner selbst... da wollte ich mich selber und wollte kein anderes Ding; was ich wollte, das war ich, und was ich war, wollte ich... Denn in jenem Wesen Gottes, in dem er über allem Wesen und allem Unterschied erhaben ist, da war ich selbst, wollte mich selbst und erkannte mich selbst als Schöpfer dieses Menschen, und deshalb bin ich Ursache meiner selbst nach meinem Wesen, das ewig ist, nicht aber nach meinem Werden, das zeitlich ist, und deshalb bin ich ungeboren und nach dieser meiner ungeborenen Seinsweise kann ich niemals sterben.» Die Gottesattribute der christlich-scholastischen Tradition werden in Attribute eines verabsolutierten menschlichen «Selbst» umgewandelt. Der Mensch mit seinen kreatürlichen Kräften — in der Renaissance spricht man dann von der «virtù», Sturm und Drang, Klassik und Romantik werden an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert den sinngemäßen Begriff des Genies prägen — wird hier selbst als schöpferisches, d. h. sowohl selbst- wie welt schöpferisches Prinzip in den Mittelpunkt des Universums gerückt. Demgegenüber bleibt es anthropologisch von untergeordneter Bedeutung, ob das Ziel auf dem Wege mystischer Kontemplation oder werktätiger Aktivität, durch Introversion oder Extraversion, erreicht werden soll.

Während die Vorrichtung des Petrus Peregrinus als physikalischer Apparat ohne praktische Zwecksetzung erscheint, einem wunderbaren Spielzeug vergleichbar, das durch kosmische Kräfte in Bewegung gesetzt wird, stellt sich der Architekt Villard de Honnecourt (etwa 1245) die technische Aufgabe, eine Vorrichtung zu konstruieren, die ihre Bewegung von selbst erneuert. In seinem Reiseskizzenbuch, einem der wertvollsten Dokumente gotischer Bauhüttenarbeit, das der Berner Kunsthistoriker Hans R. Hahnloser 1935 in einer vorzüglichen Faksimileausgabe allgemein zugänglich gemacht hat, findet sich die Zeichnung eines um eine waagrechte Welle drehbaren Rades, an des-

sen Felgenkranz sieben Hämmer schwenkbar angebracht sind (Abb. 4). Die altfranzösische Erläuterung unter der Abbildung lautet in deutscher Uebersetzung: «Gar manchen Tag haben Meister darüber beratschlagt, wie man ein Rad machen könne, das sich von selber dreht. Hier ist eines, das man aus einer ungeraden Anzahl von Hämmern oder mit Quecksilber gemacht hat.» Der «Wettstreit der Meister» weist offenbar auf eine Schriftquelle hin, an die sich Villard nicht mehr genau erinnert. Auffallend an der Zeichnung ist die «gedankliche Perspektive» des Rades. Obwohl Villard sonst Räder in perspek-

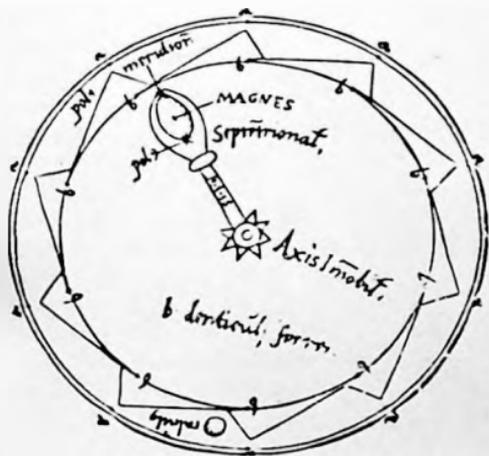


Abb. 4. Perpetuum mobile des Petrus Peregrinus nach einer Abbildung in der ersten gedruckten Ausgabe seiner Schrift «De Magnete», Ausg. 1558.

tivisch verkürzter Seiten- und Oberansicht korrekt darstellt, hat er dieses Rad sicher absichtlich mit dem Zirkel gezeichnet. Wir dürfen daher in der ungewohnten Darstellungsweise keineswegs ein Unvermögen des Zeichners, sondern vielmehr den Ausdruck eines bestimmten Wollens im Sinne planmäßiger Genauigkeit erblicken. Beim Drehen des Rades sollen sich die Hämmer so überschlagen, daß sich auf der einen Hälfte stets eine größere Anzahl befindet als auf der anderen. Dadurch soll sich ein Uebergewicht ergeben, das durch die dauernd sich erneuernde Gleichgewichtsstörung das Rad in ständigem Umlauf erhält. Wenn man dieses Perpetuum mobile mit den übrigen bauhandwerklichen Apparaten und Werkzeugen vergleicht, die Villard in seinem Skizzenbuch festgehalten hat, so drängt sich die Vermutung

auf, daß er nicht nur eine dauernde Bewegung, sondern darüber hinaus die Arbeitsleistung einer Antriebsmaschine erwartete.

Verfolgen wir die historische Entwicklung weiter, so finden wir in der Renaissancezeit eine wahre Flut von Vorschlägen, das Perpetuum mobile auf die mannigfaltigste Weise zu verwirklichen. Alle diese Projekte stehen in engem Zusammenhang mit dem Mikrokosmos-Makrokosmosgedanken, der in der Renaissancephilosophie zentrale Bedeutung gewinnt, vor allem in der Lehre von «Fortuna» (Schicksal) und «Virtù» (Lebenskraft des Menschen), die als Gegenspieler das Leben des Einzelmenschen und der Völker bestimmen sollen. Die Fortuna als weibliche Figur auf einer rollenden Kugel oder einem sich drehenden Rade stehend, gehört daher zu den beliebtesten Motiven der Renaissancekunst.

Ungefähr 250 Jahre nach Villard de Honnecourt konnte Leonardo da Vinci schon eine ganze Sammlung von Darstellungen des Perpetuum mobile im Bilde festhalten, die zum Teil eine verblüffende Ähnlichkeit mit dem Urbild aufweisen. (Abb. 5) Der bekannte Ausspruch des greisen Leonardo «O Erforscher der ewigen Bewegung, wie viele eitle Pläne habt ihr bei dergleichem Suchen geschaffen», darf durchaus nicht, wie es von naturwissenschaftlicher Seite geschehen ist, als Zeugnis für Leonardos Ueberzeugung von der Unmöglichkeit des Perpetuum mobile aufgefaßt werden. Diese Worte enthalten lediglich ein alle bisherigen Bemühungen kennzeichnendes Urteil und vielleicht den Ausdruck einer Resignation, selbst noch die Lösung des Rätsels zu finden.

1558 erschien die Abhandlung des Petrus Peregrinus zum ersten Mal im Druck. Viele Schriften aus der damaligen Zeit über das selbe Thema stellen sich bei genauerem Studium als wertlose Plagiate der Werke von Petrus Peregrinus heraus. Auch Paracelsus beschäftigte sich mit der Idee des Perpetuum mobile. Seine Nachfolger waren fest davon überzeugt, daß er nicht nur den Stein der Weisen entdeckt habe, sondern auch im Besitze dieses Geheimnisses gewesen sei. So schreibt etwa John Wilkins, Bischof von Chester, der Schwager Cromwells, bekannt als eines der aktiven Gründungsmitglieder der Royal Society in London, in seiner «Mathematical Magick» (1684):

«Die Entdeckung einer perpetuierlichen Bewegung wurde zuerst auf chemischem Wege versucht. Paracelsus und seine Schüler haben damit geprahlt, daß sie mit Hilfe chemischer Separation und Extraktionen eine förmliche Welt im Kleinen (Mikrokosmos) mit allen Himmelserscheinungen herstellen und in einer perpetuierlichen Bewegung erhalten könnten... Die Art und Weise, wie man auf chemischen Wege eine perpetuierliche Bewegung erhalten könne, ist

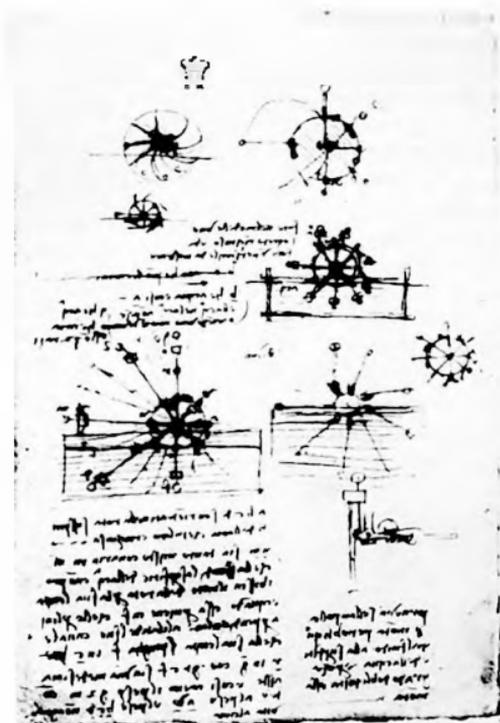


Abb. 5. Leonardo da Vincis Entwürfe für ein Perpetuum mobile. Codex Arundel 263, Fol. 34 verso. British Museum, London.

zum Beispiel diese: Man mische 5 Unzen Erde (Amalgam) mit einem gleichen Gewicht von Jupiter (Zinn), reibe sie mit 10 Unzen Sublimat zusammen, lasse dies über Strohfeder, bis es zu einer trockenen Substanz wird. Durch Wiederholung dieser Auflösung und Destillation werden sich mit der Zeit verschiedene kleine Atome ablösen, die, wenn sie in ein Glas gebracht werden, eine perpetuierliche Bewegung zeigen.»

Der Paracelsist und merkantilistische Projektemacher J. J. Becher, Leibnizens großer Widersacher, zählt in seinem 1682 erschienenen Buch «Närrische Weisheit und Weise Narrheit» die acht Grundprobleme auf, mit denen sich die Philosophen und Wissenschaftler seiner Zeit beschäftigen: «1. Der Lapis philosophorum, 2. Liquor Alcahest, 3. das Glas weich zu machen, 4. das ewige Licht, 5. die Linie

hyperbolae in einem Brennpunkt, 6. die Longitudo zur See, 7. die Quadratur des Zirkels und 8. das Perpetuum mobile.» Er diskutiert eine ganze Reihe von Konstruktionen und rühmt sich, selber die endgültige Lösung des «Perpetuum mobile Physico-mechanicum» gefunden zu haben.

Francis Bacon, dessen posthum veröffentlichte utopische Schrift «Nova Atlantis» (1627) als Vorbild bei der Gründung der Royal Society, der ersten naturforschenden Gesellschaft im modernen Sinne, eine Rolle spielte, spricht ebenfalls vom Perpetuum mobile:

«In unseren Maschinenhäusern stehen Maschinen und Apparate, mit deren Hilfe wir Bewegungen aller Art hervorbringen können; wir erzielen damit größere Geschwindigkeiten als ihr mit euren kleinen Flinten oder mit irgend welchen andern Vorrichtungen. Wir suchen die Bewegungsvorgänge reibungsloser und wirksamer zu gestalten und ihre Nutzleistung durch Räder und auf andere Weise auf ein Vielfaches zu steigern. Infolgedessen erzielen wir viel kräftigere Wirkungen als ihr mit euren großen Belagerungs- und Feldgeschützen. Wir stellen Geschütze und Kriegsgerät aller Art her, neue Schießpulvermischungen, griechisches Feuer, das auf dem Wasser brennt und nicht ausgelöscht werden kann, ferner alle möglichen Raketen, die teils zur Belustigung, teils zu nützlichen Zwecken dienen. Wir ahmen dort auch den Vogelflug nach. Zum Fliegen in der Luft haben wir Gestelle und Hilfsmittel, ähnlich den Flugorganen der Tiere. Wir besitzen Schiffe und Boote, die unter Wasser fahren können und deshalb den Stürmen des Weltmeeres nicht so ausgesetzt sind; ferner Schwimmgürtel und andere Vorrichtungen, die das Schwimmen erleichtern. Erwähnenswert sind unsere vorzüglichen Uhren und andere durch Luft oder Wasser getriebene Laufwerke mit Dreh- und Pendelbewegungen. Auch das Perpetuum mobile haben wir in mehreren Ausführungen. Wir können die Bewegungen der Menschen, der Vierfüßler, der Vögel, der Fische und der Schlangen im Bilde nachahmen. Schließlich haben wir auch noch weitere Möglichkeiten, Bewegungen in außerordentlicher Gleichförmigkeit und Genauigkeit zu erzeugen.»

Fast alle hervorragenden Philosophen und Naturforscher des 17. Jahrhunderts haben sich mit dem Perpetuum mobile beschäftigt. So vor allem René Descartes, Robert Boyle, Denis Papin und Leibniz. Descartes nimmt in seinen «Regeln zur Leitung des Geistes, oder von der Erforschung der Wahrheit durch das natürliche Licht» (1644) auf Petrus Peregrinus Bezug und ahnt an dieser Stelle das Prinzip der Dynamomaschine, 350 Jahre vor seiner Verwirklichung. Robert Boyle, der große Chemiker und Freund Newtons, beschreibt 1685 ein

chemisches Perpetuum mobile ausführlich, das stark an die Schilderung von John Wilkins erinnert.

Der gelehrte Jesuitenpater Athanasius Kircher (1602—1680), das wissenschaftliche und technische Weltorakel der Barockzeit, prüfte in einem einzigen Jahre zehn verschiedene Lösungsversuche, die aus allen Erdteilen bei ihm in Rom eingelaufen waren.

Von Leibniz wissen wir, daß er sich sein Leben lang für das Perpetuum mobile interessierte. In den Schriften aus der Frühzeit, «Hypothesis physica nova» und «Theoria motus concreti», die er der Royal Society in London und der Pariser Akademie widmete, suchte er die Möglichkeit eines Perpetuum mobile zu beweisen. Aber auch später läßt ihn das Problem nicht zur Ruhe kommen. Ja, man darf sein metaphysisches System von der prästabilisierten Harmonie der Monaden (Mikrokosmische Elementareinheiten) geradezu als den Versuch einer philosophischen Formulierung der Idee des Perpetuum mobile auffassen. In diesem Sinne hat zum mindesten Goethe in seinen «Heften zur Morphologie» (1822) Leibniz verstanden, wenn er sagt: «Das Höchste, was wir von Gott und der Natur erhalten haben, ist das Leben, die rotierende Bewegung der Monas um sich selbst, welche weder Rast noch Ruhe kennt; der Trieb, das Leben zu hegen und zu pflegen, ist einem jeden unverwüßlich eingeboren, die Eigentümlichkeit desselben jedoch bleibt uns und anderen ein Geheimnis.» Es kann uns daher auch nicht überraschen, wenn Leibniz drei Monate vor seinem Tod, im Jahre 1716, mit dem Konstrukteur eines Perpetuum mobile zusammentrifft und diesen sogar an den Zarenhof in Petersburg wärmstens empfiehlt. (Abb. 6, 7) Unmißverständlich geht das aus einem Brief hervor, den Leibniz am 3. August 1716 an den Leibarzt des Zaren gerichtet hat und der in einer Sammlung von Briefen von und an Christian Wolff aus den Jahren 1719—1753 durch die Kaiserliche Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg (1860) veröffentlicht wurde:

«Monsieur, J'ai appris que ce Prince a envoyé non seulement à Ratisbonne pour prendre information de la vegetation de M. Agricola, mais aussi à Mersbourg pour s'informer de la Machine de M. Orfiraeus, que l'inventeur appelle Mouvement perpetuel, et dela quelle j'auray pû donner d'assez bonnes informations, si je m'etois souvenu d'en parler. Car M. Orfiraeus est de mes amis, et il m'a fait voir autres fois l'experience de sa Machine, qui alloit continuellement et avec quelque force deux heures durant, en ma presence. Mais je ne pouvois point y rester alors pour la voir aller d'avantage, parce que j'y étois allé dans le carosse et avec un gentilhomme de M. le duc de Zeiz. Elle ne va plus maintenant, parce ce qu'on a fait des chicanes à

M. Orfiraeus en luydemandant de l'argent, en forme d'impost sur so Machine. Je luy ay conseillé de prendre des mesures pour la faire aller quelques semaines avec des precautions qui puissent servir de preuve, et d'une manière qui marque une force suffisante, et après cela, je crois que quelques grands princes pourroient concourir (: comme il le demande :) pour luy en payer dignement l'invention. Car quand ce ne seroit pas precisement ce Mouvement perpetuel me-

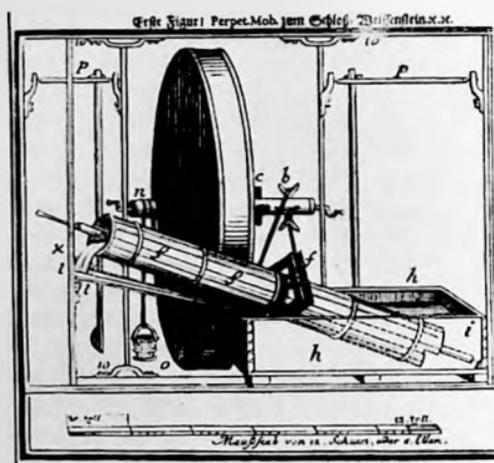


Abb. 6. Triumphans Perpetuum mobile Orffyreanum (1719).  
Vorderansicht.

chanique, dont on parle tant : l'invention ne laisseroit pas d'être d'une grande utilité, si elle soutenoit cette épreuve de quelques semaines. Il m'a promis de prendre des mesures pour cela.»

Die Maschine dieses Ernst Elias Bessler, genannt Orffyreus, gehört wohl zu den aufsehenerregendsten Versuchen, ein Perpetuum mobile zu konstruieren. Freilich stellte sich dann später heraus, daß die Konstruktion, trotz des positiven Gutachtens einer Prüfungskommission von 12 anerkannten Gelehrten, der Autoritäten wie Christian Wolff und Fr. Hoffmann angehörten, auf einem raffinierten Schwindel beruhte. Eine Magd hatte von einem versteckten Nebenzimmer aus durch Drehen einer Kurbel für die ewige Bewegung zu sorgen.

Peter der Große interessierte sich leidenschaftlich für dieses Perpetuum mobile. Schon 1713 hatte er einen Preis von 30 000 Rubel gestiftet, um den sich kein Geringerer als der bekannte Architekt Andreas Schlüter aus Berlin bewarb. Eine Kanonenkugel, zwischen Messingplatten von Federn getrieben, sollte sich in dauernder Bewegung erhalten. Tagelang schloß sich Peter der Große mit Schlüter in einem Zimmer ein, um die Konstruktion des Perpetuum mobile gemeinsam mit ihm zu vollenden. Nur der unerwartete Tod Schlüters bereitete den Versuchen schon nach Jahrestrist ein Ende.

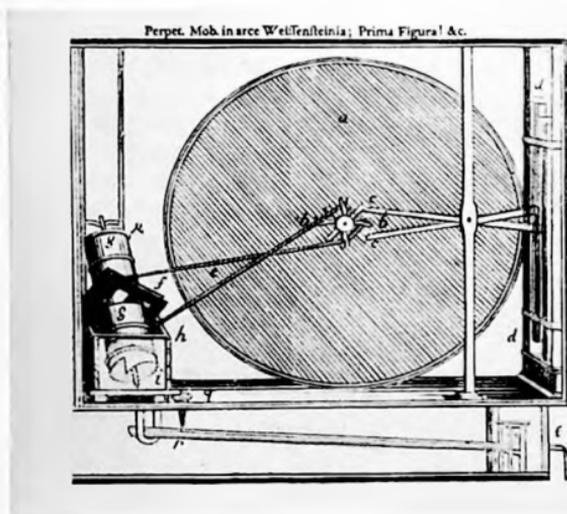


Abb. 7. Triumphans Perpetuum mobile Orffyreanum (1719).  
Seitenansicht.

Wie aus zeitgenössischen Dokumenten hervorgeht, liegt auch den berühmten Automaten und mechanischen Kunstwerken aus der Rokokozeit die Idee des Perpetuum mobile zugrunde. So mühte sich zum Beispiel Pierre Jaquet-Droz (1721—1790), dessen kunstvolle Automatenfiguren wir heute noch im Museum zu Neuenburg bewundern können, jahrelang vergeblich damit ab, ein Perpetuum mobile zu konstruieren. 1775 sah sich schließlich die Pariser Akademie veranlaßt, keine weiteren Projekte für ein Perpetuum mobile mehr zur Prüfung entgegenzunehmen, was aber die Anhänger dieser Idee nicht entmutigte, unentwegt weiterzusuchen.

Wichtig scheint in diesem Zusammenhang der Hinweis, daß die Idee des Perpetuum mobile um die Mitte des 18. Jahrhunderts aus dem metaphysischen und technischen Bereich in die wirtschaftliche und soziale Wirklichkeit übertragen wurde und gerade hier eine mächtige Bewegung auslöste. Daß die Fürsten im Zeitalter des Merkantilismus immer wieder Alchemisten heranzogen, in der Hoffnung, auf diesem Wege ihre leeren Kassen mit Gold füllen zu können, ist nicht weiter verwunderlich. Bekannt sind auch die oft unbeabsichtigten Nebenwirkungen dieser alchemistischen Praxis. Die Entdeckung des Porzellans und manch andere wertvolle Erfindung hat hier ihren Ursprung. Merkantilistische Wirtschaftspolitik und alchemistische Weltauffassung hängen aber nicht nur äußerlich zusammen, sie entspringen derselben menschlichen Grundhaltung, sich durch praktische Hantierungen und Anordnungen in den Besitz irdischer Allmacht zu setzen. In diesem, letzten Endes metaphysischen Streben liegt die irrationale Wurzel aller konkreten Erscheinungen, die wir im «Zeitalter des Absolutismus» beobachten können. Hat man den wesensmäßigen Zusammenhang zwischen Alchemie und Merkantilismus einmal erkannt, so fällt es auch nicht schwer, das berühmte Schlagwort der Physiokraten «Laissez faire, laissez passer, le monde va de lui-même» mit der Idee des Perpetuum mobile in Verbindung zu bringen. François Quesnays «Tableau économique» (1758) bildete den Ausgangspunkt einer Kritik an der merkantilistischen Wirtschaftspolitik und eröffnete ein neues Programm von größter Tragweite für Reformen im wirtschaftlichen und sozialen Leben. Durch die Enzyklopädisten wurde die physiokratische Lehre rasch in den gebildeten Kreisen der damaligen Welt populär. Dabei ist es sehr aufschlußreich zu beobachten, daß der große Mathematiker d'Alembert, als Mitherausgeber des Riesenwerkes, sich in dem einschlägigen Artikel zwar sehr zurückhaltend, aber nicht absolut ablehnend über die Möglichkeit des Perpetuum mobile äußerte.

Genau so wie die Welt in kosmischen Dimensionen sich von selbst bewegt, so sollen auch die Bewegungen im Wirtschafts- und Sozialleben des Menschen ewig dauern, wenn man nur dafür sorgt, daß von außen her keine störenden und hemmenden Eingriffe erfolgen. Der Kreislauf der wirtschaftlichen Güter wird auch von Adam Smith, dem Klassiker des liberalen Wirtschaftssystems in der Nachfolge Quesnays, nach dem Modell eines Perpetuum mobile aufgefaßt. Justus von Liebig hat wohl als erster diesen Zusammenhang erkannt und schon in der Einleitung zur 6. Auflage seiner bahnbrechenden «Agrikulturchemie» (1846) formuliert: «Der Mechaniker glaubte (zu Adam Smiths Zeiten), daß die Kraft aus dem Nichts entstehe und daß

durch eine geschickte Zusammenfügung von Hebeln und Räderwerk eine Maschine herstellbar sei, welche immer arbeiten könne. „Die Zeugungskraft der Erde bringe die Feldfrüchte hervor“, so sagt Ad. Smith, und das Besäen und Pflügen des Bodens diene mehr zu ihrer Leitung und Verstärkung, und es lasse sich die Rente eines Grundbesitzers als der Ertrag jener Naturkräfte betrachten, deren Benutzung er dem Pächter überlasse; dem Sinne nach etwas wie der Besitzer eines Wasserfalls, dessen Benutzung er einem Müller gegen eine jährliche Abgabe überläßt.“ Wenn der Mensch auch nicht in der Lage ist, die Welt der Wirtschaft nach dem Muster eines Perpetuum mo-

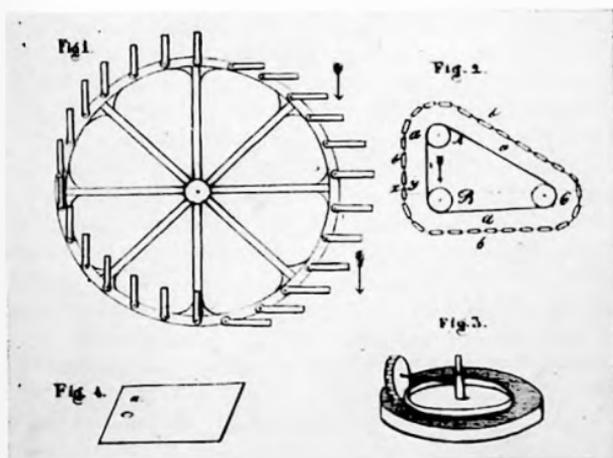


Abb. 8. Das Perpetuum mobile des J. Geiser aus La Chaux-de-Fonds (1816). Aus: J. H. M. Poppe, Wunder der Mechanik, 2. Theil. Tübingen 1832, Fig. 1.

bile selbst zu konstruieren, so hat er doch alle Hände voll zu tun, Hemmungen und Reibungen zu beseitigen, damit der Kreislauf nicht ins Stocken gerät.

Noch einmal, fast genau ein Jahrhundert nach dem Skandal um das Perpetuum mobile Orffyreanum, durch das Männer vom Rang eines Leibniz, Wolff und Hoffmann blamiert worden waren, erregte die Konstruktion eines Neuenburger Uhrmachers kaum geringeres Aufsehen. Jean Geiser aus La Chaux-de-Fonds hatte ein Rad verfertigt, welches durch das Umlegen gegenseitig ausbalanzierter Zylinder sich selbst zu drehen und zugleich eine Uhr in steter Bewegung zu erhalten schien. (Abb. 8) Das Ganze war so sinnreich und sauber gearbeitet,

und die treibenden Federn nebst dem dazu gehörigen feinen Räderwerk, das erst nach Entfernung des Sekundenzeigers aufgezogen werden konnte, in den außerordentlich dünnen Stangen so kunstreich verborgen, daß selbst geübte Mechaniker und kritische Gelehrte getäuscht und in ihrer Ueberzeugung von der Unmöglichkeit eines Perpetuum mobile mechanicum wankend wurden. 1818 erschien bei Sauerländer in Frankfurt a. M. unter dem Titel «Ueber das sogenannte Perpetuum Mobile, besonders über die Geiserische, sich selbst im Gang erhaltende Pendeluhr» ein wissenschaftlich ernstzunehmendes, positives Gutachten. Noch im gleichen Jahr veröffentlichte der neu an die Ruperto Carola berufene Physiker Georg Wilhelm Muncke in den angesehenen «Heidelberger Jahrbüchern der Literatur» (Heft 22) eine Besprechung dieser Schrift. Er machte dadurch nicht nur die ganze gebildete Welt auf die sensationelle Konstruktion von Jean Geiser aufmerksam, er rühmte sich sogar, im Jahr 1808 selbst schon ein auf demselben Prinzip beruhendes Perpetuum mobile gebaut und seinen Zuhörern an der Universität Marburg vorgeführt zu haben. «Aber das Ganze war zu schlecht gearbeitet, und stand daher still», wie sich Muncke resigniert ausdrückt. Doch der Betrug wurde noch im selben Jahre entdeckt, als das Stocken des Ganges nach dem Tode des Neuenburger Uhrmachers dem bedeutenden Technologen J. H. M. Poppe Veranlassung gab, den Mechanismus auseinander zu nehmen und unter dem abgehobenen Sekundenzeiger das Loch zum Einstecken des Aufziehschlüssels zu entdecken. Noch im zweiten Heft seiner naturwissenschaftlichen Zeitschrift «Isis», Jena 1819, brachte auch der romantische Naturphilosoph Lorenz Oken einen ausführlichen Bericht, der sich trotz einiger scharfsinniger Vorbehalte sehr positiv über Geisers sensationelle Konstruktion ausspricht. Im siebenten Bande des von ihm neu bearbeiteten Physikalischen Wörterbuches von Johann Samuel Traugott Gehler, Leipzig 1833, stellte dann Muncke den Irrtum richtig, ohne aber seine eigene Blamage mit einem Wort in Erinnerung zu rufen. Für uns bleibt das Geiserische Perpetuum mobile vor allem unter anthropologisch-geisteshistorischem Gesichtspunkt interessant. Deckt es sich doch in seinem äußeren Aufbau bis in Einzelheiten mit der ersten Abbildung, die im Skizzenbuch des Villard de Honnecourt aus der Mitte des 13. Jahrhundert überliefert worden ist, und den Entwürfen, die Leonardo da Vinci zu Beginn des 16. Jahrhunderts konzipiert hat.

Den Abschluß fand die Entwicklung auf naturwissenschaftlich-technischem Gebiet durch die Entdeckungen von J. Robert Mayer, der 1842 das Prinzip der Erhaltung der Energie formulierte und die Äquivalenz zwischen Wärme und mechanischer Arbeit quantitativ

bestimmte. Wie wir aus autobiographischen Notizen wissen, stand auch bei dieser Entdeckung das jugendliche Bemühen, ein Perpetuum mobile zu konstruieren, Pate. Robert Mayer mochte etwas über 10 Jahre alt sein. Eine gewöhnliche Unterhaltung war es in den Nachmittagsstunden, in einen kleinen bei Heilbronn in den Neckar fließenden Bach (Pfühlbach) Wasserrädchen zu setzen und durch deren Umdrehung wohl auch andre kleine Gegenstände zu bewegen. Bei dieser Gelegenheit war es nun, daß unser kleiner Mann auf die große



Abb 9. Aelteste Abbildung eines Aquariums aus dem Jahre 1854. «Der Ozean auf dem Tische», auch «Liebigsche Welt im Glase» genannt, bringt den ewigen «Kreislauf des Stoffes» im Sinne eines Perpetuum mobile naturale zur Anschauung.

Idee verfiel, ein Perpetuum mobile zu konstruieren. Er brachte in Gedanken an den Wellbaum eines solchen Rädchens eine archimedische Schraube an, deren Wirksamkeit er aus J. H. M. Poppes «Physikalischem Jugendfreund», 8. Teil: «Der mechanische Jugendfreund, 2. Teil» (Frankfurt a. M. 1821), welchen er von seinem Vater zu

Weihnachten erhalten, kannte. (Abb. 9) Da aber, wenn eine solche Schraube ohne Ende über ein großes Kammrad läuft, was dabei an «Kraft» gewonnen wird, an Geschwindigkeit verloren geht, so stellte er diesen Verlust leicht wieder dadurch her, daß er das große Kammrad in ein kleines eingreifen ließ. An der Achse dieses kleinen Kammrads befindet sich nun wieder eine Schraube, die in ein großes Kammrad eingreift, usw. Auf diese Weise, durch eine solche Uebertragung, schloß der Knabe, muß offenbar so viel Kraft gewonnen werden, daß sich durch ein kleines Wasserrädchen beliebig schwere Werke treiben lassen. Von anderen, älteren Personen eines Besseren belehrt, daß nämlich durch die Uebertragung von einem großen Kammrad auf ein kleines wieder an «Kraft» soviel verloren wird, als man an Geschwindigkeit gewinnt, gab er sein Projekt schnell wieder auf, gelangte aber durch seinen Irrtum in so früher Jugendzeit zu der Einsicht, daß mechanische Arbeit sich nicht aus Nichts erzeugen lasse.

Damit bestätigt sich, mindestens teilweise, eine Vermutung, die C. G. Jung schon in den «Wandlungen und Symbolen der «Libido» (1912) geäußert hatte, daß nämlich Robert Mayer das Gesetz der Erhaltung der Energie durch eine archetypische Vision gefunden habe. Bringt man die Idee des Perpetuum mobile mit dem Begriff des Archetypus im Sinne der analytischen Psychologie C. G. Jungs in Verbindung, so muß die Stereotypie der Vorstellungen über die Jahrhunderte hinweg, von Petrus Peregrinus über Leonardo da Vinci bis Geiser, Muncke und Poppe, tatsächlich verblüffend wirken. Allerdings darf man dann die Anregung der jugendlichen Bastelfreude durch eine mehr oder weniger zufällige Lektüre und die jahrzehntelange «Verdrängung» bis zum Moment des Aufblitzens im Jahre 1840 und der ersten Formulierung zwei Jahre später, als wichtige auslösende Momente unter den Bedingungen der epochemachenden Entdeckung nicht außer Acht lassen.

Robert Mayers epochemachende Abhandlung erschien unter dem bescheidenen Titel «Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur» in Justus von Liebig's «Annalen der Chemie und Pharmacie», nachdem eine erste Fassung seines Gedankenganges auf der Redaktion der maßgebenden Physikalischen Zeitschrift seiner Zeit in einer Schublade verschwunden war, ohne daß der Autor auch nur einer Antwortzeile gewürdigt worden wäre. Offenbar wurde Robert Mayer durch einen Aufsatz über «Den Lebensprozeß im Tiere und die Atmosphäre» angeregt und ermutigt, den Liebig selbst im Februarheft seiner Zeitschrift veröffentlicht und in dem er das Prinzip der Erhaltung der Energie bereits andeutungsweise ausgesprochen hatte.

Wir erwähnen diese Details nicht so sehr um den prophetischen Weitblick des großen Chemikers, dessen 150. Geburtstag wir im Mai dieses Jahres gefeiert haben, ins rechte Licht zu rücken, als vielmehr aus einem andern Grund, der sich aus unserer anthropologischen Betrachtung des Perpetuum mobile unmittelbar ergibt. Auf Justus von Liebig's umwälzende Lehre vom Kreislauf der chemischen Elemente im organischen Leben, die er erstmals in seiner Agrikulturchemie 1840 ausgesprochen hatte und die dann während Jahrzehnten die Fachleute und Gebildeten der ganzen Welt in Aufruhr versetzte, geht nämlich auch die seltsame Mode der Aquarien zurück. Im 22. Stück seiner «Chemischen Briefe», Heidelberg 1844, suchte er diesen Grundgedanken am einprägsamen Beispiel des Lebensprozesses der Seepflanzen und Meerestiere zu veranschaulichen:

«Jedermann weiß, daß in dem begrenzten, wiewohl ungeheuern Raume des Meeres ganze Welten von Pflanzen und Tieren auf einander folgen, daß eine Generation dieser Tiere alle ihre Elemente von den Pflanzen erhält, daß die Bestandteile ihrer Organe nach dem Tode des Tieres die ursprüngliche Form wieder annehmen, in welcher sie einer neuen Generation von Pflanzen zur Nahrung dienen.

Der Sauerstoff, den die Seetiere in ihrem Atmungsprozeß der daran so reichen im Wasser gelösten Luft (sie enthält 32 bis 33 Volum Prozente, die atmosphärische nur 21 Prozent Sauerstoff) entziehen, wird in dem Lebensprozeß der Seepflanzen dem Wasser wieder ersetzt; er tritt an die Produkte der Fäulnis der gestorbenen Tierleiber, verwandelt ihren Kohlenstoff in Kohlensäure, ihren Wasserstoff in Wasser, während ihr Stickstoff die Form von Ammoniak wieder annimmt.

Wir beobachten, daß im Meere, ohne Hinzutritt oder Hinwegnahme eines Elementes, ein ewiger Kreislauf stattfindet, der nicht in seiner Dauer, wohl aber in seinem Umfang begrenzt ist, durch die in dem begrenzten Raume in endlicher Menge enthaltene Nahrung der Pflanze.»

Im Seewasseraquarium, das zwei Jahre nach der Weltausstellung in London, 1853 zum ersten Mal in der Oeffentlichkeit bekannt wurde, dessen Siegeszug später dann unter dem Schlagwort «Liebig'sche Welt im Glase» auf dem Kontinent einsetzte, haben wir nämlich nichts weniger als eine ästhetische oder doch panoramahafte Abwandlung jener Idee des Perpetuum mobile physicum sive naturale vor uns, wie wir sie zu Beginn unserer Betrachtungen erwähnt und an zwei Beispielen illustriert haben. Wenn der Mensch nach Robert Meyers Energieprinzip schon nicht in der Lage ist, ein Perpetuum mobile mechanicum sive artificiale zu konstruieren, so soll er doch

wenigstens ständig das mikrokosmische Schauspiel eines Perpetuum mobile physicum sive naturale, als Abbild makrokosmischer Alleinheit und Ewigkeit in den häuslichen Dimensionen des Alltags vor Augen haben. (Bild 10) Unserem anthropologischen Blick entpuppt sich auf diese Weise ein zunächst trivial erscheinendes Moderequisit aus dem viktorianischen Zeitalter als bedeutsames Sinnbild einer metaphysischen Sehnsucht der abendländischen Menschheit. Sollte von daher nicht auch die groteske Anweisung Ernst Haeckels, die Gotteshäuser in Zukunft, statt mit Heiligenbildern und Kruzifixen, mit Seewasseraquarien und Planetarien auszuschnücken, einer überraschenden Deutung zugänglich werden? Sein leidenschaftliches Bekenntnis in den «Welträtseln» (1899), daß das Universum sich dank der Allmacht eines einzigen Substanzgesetzes ewig bewege, legt den Gedanken nahe, auch darin nur eine übersteigerte Ausdrucksform der Idee des Perpetuum mobile zu erkennen.

Als Rudolf Clausius dann im Jahre 1865 am Vortragspult der Naturforschenden Gesellschaft in Zürich den zweiten Hauptsatz der Thermodynamik, das sogenannte Entropieprinzip aufstellte, war auch das Schicksal des Perpetuum mobile zweiter Art entschieden. Auf Vorarbeiten von Sadi Carnot (1824) und Benoit Pierre Clapeyron (1834) zurückgreifend, konnte er das Bestehen einer Potentialdifferenz als notwendige Bedingung jeder Energieumwandlung in einem endlichen geschlossenen System nachweisen. Dennoch wiederholen sich bis in die Gegenwart Konstruktionsvorschläge für ein Perpetuum mobile mit monotoner Regelmäßigkeit. Auch an gläubigen und finanzkräftigen Anhängen scheint es nicht zu fehlen, wie man aus Pressemeldungen und Gerichtsverhandlungen immer wieder ersehen kann. So soll kürzlich sogar ein österreichisches Patent auf eine Vorrichtung erteilt worden sein, die sich nachträglich als Perpetuum mobile herausstellte.

Wichtig scheint uns am Schluß der Betrachtungen noch ein Hinweis auf jene philosophischen Lehren, die den Gedanken des Perpetuum mobile in abgewandelter Form bis in unsere Zeit hinein aufrecht erhalten. An erster Stelle wäre Nietzsches metaphysische These von der «ewigen Wiederkehr des Gleichen» zu nennen und sein Ideal des «Uebersmenschen». Indem Nietzsche den Willen zur Macht als einzigen Motor menschlichen Denkens, Fühlens und Handelns anerkennt und bejaht, schwebt ihm das Bild einer ewigen Dynamik vor, die mit ihrer in sich selbst zurückkehrenden Bewegung zum Prototyp des Uebersmenschen wird. Von da ist es dann nur noch ein kleiner Schritt zum metaphysischen Kult der Geschwindigkeit, den T. E. Lawrence, the Lawrence of Arabia, in seinem Leben, Werk und

Tod (1935) so verzweiflungsvoll unter Beweis stellte, oder zur Forderung einer «totalen Mobilmachung», wie sie zuerst Ernst Jünger in einem blendenden Aufsatz aus dem Jahre 1930 erhoben hat: «Die totale Mobilmachung wird weit weniger vollzogen, als sie sich selbst vollzieht; sie ist in Krieg und Frieden der Ausdruck des geheimnisvollen und zwingenden Anspruchs, dem dieses Leben im Zeitalter der Massen und Maschinen uns unterwirft.» Wohin diese Dynamik rein um der Dynamik willen, mit einem «Minimum an geistiger Zielsetzung», führt, wenn man sie aus der Ebene ästhetisch-literarischer Betrachtung in die politische und soziale Wirklichkeit überführt, brauchen wir hier nicht weitläufig auseinanderzusetzen. Die Erfahrungen zweier Weltkriege sollten genügen, um die verhängnisvollen Konsequenzen dieser totalitären Form der Idee eines Perpetuum mobile zu erkennen.

Versuchen wir das Ergebnis unserer Betrachtung kurz zusammenzufassen. Der Traum des Perpetuum mobile steht am Beginn der abendländischen Neuzeit. Er ließ die abendländische Menschheit nicht wieder los. Nicht nur auf naturwissenschaftlich-technischem Gebiet spielte er eine viel größere Rolle, als man in der Regel einzugestehen bereit ist. Ebenso wichtig, wenn nicht noch wichtiger sind die Abwandlungen dieser Idee in der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Wirklichkeit, angefangen von der Lehre der Physiokraten bis zum Programm der totalen Mobilmachung. Im Grunde handelt es sich um eine irrationale, metaphysische Sehnsucht, die in immer neuen Abwandlungen und Maskierungen auftritt und selbst dann noch weiterlebt, nachdem die Unmöglichkeit des Perpetuum mobile auf der naturwissenschaftlich-technischen Ebene eingesehen werden konnte: In der Idee des Perpetuum mobile lebt die Sehnsucht, eine künstliche Welt zu schaffen, die sich wie der Makrokosmos aus eigener Kraft ewig bewegt und dem Willen des Menschen gehorcht. Insofern bedeutet das Perpetuum mobile weit mehr als eine naturwissenschaftlich-technische Spielerei. Wir dürfen in ihm ein Sinnbild abendländischen Menschentums sehen.

Ein wichtiges Anliegen unserer Zeit wird es sein, diese Zusammenhänge klar zu durchschauen und damit im Abendland den Boden zu bereiten für eine neue, echt menschliche Haltung, die sich von der Faszination der Idee des Perpetuum mobile und damit auch vom Wahngebilde des Uebermenschentums und all seiner verhängnisvollen Konsequenzen befreit. Ohne Zweifel fällt gerade der anthropologischen Betrachtung, so wie wir sie hier angedeutet haben, im Zuge dieser Selbstbesinnung und Neuorientierung eine verantwortungsvolle und entscheidende Aufgabe zu.

# PARACELSDS IM LICHTE MODERNER NATURWISSENSCHAFTLICHER FORSCHUNG

Von Prof. H. Haberlandt, Wien

*Dem Andenken von Franz Strunz*

Der Mensch Paracelsus und seine Werke sind wiederholt Gegenstand ausgezeichnete Ausföhrungen<sup>1</sup> gewesen, so daß es sich wohl erübrigt, hier darauf einzugehen. Dagegen lohnt es sich, den Gedankengängen des großen Alchemisten und Arztes von Seite der modernen Forschung nachzugehen.

Versuche in dieser Richtung stellen die Aufsätze von *H. Hartmann*: «Paracelsus und die Balneologie»<sup>2</sup>, von *H. Haberlandt*: «Paracelsus und die Wissenschaft von heute»<sup>3</sup> und das Buch von *D. Schmalz*: «Pflanzliche Arzneimittel bei Theophrast von Hohenheim»<sup>4</sup> dar.

Letzterer beschäftigt sich mit den Anweisungen des Paracelsus zu der Darstellung der quinta essentia, welche sich im wesentlichen nach *D. Schmalz* wie folgt zusammenfassen lassen.

1. Frische Pflanzen zu Brei stoßen.
2. Den Brei 4 Wochen bei 35—40° gären lassen.
3. Abdestillieren und Rückstand verwerfen.
4. Mit dem Destillat die gleiche Menge frischer Pflanzen ansetzen und 6 Tage bei 35—40° ausziehen.
5. Abpressen des Rückstandes, 4 Tage stehen lassen zum Absetzen.
6. Eindampfen im Wasserbad.

Schmalz bemerkt hierzu: «Daß nun eine solche Bereitung durchaus nicht sinnlos ist, lehrt die Tatsache, daß in neuerer Zeit von *Bari*<sup>5</sup> Fermentation durch Hefegärung erfolgreich zur Herstellung von Trockenextrakten aus Drogen herangezogen worden ist. *V. Bari* bestimmte sowohl die Ausbeuten an Alkaloiden, wie auch die Verhältnisse zwischen Morphin und den Nebenalkaloiden. Er fand dabei z. B., daß bei den fermentierten Extrakten die Ausbeute von Nebenalkaloiden gegenüber der der offizinellen Extrakte erhöht war.»

*R. Wassitzky*<sup>6</sup> hat in einem sehr interessanten Aufsatz über die «biologische Rolle der Mikroelemente» darauf hingewiesen, daß nach Beobachtungen eines japanischen Forschers verschiedene Tinkturen (alkoholische Auszüge aus Drogen) allmählich Peroxydaseeigenschaft annehmen. Wassitzky erklärt diese Erscheinung durch den Gehalt der betreffenden Tinkturen an Spurenmetallen wie Mikrokupfer und

an Chlorophyll, da kupferhaltiges Chlorophyll mit Peroxydasewirkung entsteht.

Sowohl Schmaltz als auch Hartmann sind der Meinung, daß der Vergleich, den Paracelsus in bezug auf die Heilwirkung mancher Bäder und bestimmter Pflanzen zieht, nicht aus der Luft gegriffen ist. Schmaltz führt die tatsächliche Aehnlichkeit der Heilwirkungen von Pflanzen und von den mit ihnen in Beziehung gesetzten Heilbädern an; so im Falle der Heilwirkung von Bad-Gastein die ähnliche Wirkung der Melissa und der Mentha pulegium.

Man müßte aber noch tiefer forschen und nach den eigentlichen Ursachen fragen, welche diese Aehnlichkeit bewirken.

In meinem kurzen Aufsatz<sup>3</sup> habe ich auf die Möglichkeit hingewiesen, daß es letzten Endes bestimmte Spurenelemente sowohl in den Heilbädern als auch in den entsprechenden Pflanzen sein könnten, welche analoge medizinische Anwendungsgebiete haben. Nun sind aber die medizinischen Wirkstoffe in Pflanzen doch viel komplexerer Natur als die in Heilwässern, so daß eine solche einfache Annahme allein der wirklichen Sachlage kaum gerecht werden kann. Es bleibt hier noch für die Forschung ein reiches Betätigungsfeld offen, um diese Erscheinungen im Einzelnen aufzuklären. Vor allem wäre es notwendig, die Feinspurenstoffe in den Pflanzen und auch in den Heilquellen<sup>7</sup> genau zu bestimmen.

Des Paracelsus Wirken ist untrennbar mit zwei österreichischen Bergwerksorten: nämlich mit Schwaz im Tirol und Bleiberg in Villach verknüpft. Im ersteren hat er seine metallurgischen Kenntnisse gelernt und im letzteren das Verständnis für mancherlei Erze bekommen. So spricht er auch als einer der ersten von den dortigen Zinkerzen, die ein fremdes, unbekanntes Metall, nämlich das Zink, enthalten.

In sagenhaften Erzählungen wird behauptet, daß Paracelsus seine *Materia Prima* zu der Erzeugung des Steins der Weisen in Gastein (Castein) genommen haben soll. Merkwürdigerweise soll der Alchymist dabei von einer Felswand eine Flechte (?) oder Alge (?) geholt haben, um damit den alchemistischen Prozeß durchzuführen. Es wäre kein Wunder, wenn Paracelsus in der geheimnisvollen Bergwelt Gasteins mit seinen alten Goldbergwerken und radioaktiven Heilquellen tatsächlich die *Materia Prima* gesucht hätte.<sup>8</sup>

Paracelsus kann mit Recht als der eigentliche Vorläufer von F. Sandberger (1877) angesehen werden, der die sogenannte Lateralsekretionstheorie entwickelt hat, die besagt, daß Erzgänge ihren Metallbestand aus den Metallen des Nebengesteins durch Auslaugung bezogen haben, welche Lehre naturgemäß auch auf den Stoffbestand von Thermalquellen anwendbar ist.

Paracelsus hat nämlich an verschiedenen Stellen klar ausgedrückt, daß die Heilwässer dort besonders wirksam sind, wo sie durch bestimmte Nebengesteine laufen. So zitiert *Hartmann* eine Stelle bezüglich der Heilwässer von Niederbaden, wonach nur jener Quellenast wirksam ist, wo er durch Kalk geht und in dem von Dr. v. *Bodenstein* im Auftrag des Paracelsus verfaßten «Badenfahrt-Büchlin» (1566) findet sich die folgende Stelle bezüglich Bad Castein (Gastein):<sup>9</sup> «Seyn gang ist durch die matrices der wilden roten Granaten / auch der göldischen kisigen Granaten mit vil anhangendem ärtz dess silbers und unzeytigen golds/behalt seyn tugend und krafft bis an den tag / hat auch ein zugang und sterckung aus dem kupferischen vitriol / und zeucht aus den mineralibus den arsenic und das auripigment / schäumt auch von im ein schwebel fix und unfix.»

Deutlicher kann die Lehre der Auslaugung der metallischen Wirkstoffe aus den beibrechenden Erzen und Gesteinen kaum vorgetragen werden!

Ernst *Darmstädter*<sup>10</sup> verdanken wir eine ausgezeichnete Darstellung der alchemistischen Präparate des Paracelsus. Der gelehrte Verfasser zeigt uns, daß die uns umständlich kompliziert erscheinende Darstellungsweise gar nicht so sinnlos ist, wie man vielleicht bei oberflächlicher Betrachtung zunächst glauben könnte.

*Darmstädter* bespricht die Herstellung des Aurum potabile im «Circulatum» durch 4 Wochen mit Alkohol und meint dazu, daß bei dieser Bereitungsweise sehr leicht Aldehyde entstehen, welche mit Goldchloridlösungen kolloidale Goldlösungen ergeben könnten, die dann in medizinische Form gebracht wurden.

Bei der heutigen Kenntnis von organischen Komplexverbindungen mit Metallen, muß auch daran gedacht werden, daß bei alchemistischen Versuchen solche Komplexverbindungen entstanden.<sup>11</sup>

Wie aus einer eingehenden Studie von Joachim *Schroeter*<sup>12</sup>, Zürich, hervorgeht, kann Paracelsus auch als einer der ersten guten Beobachter in bezug auf Prospektionsmethoden von Erzlagerstätten angesehen werden. Auf Grund seiner Signaturenlehre sind ihm Farberscheinungen äußere Anzeichen für tieferliegende Eigenschaften oder Vorgänge. So zeigt die Rostfarbe der sekundär gebildeten Eisenoxydhydrate im sogenannten eisernen Hut von Eisenlagerstätten solche an oder grüne Farbe Kupfererze. Nach *Schroeter* wird von Paracelsus auch der veränderte Pflanzenwuchs der Böden in der Nähe von Lagerstätten studiert, eine Methode, welche gegenwärtig als geobotanische Prospektionsmethode zum Aufsuchen von Lagerstätten große Bedeutung erlangt hat.

Die Vorstellungen von Paracelsus über die Bildung und Entstehung

der Mineralien aus einer Urmaterie wurden von Joh. E. Hiller<sup>13</sup> angeführt. Sie berühren sich mit modernen Theorien der Entstehung mancher Mineralien durch magmatische Differentiation.

Paracelsus spricht immer wieder von der Gewinnung der *Quinta Essentia*, einer hochgradig subtilen Materie, aus verschiedenen Stoffen. Wir müssen dabei unwillkürlich an jene «fluiden» Mineralisatoren wie z. B. Metallfluoride der Wolframverbindungen denken, welche bei der Entstehung schöner Kristallbildungen in der Natur eine große Rolle spielen. Ohne allzuviel moderne Gedanken in die Lehren des großen Arztes hineingeheimnissen zu wollen, müssen wir doch feststellen, daß Paracelsus in gewisser Beziehung ein modern denkender Wissenschaftler und vor allem ein ausgezeichnete Beobachter war, der seiner Zeit weit voran stand und bahnbrechend wirkte.

#### *Schrifttum und Anmerkungen:*

<sup>1</sup> Siehe unter anderem: Fr. Strunz: Theophrastus Paracelsus, sein Leben und seine Persönlichkeit. Eugen Diederichs, Leipzig 1903. — Idem: Theophrastus Paracelsus. Idee und Problem seiner Weltanschauung. 2. Aufl. Anton Pustet, Salzburg 1937.

K. Sudhoff: Paracelsus. Ein deutsches Lebensbild aus den Tagen der Renaissance. Bibliographisches Institut, Leipzig 1936.

H. Kayser: Schriften Theophrasts von Hohenheim, genannt Paracelsus. Leipzig, Insel-Verlag, 1924.

W. Erich Peuckert: Theophrastus Paracelsus. W. Kohlhammer, Stuttgart 1941.

<sup>2</sup> H. Hartmann: Paracelsus und die Balneologie. Der Balneologe. 8, 1941, S. 289.

<sup>3</sup> H. Haberlands: Paracelsus, Oesterreich und die Wissenschaft von heute. Oesterreichische Rundschau. 3, 1948, S. 294.

<sup>4</sup> D. Schmaliz: Pflanzliche Arzneimittel bei Theophrast von Hohenheim, genannt Paracelsus. Hippokrates Verlag, Stuttgart 1941.

<sup>5</sup> v. Bari: Pharmaz. Ztg. 81, 1936, S. 629.

<sup>6</sup> R. Wasicky, Wien: Die biologische Rolle der Mikroelemente. Oesterreichische Chemiker Ztg. 41, 1938, S. 8.

<sup>7</sup> Zur Bestimmung von Spurenelementen in Heilwässern: Siehe: H. Haberlands und F. Scheminzky: Mikrophysikalische Nachweismethoden für Spurenstoffe in Heilwässern. Die Medizinische. 1953, Nr. 19, S. 635.

<sup>8</sup> Bezüglich der eigentümlichen Spurenelementvergesellschaftung von Bad-Gastein. Siehe: Festaussgabe zum 50jährigen Bestand der Wiener Mineralogischen Gesellschaft. Gastein-Heft. Mitt. d. Oest. Min. Ges. Nr. 112, Wien, Springer Verlag, 1951.

<sup>9</sup> Siehe dazu: O. Gerke: *Gasteiner Badebüchlein*. Wien, Wilhelm Braumüller, 1941.

<sup>10</sup> E. Darmstaedter: *Paracelsus-Studien*. *Arznei und Alchemie*. Studien zur Geschichte der Medizin. Heft 20, Leipzig. J. A. Barth, 1931.

<sup>11</sup> Zur Bedeutung der Spurenstoffforschung und einzelner metallischer organischer Komplexverbindungen siehe die Arbeiten von O. Baudisch: *The Importance of Trace Elements in Biological Activity*. *American Scientist*. 31, 1943, S. 211. — H. Wolff: *Bedeutung und Problemstellungen der Spurenstoffforschung für die Balneologie*. *Die Medizinische*. Nr. 17, 1952, S. 566.

<sup>12</sup> Joachim Schroeter: *Die Stellung des Paracelsus in der Mineralogie des 16. Jahrhunderts*. *Schweiz. Min. Petr. Mitt.* 21, 1941. S. 313.

<sup>13</sup> Joh. E. Hiller: *Paracelsus und de Boodt als Vorläufer neuzeitlicher Mineralogie*. *Die Naturwissenschaften* 30, 1942, S. 563.

# STUDIEN ZUR PARACELSISCHEN PHILOSOPHIA ADEPTA

Von Dr. R. Weber, Göttingen

Theophrastus von Hohenheim, gen. Paracelsus, bedient sich in seinen späteren Jahren häufig des Terminus «philosophia adepta», wenn er darlegt, welche Art des Wissens und Denkens für den Arzt — und nicht nur für den Arzt — wichtig und wesentlich sei. Früher noch als der Begriff erscheint die Sache selbst, eben jene adeptische Philosophie, in seinen Werken; ja sie ist die geistige Grundlage schon seiner frühesten Schriften, und sie erweitert und verfeinert sich bis zu ihrem Höhepunkt, den die «Astronomia Magna oder Philosophia Sagax» darstellt. Das Adjektiv «adepta» läßt aber für den Heutigen keinen Schluß auf das Wesen dieser Philosophie zu, noch nicht einmal dann, wenn man sich vergegenwärtigt, daß im 16. Jahrhundert unter Philosophie auch noch alle jene Disziplinen zusammengefaßt wurden, die man später zur Naturgeschichte rechnete.

Adepten nannten sich jene Männer, die von sich behaupteten, daß sie «es erreicht», daß sie das «philosophische Ziel, den Stein der Weisen erlangt» hätten; Adepten nannten sich die Alchemisten vor und nach Paracelsus, und als Adeptus wird er selbst auf seinem Grabstein zu Salzburg gerühmt.

Dieser Zusammenhang ist heute allgemein bekannt. Davon ausgehend, möchte ich hier aber einem anderen Zusammenhang nachspüren, den Paracelsus in dem folgenden Satz aus den «Elf Traktat» angedeutet hat: «das befiehlt ich der magia, die der alchimei philosophiei ist.»

Die Magie sei die Philosophie der Alchimie —. Damit wird der Letzteren, die selber schon in schlechtem Rufe steht, nach heutiger Meinung kein sehr würdiger Eideshelfer erwählt. Und während wir der Alchimie noch zugute halten können, daß sie der späteren Chemie wenigstens brauchbare Techniken und Geräte vermacht hat, steht die Magie, von der sich die landläufige Vorstellung in Hokusfokus und Abracadabra erschöpft, ohne solche Hinterlassenschaft schutzlos dem Spott aufgeklärterer Zeiten gegenüber.

Wie soll man sich aber nun zu Paracelsus stellen, den wir doch heute als den Reformator der Medizin zu sehen gewohnt sind, als den Mann, der in der Heilkunst mit dem Mittelalter gebrochen hat, und die Neuzeit heraufgeführt — wenn Magie und Alchimie zu seinem geistigen Rüstzeug zählten?

Es ist eine Eigenheit nicht nur unseres Jahrhunderts, ein Fremdes allein nach Maßgabe dessen zu beurteilen, wie es sich in unsere Denkgewohnheiten, in unser für-richtig-Halten einfügt, und alles das zu verurteilen, was mit unserer Betrachtungsweise der Dinge nicht übereinstimmt. Man muß sich aber im Klaren sein, daß ein derartiges Urteil über die Wahrheit oder Falschheit eines vergangenen Denkens nichts aussagt. Die Möglichkeit des experimentellen Beweises vor allem naturwissenschaftlicher Hypothesen führte im 19. Jahrhundert zu dem Fehlschluß, das Bewiesene für absolute Wahrheit zu halten, dabei vergessend, daß die Mittel und Wege des Beweises keine absoluten Kategorien, sondern die von der Art der Hypothese abhängigen Fragestellungen an die Dinge waren.

Es war dies ein Gedankenfehler, aus der gleichen Wurzel eines unbegrenzten Fortschrittsglaubens entsproßend, und nicht weniger verhänglich wie jener andere, daß nämlich der moderne Mensch «logisch» handle, d. h. konsequent und gemäß den Gesetzen der mathematisch-naturwissenschaftlichen Kausalität, und das hieß zugleich: vernünftiger, zweckmäßiger, richtiger. Denn abgesehen davon, daß man auch hier das logisch Beweisbare mit dem absolut Wahren verwechselte, und auch außer Acht ließ, daß das menschliche Handeln seine Antriebe nicht allein im intellektuellen Bereich empfängt, kam man zu einer Art der historischen Betrachtung, die die gesamte Weltgeschichte als einen Stufenweg zu dem gegenwärtigen Gipfel ansehen und annehmen konnte. Die wir das geistige Erbe dieser fortschrittsgläubigen Jahrzehnte antreten, haben die methodische — und weit mehr als methodische — Aufgabe, wieder an vergangenes Denken heranzutreten, als an ein dem unseren gleichwertiges — wenn auch andersartiges. Es ist dies nicht nur eine Frage der Pietät, sondern eine der rechten eigenen Einschätzung und des Verstehens unserer selbst, wo unser Handeln aus älteren Schichten der Seele springt, und uns mit Jenen verbindet, über deren Praktiken wir im hellen Tageslicht lächeln.

Daß unsere Logik nur eine von vielen möglichen ist, hat man sich nicht immer recht klar gemacht; und doch wechseln wir selber dauernd «von einer Logik in die andere».

Ein junges Mädchen, das die Entdeckung machen muß, daß ihr Liebster sie verlassen hat, wird spontan und ohne Ueberlegung sein Bild zur Hand nehmen, (jenes Bild, das sie in unbeobachteten Augenblicken früher so oft geküßt hatte!) und es in ihrer heftigen Gemütsbewegung vernichten. Dabei wird sie aber keinen Augenblick lang denken, sie vernichte nur ein Bild, ein Stückchen Karton, auf dessen lichtempfindlicher Schicht ein Schattenriß eingedunkelt ist, sondern

«ihn» selber, eben den Gemeinten, den ungetreuen Liebhaber. Das Beispiel ist in mancher Hinsicht problematisch: denn weder rechnen wir junge Mädchen zu den ausgesprochenen Logikern (schon gar nicht in seelisch erregtem Zustand), noch nehmen wir an, daß das Mädchen glaubt, statt des Bildes «wirklich» den Treulosen vor sich zu haben. Vielmehr neigen wir dazu, den ganzen Vorgang für ein Abreagieren zu halten. Ein ernsteres Beispiel mag uns zu denken geben.

Als am 17. Juni vergangenen Jahres der Aufstand in der Ostzone Deutschlands ausbrach, da rissen Männer unter höchster Lebensgefahr die roten Fahnen von Türmen und öffentlichen Gebäuden. Und niemand, der davon hörte, sah darin etwas anderes als eine gezogene Konsequenz aus der Tatsache der Revolution. In beiden Lagern hat man den Vorgang gleichermaßen verstanden, und die hohen Strafen zeigen, daß hier nicht nur ein «Stoffdiebstahl» geahndet wurde.

Die Prozedur entspricht der des verlassenen Mädchens; auch sie ist logisch unsinnig, denn das Fahnentuch ist so unschuldig wie das Bild. Beide müssen stellvertretend etwas erleiden, was einem anderen zugebracht ist. Die Möglichkeit des bloßen Abreagierens scheidet nun aber aus, da wahrhaftig andere Tuchstücke schneller greifbar gewesen wären, als die hoch oben angebrachten Fahnen. Gleichwohl liegt in dem Vorgang ein starkes emotionales Moment. Offen bleibt nun die Frage nach der Wahl des Objektes und nach dem Sinn einer solchen Stellvertretung. Sicher setzt man als Revolutionär sein Leben nicht gerade dort ein, wo gar nichts zu erreichen ist, sondern am ehesten doch dort, wo eine Entscheidung fällt. Streng logisch ist das Herunterreißen der Fahne ohne Bedeutung; was es aber in anderem Betracht bedeutet, muß so tief gehen, daß es den Einsatz des Lebens lohnt. Denn nicht ein Besitzstück der Gegenpartei ist hier vernichtet, sondern eben diese selbst in einer ganz bestimmten Sphäre. Niemand wird geglaubt haben, daß damit die Revolution siegreich beendet sei, und doch wird man das Gefühl eines Sieges gehabt haben, eines wirklichen Sieges, und nicht nur eines Symbols.

Ich möchte mich mit diesen beiden modernen Beispielen begnügen. Was sie uns zeigen, sind «richtige» Handlungen, die zugleich logisch falsch sind, und sie lehren, aller Logik scheinbar zuwider, daß unterschiedliche Dinge nicht nur ähnlich sondern sogar identisch sein können.

Es gibt zu den obigen Handlungen viele historische Pendantes: Eisezeitlich ist schon der Jagdzauber, dessen Zauberbilder (bis aus dem Aurignacien = 15 000 v. Chr.) man in den Felshöhlen Südfrankreichs und Spaniens fand. Aus der Blutgerichtspraxis des ausgehenden

Mittelalters kennen wir die «Hinrichtung in effigie» eines flüchtigen Verurteilten, und noch vor etwa 200 Jahren wurden im Brandenburgischen zwei Frauen mit hohen Strafen belegt, die man für schuldig befunden hatte, in das wächserne Bildnis eines Mannes mit Nadeln gestochen zu haben, worauf der im Bilde Dargestellte erkrankt und gestorben sein soll. Ein Terminus der Zeit nennt das einen «Atzelmannzauber».

Wie bei unseren modernen Beispielen müssen die Objekte auch hier «stellvertretend» etwas erleiden. Aber während für uns die Handlung zum Selbstzweck ausgebläht ist, und wir auch dort, wo einer dafür sein Leben wagt, einen tieferen Zusammenhang nur spüren, nicht aber eine weitergehende Wirkung beabsichtigen, sind die angeführten historischen Beispiele reine Zweckhandlungen. Der eisezeitliche Jagdzauberer überwindet das Tier magisch, das er am anderen Tag draußen erlegen wird. Man hat gesagt, alle magischen Bemühungen entspringen aus dem Irrtum, daß ähnliche Dinge identisch seien (Frazer). Die Deutung übersah, daß auch der Urmensch den Unterschied zwischen dem jagdbaren Tier und dem von ihm selbst hergestellten Abbild wohl kannte, ihn spätestens aber bemerken mußte bei dem Versuch, das Abbild zu verspeisen. Wie sich der Mensch des Aurignacien den Zusammenhang zwischen dem magischen Bild und dem gemeinten Objekt gedacht hat, können wir nicht sagen. Es ging mir mit dem Beispiel auch nur darum, das Alter solcher Praktiken zu zeigen. Deutlicher will es uns beim nächsten Beispiel werden: konnte man eines Verurteilten nicht habhaft werden, so wurde das Urteil «in effigie», d. h. im Bilde vollstreckt, d. h. ein nach dem Verurteilten gemachtes oder auf seinen Namen getauftes Bild, eine Strohuppe oder dergleichen mußte erleiden, was dem Flüchtigen zugedacht war. Auch dies ist weder ein symbolischer noch provisorischer Vorgang, sondern eine Zweckhandlung mit magischer Wirkung. In allen Stücken entspricht dem die Prozedur der beiden brandenburgischen Hexen, und, vom Vorgang her gesehen, die des verlassenen Mädchens aus unserem modernen Beispiel.

Es rührt uns ja in einem Porträt etwas seltsames an, mehr als nur eine Aehnlichkeit, und mit Recht sagen wir, wenn uns der Fotograf unser wohlgelungenes Konterfei überreicht: «Ja, das bin ich!» Und die Furcht noch des heutigen Primitiven vor der Kamera ist eine instinktive Furcht vor der Auslieferung seiner selbst. Ein eigenartiges, logisch nicht erklärbares Gefühl gegenüber dem Bilde scheint allgemein menschlich zu sein; dieses seltsame Gefühl eines unerklärlichen Zusammenhanges mag als Grundlage für eine primitive Zauberei ausreichend gewesen sein.

Wenn aber eine Zeit, in der immerhin Kopernikus unser heutiges, heliozentrisches Weltssystem errechnete, in ihrer Gerichtspraxis eine Leibesstrafe «in effigie» kennt, dann hat sie sich nicht mit der dunklen Ahnung eines Zusammenhanges begnügt, dann muß sie Wissenschaft und Wissen von diesen Dingen gehabt haben.

Paracelsus schreibt im Volumen Paramirum einmal über die Bestrafung von flüchtigen Dieben, und er erklärt:

«So einer ein figur macht, gleich eim menschen, und die selbige an eine wand malet, so wißt, daß alle die stich und streich, so auf das bild geschehen, dem geschehen, in dessen namen das gemacht ist, der dan ein dieb ist, und das aus der kraft, das des diebes geist da herein gezogen wird in die figur durch den willen des andern geists der diesen nötiget hie in die figur. deshalb: wie du begerest, das beschehen sol werden dem der dir gestolen hat, also beschicht im, so du die figur machest und schlegst darein, aus der ursachen, das dein geist des diebes geist hat hierin gebracht, das er dir ein subject ist worden, zu erleiden, was du im zufügest.»

Ueber die Wirksamkeit oder Unwirksamkeit eines solchen Verfahrens möchte ich mich nicht äußern, aus Gründen, die weiter unten deutlich werden sollen. Als Prinzip möchte ich nur festhalten, daß ein Geistiges in eine geeignet vorbereitete Form hineingezwungen werden kann. Dieser prinzipielle Gedanke könnte immerhin auch einem Rezept zur Beseitigung von Warzen zugrundeliegen, das ich hier folgen lasse.

«Man bindet um jede Warze einen rotseidenen Faden, öffnet dann die Schlinge und bindet den Knoten zu. Man vergräbt die seidenen Fäden darauf in die Erde, sobald sie verfaulen, verschwinden die Warzen.» (7. Buch Mosis.)

Es ist dies eines der langlebigsten Rezepte, die ich kenne, und wo ich auch fragte, kannte man es in dieser oder jener Abwandlung. Hier möchte ich nun einmal die Frage nach der möglichen Wirksamkeit aufwerfen. Das orthodoxe 19. Jahrhundert hätte sie ohne Zweifel verneint und auch heute wird die Mehrzahl der Gebildeten eine magische Warzenvertreibung für Humbug halten.

Deshalb möchte ich nun eine medizinische Beratung einrücken, die ich in einer illustrierten Zeitschrift als Antwort auf die Anfrage einer Leserin abgedruckt fand.

«Es besteht gar kein Zweifel, daß es sich bei den Hautwarzen um eine ansteckende Hauterkrankung handelt. Der Erreger gehört zu den allerkleinsten Lebewesen, den sog. Viren. Für die Behandlung gibt es zwei Wege: der sicherste ist der der radikalen Entfernung mit dem Elektronenmesser oder Kohlensäureschnee.

Die zweite Behandlungsmethode ist die mit Suggestivmaßnahmen, (etwa dem Besprechen) oder mit Pflanzensäften, wobei nicht ganz klar ist, ob diese eine direkte Wirkung haben, oder auch auf dem suggestiven Wege die Warzen beeinflussen.» (Funk und Familie, Nr. 15. Jahrg. 7.)

Ich glaube nicht, daß der gebildete Laie jetzt noch etwas gegen das magische Rezept einzuwenden haben wird; vielmehr wird man mir entgegenen, es handle sich, wie ja aus der Erklärung deutlich wird, nicht um eine magische sondern um eine psychologische Wirkung. Man muß sich aber darüber im Klaren sein, daß man damit nur zwei Vokabeln ausgetauscht hat, denn wenn das Rezept überhaupt wirkt, dann wirke es auch vor der Erfindung der Psychologie, und dann sind die psychologische wie die magische Erklärung beide nur Versuche der Deutung eines Geheimnisses.

Das Rezept ist sicher alt. Seine einzelnen Züge sprechen dafür, daß es in seiner ursprünglichen und volksläufigen Auffassung eine Verbindung von einfachem Aehnlichkeits- und Berührungszauber war. Aber damit ist nicht gesagt, daß man sich seine Wirkung immer nur auf diese Weise erklärt hat, ja die Gegenüberstellung mit der heutigen Behandlungsanleitung der Warzen zeigt deutlich, welche verschiedenartige Erklärungen für die Wirkung einer selbst völlig gleichbleibenden Praktik gegeben werden können.

Man hat das lange Zeit nicht genügend beachtet, und so hat man die gelehrten Bemühungen vor allem des 16. Jahrhunderts, die sich selbst «*magia naturalis*» nannten, mit urzeitlichem Zauber auf eine Stufe gestellt. So als ob eine gleiche Handlung immer ein gleiches Denken voraussetzte, ja als ob es sich dabei um ein stetiges Fortbestehen gehandelt habe, und nicht um eine völlig bewußte und gewollte Renaissance.

Auch wir haben ja eine alte Praktik wieder hervorgezogen, nicht weil sie auf einmal wieder wirkt, nachdem sie eine Zeitlang unwirksam war, sondern weil wir mit unserem gegenwärtigen Verstehen wieder einen Zugang zu ihr finden können.

Deshalb wollte ich oben die Frage einer möglichen Wirksamkeit des paracelsischen und anderen Diebeszaubers nicht erörtern, weil die Frage nach der tatsächlichen Wirkung gar nicht zu lösen ist, sondern allein die, ob man sich eine mögliche Wirkung erklären kann. Wir wissen nicht, wie sich eine «zaubrische» Zeit den inneren Mechanismus des Warzenrezeptes gedacht hat; wenn man aus der volksläufigen Auffassung unserer Tage zurückschließen darf, dann wird der Zusammenhang ein dunkel gehannter gewesen sein, ein Gefühl, daß der Faden, der mit der Warze in Berührung war, mit ihr geheim ver-

bunden bleiben muß, auch wenn sie räumlich getrennt sind, ein Gefühl, daß der Knoten einer Warze ähnelt, und daß gleiche Form ein gleiches Schicksal bedeute.

Ich lasse nun ein Rezept folgen, das diesem Warzenrezept gleichförmig ist, bei dem zwar das magische Mittel und die Wirkung anders sind, das Wirkungsprinzip aber gleich.

«*Persicaria* ist ein kraut zun ofnen scheden, menschen und dem vihe also das gar nahet *persicaria* al offen scheden heilet... man nimpt das kraut und zeuchts durch einen frischen bach, demnach legt mans auf das selbig das man heilen wil, als lang als einer möcht ein halb ei essen. darnach so vergrabt mans an ein feucht ort, domit das faul werde, so wird der schad gesunt in der selbigen zeit.» (Herbarius)

Auch das ist ein zauberisches Rezept wie das andere, ein zauberisches bäuerliches Hausmittel, wenn ich seine gleichmäßige medizinische und veterinärmedizinische Anwendung recht deute. Und die Erklärung, die man dafür hatte, war wohl nicht anders als die, die ich für das zaubrische Warzenrezept erschließen möchte. Aber wie unser Warzenrezept durch die psychologische Forschung heute wieder zu Ehren kommt, so ist das Rezept von der *Persicaria* einmal wieder zu Ehren gekommen bei einem Mann, der es bewußt von unten heraufholte, weil die Schulmedizin seiner Zeit abgewirtschaftet hatte, und weil es in seinem Denken eine Erklärungsmöglichkeit für die geheime Wirkung des Krautes *Persicaria* gab.

Wie gesagt, man hat diese Renaissance nicht gesehen, konnte sie im Zeitalter des Fortschrittsglaubens auch nicht sehen, weil sie nicht auf das eigene, gegenwärtige Denken zuführte. Erst Will-Erich Peuckert hat uns gezeigt, daß hier zwar «dem Volk aufs Maul geschaut» wird, daß dahinter aber geistige Umwälzungen vor sich gehen, wie wir sie erst in unseren Tagen wieder erleben, und daß in magischer Gewandung hier etwas zutage tritt, was man später die «Philosophie der Werkstätten» genannt hat, und was in seinem Streben nach Erkenntnis eine Art früher Naturwissenschaft genannt werden kann. Einer der sie begann, begann als Scheiternder am Ueberkommenen. Theophrastus Paracelsus, der im Grunde seiner Seele Arzt war, wie einer nur Arzt sein kann, der mit großem Fleiß sich das medizinische Wissen seiner Zeit angeeignet hatte, und der Hohen Schule nit eine kleine Zier war, wie er selber sagt, steht dem Kranken in seiner Not gegenüber, möchte helfen — und kann es nicht. Es hat ihn nicht mehr losgelassen, er begann zu suchen, sich einen Grund zu schaffen, «nicht allein bei den doctoren, sondern auch bei den scherern, badern, gelerten erzten, weibern, schwarzkünstlern, so sich des pflegen, bei den alchimisten, bei den klöstern, bei edlen und un-

edlen, bei den gescheiden und einfeltigen, hab aber so ganz gründlich nicht können erfahren, gewiß zu sein, es sei in was krankheit es wolle.» Manche der Mittel, die ihm diese Leute sagten, mögen geholfen haben, manche wohl auch nicht; in jedem Falle waren es nur Bruchstücke, und es fehlte der sichere Grund, die Schau in den inneren Zusammenhang der Dinge, ohne die alles ungewiß, alles dem Zufall anheim gestellt bleibt.

In diesen Zweifeln hat ihm einer die Hand gereicht, von dessen bescheidenem Leben wir sonst nichts wissen, und hat dem Manne Paracelsus einen Weg gezeigt, an dessen Rändern schon der Knabe Theophrastus staunend gegessen hatte:

«von kintheit auf hab ich die ding getriben und von guten underrichtern gelernt, die in der adepta philosophia die ergründesten warent und den künsten mechtig nach gründeten. erstlich Wilhelmus von Hohenheim, meinen vatter, der mich nie verlassen hat, demnach und mit sampt im ein große zal, die nit wol zu nennen ist, mit sampt vilerlei geschriften der alten und der neuen von etlichem herkomen, die sich groß gemühet habent als bischof Scheit von Settgach, bischof Erhart und sein vorfaren von Lavantall, bischof Nicolaus von Yppon, bischof Matthäus Schacht sufraganus Phreisingen und vil ept, als von Spanheim und dergleichen mer, und vil under den anderen doctorn und dergleichen. auch so ist ein große erfarnus beschehen und ein lange zeit her durch vil alchimisten die in solchen künsten gesucht haben, als nemlich der edel und fest Sigmund Fueger von Schwaz mit sampt einer anzal seiner gehaltenen laboranten.» (große Wundarzney).

Der Vater, der als ein Licentiat der Medizin in dem kärntnischen Städtchen Villach saß, gibt ihm die Schriften des damals berühmtesten Zauberers und kaiserlichen Rates, des Abtes Johannes Tritheimius von Sponheim, führt ihn in die Kreise der Alchimisten und Bergbauchemiker der Silbergruben von Schwaz, — lehrt ihn philosophia adepta. Ich habe eingangs auf die Wortbedeutung hingewiesen. Hier nun die Lehre:

«Zu wissen, was philosophia adepta sei, so merket am ersten ein solchen underricht, das alle irdischen copora uber das, das sie von elementen haben, ein firmamentische kraft und tugent mit tragen. also wo ein elementisch corpus ist, da ist auch ein firmamentische eigenschaft. der nun weiß, was firmamentisch ist im elementischen corpus, der ist philosophus adeptus.» (Philosophia sagax).

Diese philosophia adepta ist keine Alchemie, d. h. ist keine Goldmacherei; sie hat aber von ihr die Sprachgewohnheit übernommen, die Metalle mit den Namen der sieben Planeten zu bezeichnen, Gold als Sol, Silber als Luna, Kupfer als Venus usw. Dieser Gebrauch hat

seine Ursache in der Lehre der sogenannten «Tabula Smaragdina Hermetis», daß nämlich das Obere gleich dem Unteren sei, und das Untere gleich dem Oberen. Nach Ruskas Forschungen ist die Tabula in der arabischen Alchemie des 12. Jahrhunderts aus neuplatonischen Wurzeln aufgegangen, und sie ist, soweit ich sehe, zur Grund- und Erzlehre aller spätmittelalterlichen Alchemisten geworden. Ihre schimmernden Formulierungen lassen nun die unterschiedlichsten Deutungen zu; die Alchemisten machen davon aber wenig Gebrauch: Für sie ist die Tabula eine Kochanweisung, ihr «Oben» und «Unten» ist der Helm und der Boden ihrer Retorten. Und die emanatistischen Schöpfungslehren der Neuplatoniker, die ja auch hinter den Sätzen der Tabula stehen, werden bei ihnen nirgends diskutiert. So muß ich nun die Frage offen lassen, ob sie ihnen so selbstverständlich waren, daß sie nicht erst davon sprachen, oder ob Paracelsus diesen kosmogonischen Gedanken in anderer Umgebung begegnete, so daß er die durch Spezialinteressen voneinander gerissenen Stücke wieder vereinigte. Diesen anderen Ort vermute ich bei jenen Leuten, die, nicht wie die Alchemisten nur an einer, der metallischen Sphäre der Schöpfung interessiert waren, sondern denen die Kenntnis des inneren Zusammenhanges der Dinge aus verschiedenen Schöpfungsbereichen am Herzen lag, und denen wir die Zusammenstellung der sogenannten «sympathetischen Reihen» verdanken.

Ich rücke hier die Beschreibung der sympathetischen Reihe des Mars ein, wie sie uns der «Picatrix» gibt.

«Mars ist die Quelle der anziehenden Kraft; er hat unter seiner Obhut die Naturwissenschaft, die Tierarzneikunde, die Chirurgie, das Zahnziehen, Schröpfen und Beschneiden. Von den Sprachen gehört ihm zu das Persische, von den äußeren Gliedern das rechte Nasenloch, im Inneren des Leibes die rote Galle und die Wirkungen, die von ihr in den Körper strömen, nämlich Entflammung und Hitze, die Zorn und Haß und Fieber und Jähzorn erregen. Von den Religionen gehört ihm zu der Atheismus und der schnelle Religionswechsel, ... von den Edelsteinen der Karneol und alle dunkelroten Steine, von den Metallen das Schwefelarsen, Schwefel, Naphta, Glas und Kupfer, von den Pflanzen alle heißen ...»

Ich möchte die Reihe hier nicht weiter untersuchen; andere Schriften haben andere Zuordnungen getroffen, und das Kupfer, das wir hier in der Marsreihe finden, gehört sonst häufig der Venus zu, dem Mars aber das Eisen. Aber das sind schließlich Varianten. Es geht mir nur darum, zu zeigen, daß hier die ganze Schöpfung ergriffen wird, daß der Satz de Tabula, hier auf *alles* Untere angewandt wird, und daß hier Kräfte gedacht werden, die sich in allen Bereichen der

Schöpfung nach den dortigen Gegebenheiten und Erfordernissen modifizieren. Der Picatrix ist aber ein Zauberbuch, von dem der gelehrte Johann Hartlieb 1456 sagte, es «ist das vollkommnest püch, das jch ye gesach jn der kunst».

Zauberbuch und alchemistischer Sprachgebrauch — beides fließt bei Paracelsus zusammen, beides wird sichtbar in dem einen Satz: «was meinen ir, das venus sei, als allein artemisia (die Beifußpflanze)? was artemisia als allein venus?» (Opus Paramirum.) Beide Dinge, der Planet und das Kraut, die man wohl so leicht nicht miteinander verwechseln wird, haben ein Gemeinsames, das so wesentlich ist, daß man sie um seinerwillen gleichsetzen kann. Dieses Gemeinsame, das wird man hier ohne einen weiteren Beweisgang sagen dürfen, ist die «firmamentische Kraft», jene spezifizierte Schöpfungskraft Gottes, die sich in der Planetensphäre als Venus, als unser Abendstern, und im Reich der Pflanzen als Artemisia realisiert hat. Dieses Realisieren und Materialisieren von Kräften meint Paracelsus, wenn er sagt:

«ir secht, das alle werk des gestirns zu erden werden.»

Daß eine Kraft sich realisiere, war dem Denken des 19. Jahrh. nicht faßbar gewesen; dem Heutigen aber, der mit Hilfe der Atomphysik ebenfalls Materie bestimmt als Energie in wellenförmiger Bewegung, wird es wieder zugänglich. Und ein Weiteres wird uns wieder verständlich: daß eine Kraft sich nur in einer ganz bestimmten, nur ihr eigenen Weise manifestiert, wie denn das Atom eines Grundstoffes durch ein bestimmtes Kräfteverhältnis determiniert ist.

In Umkehrung des Gedankenganges kommt Paracelsus zu seiner Signaturenlehre, «dan ir möchten sprechen wer kan in das kraut sehen was in im ist? nein, allein sich sein zeichen an, so sichst du alles was in im ist. der rot bart ist ein zeichen, der schwarz auch, die kleidung und anderst. von den allen muß der man erkent werden... also habt ir ein fürgelegten grunt alle heimlichkeiten der natur zu erfaren durch ire zeichen, die sie uns fürstelt.» (Herbarius)

Das äußere Zeichen zeigt die innere, die firmamentische Kraft an, und alle Dinge, die derselben inneren Kraft teilhaftig sind, entsprechen einander, und stehen in einem geheimen Zusammenhang. Die Persicaria, die den Wunden zugehört, läßt diese vergehen, da sie selber verwest. Und wo das Kraut nicht zur Stelle ist, da tut die Wirkung ein Edelstein, oder auch ein Zeichen, ein magischer Charakter oder ein kräftiges Wort, in dem die gleiche Kraft wirksam ist; tut es umso stärker, wo der Stein den Charakter eingraviert trägt, wenn es in der rechten Sternstunde und mit dem rechten Metallgriffel getan ist: umso stärker, je reiner die Sphäre der wirkenden Kraft hergestellt worden ist.

«So die natur williglich aus eigner eigenschaft kreuter und stein

begabt, das sie in ihnen haben magicas vires, wieviel mer tut sie es, so sie darumb ersucht wird.» (Philosophia Sagax). Das «Ersuchen» ist die Arbeit des Magiers; und es ist kein unnützes Tun, kein Frevelmut, was ihn treibt, denn: «stein, kreuter und dergleichen mögen nit an allen enden gehabt werden. dan wo fint man gnug der magneten? wo gnug der saphyren? wo fint man es alles in wisen und matten? der gebresten ursachet, magicam allhie zu gebrauchen.» (Philosophia Sagax.)

Das also ist paracelsische Magie: eine Heilmittelkunde, eine medizinische Lehre, ein Wissen vom inneren Zusammenhang der Welt! Eine praktische Anwendung der philosophisch-adeptischen Erkenntnisse. «Nicht anderst ist die magica zu verstehen, dan als ein hohe arznei, die da allein handlet aus dem firmament und im firmament ... der arzt nimpts von der erden, der magus vom himel.» (Philosophia Sagax.)

Es ist weiße, natürliche Magie; denn sie handelt nicht mit bösen Geistern und Dämonen, sondern mit natürlichen Kräften, die, wenn sie auch Schöpfungskräfte Gottes sind, doch nicht metaphysisch, sondern natürlich sind, so wie die Natur, Gottes Schöpfung selbst, natürlich ist.

Von der schwarzen Magie, der Magia illicita, soll hier nicht ausführlicher gehandelt werden. Ihre Prozesse und Operationes sind denen der weißen sehr ähnlich. Was sie aber von ihr unterscheidet, ist die Andersartigkeit ihrer gedachten Wirkungen, ist die Angst vor dem Verhängnis, die Abkehr von Gott, die Ungewißheit der Praktik — und, geistesgeschichtlich gesehen, die Tatsache, daß es ihr auf Erfolg, auf wirkende Rezepte, auf mühelosen Gewinn ankommt und nicht auf eine Erkenntnis der Dinge und der Kräfte und zuletzt des Schöpfers. Man mag sagen, es sei dies kein Unterschied: demgegenüber möchte ich nur an unsere beiden Warzenrezepte erinnern, die sich praktisch auch nicht unterscheiden, und die doch zugleich weltweit getrennt sind. Resumieren wir: Alle magische Bemühung beruhe auf der Verwechslung von Aehnlichkeit und Identität, so lernten wir am Anfang. Bald sahen wir dann, daß es sich nicht um eine Verwechslung, sondern um das unbestimmte Gefühl eines Zusammenhanges handle, das dem seelisch Erregten zwar leichter offenbar wird, und das ihn am ehesten zu Tätlichkeiten «in effigie» treibt, das aber auch dem Unbeteiligten nicht ganz verschlossen bleibt, ja das so stark ist, daß es sich zu einem wissenschaftlichen System ausbauen ließ, wie es im späten Mittelalter geschah. Dieses wissenschaftliche Bemühen bezeichnen wir als Magie, und heben es mit Peuckert von der volkstümlichen, «primitiven» Zauberei ab.

Wir sahen dann, wie bei Paracelsus volksläufige Praktiken ihren neuen Ort und neuen Sinn erhalten, und wie sie sich dadurch unterscheiden sowohl von ihren gleichförmigen Geschwistern aus zaubrischer Zeit als auch von jenen, mit denen Dämonen, böse Geister und der Teufel selbst überlistet werden sollten. Suchen wir nun nach dem gemeinsamen Prinzip aller magischen Praktik, so werden wir es finden als das Bestreben, einer wirkenden Kraft (gleichviel, ob sie nun nur geahnt, ob sie «naturwissenschaftlich» bestimmt oder dämonisch-anthropomorph gedacht ist) eine geeignete Materie zur Aufnahme bereitzustellen. Da es aber ungeformte Materie, «Materie an sich», nicht gibt, so ist der Magier gezwungen, eine vorhandene Form (im weitesten Sinne genommen) zu zerbrechen, um die neue Form einführen zu können; es ist eine *Corruptio* mit nachfolgender *Generatio*, wie H. Ritter es in seiner Studie über den *Picatrix* definiert.

*Corruptio* und *Generatio*: das ist nicht nur ein Gesetz der Magie. Es gilt in gleicher Weise für die Verwandlung eines unedlen Metalles in Gold oder Silber auf dem Wege über die Urmaterie, in gleicher Weise für die Wiedergeburt der sündigen Seele zu Gott, von der Jesus zu Nikodemus gesprochen hat. (Ev. Joh. 3, 3.)

Wir nannten vorhin die magischen Bemühungen eine Art früher Naturwissenschaft, und in ihrem Streben nach Erkenntnis können wir sie der heutigen Naturwissenschaft auch an die Seite stellen. Darüber dürfen wir aber nicht die ganz andere Art ihrer Fragestellung und ihrer Erkenntnisse außer Acht lassen. Denn ein naturwissenschaftliches Gesetz unserer Tage zeichnet sich durch seine spezielle, ein Gesetz der natürlichen Magie aber durch seine allgemeine Gültigkeit aus. Es ist nicht so sehr der formelhaft fixierte Ablauf eines Vorganges als vielmehr ein Prinzip, das in allen Sphären der Schöpfung wirksam ist.

Es ist «die Wahrheit» und «das Geheimnis», zwar in ihrer religiösen, magischen oder alchemistischen Version niedergeschrieben, aber durch die rechte Einsetzung auf alle anderen Bezirke anwendbar.

«*Summarie nihil aliud est, quam solve, congela*» sagt der Alchimist Raymundus Lullus vom großen Werk der Metallverwandlung — und eine «*Corruptio* mit nachfolgender *Generatio*» ist das Prinzip aller magischen Arbeit.

Die Wissenschaft ist hier noch nicht spezialisiert; wie Kette und Schuß durchdringen sich die Sphären des Seins und die wirkenden Kräfte zu dem Gewebe der Erscheinungen, um deren Erkenntnis und Ordnung sich *Philosophia adepta* gemüht hat, und deren Prinzipien im geistigen sowohl wie im materialischen Raume gelten. Denn:

«Das befiehlt ich der magia, die der alchimei philosophiei ist.»

### III. Miscellanea

#### EINTRAG ÜBER DIE ARMENSPENDE DES TOTEN PARACELSUS

Vermerckht ain empfang  
herrürnt von Doctor  
Deufrascyus wie hernach

Item Empfungen von dem  
Teyßnerger Hoffprocurator,  
vnd Michael Sötznagl als  
geschäftlinger Doctor Deufrastus  
auf mein vleißig  
Annsynnen Anstatt der Armen  
darumben ich Inen hab ain  
quittung geben, Anstatt vnd  
in Namen des pruewderhauß  
A - - - - - R 10 B 3.

Im Rechnungsbuch des Bruderhauses zu St. Sebastian in Salzburg findet sich ein Eintrag vom Jahre 1542 (Stiftungsarchiv Salzburg Bd. 756; heute im Besitze des Salzburger Museum Carolino Augusteum), der die von Theophrastus persönlich verordnete Armenspende betrifft.

Der Text lautet:

«Vermerckht ain empfang herrürnt von Doctor Deufrascyus wie hernach /

Item Empfungen von dem Teyßnerger Hoffprocurator / vnd Michael Sötznagl als geschäftlinger Doctor Deufrastus auf mein vleißig Annsynnen Anstatt der Armen darumben ich Inen hab ain quittung geben / Anstatt vnd in Namen des pruewderhauß ... fl 10 β 0 0 0.»

Mitgeteilt von P. Ildefons Betschart O. S. B., Einsiedeln/Salzburg.

## ZUR ETYMOLOGIE DES WORTES OPODELDOK

Die moderne Pharmakopöe definiert den Opodeldok (franz.: beaume opodeldoch) als Linimentum saponato-camphoratum, das, mit einem Zusatz von Thymianöl, Rosmarinöl und Liquor ammonii caustici, zur schmerzlindernden Massage bei Rheumatismus, Luxationen usw. Verwendung findet.

Die seltsame Wortbildung stammt von Paracelsus und bezeichnete ursprünglich einen von ihm selbst erfundenen Pflasterbelag, der, nach den Angaben des Wittenberger Medizinprofessors Valerius Cordus (1515—1544) in seinem «Dispensatorium pharmacorum omnium» (Nürnberg 1535), aus *Opopanax* (Harz der südeuropäischen Umbellifera *Opopanax Chironium* Koch), *Bdellium* (Harz von Balsamodendron *Ehrenbergianum*) und *Aristolochwurzel* (wahrscheinlich *Aristolochia serpentaris* L.) zusammengesetzt war.

Cordus erklärt die Entstehung des Namens so, daß Paracelsus jeder der drei Komponenten seines Mittels eine Silbe entnahm und — ähnlich, wie das heute noch geschieht — willkürlich zu einer Wortmarke zusammenfügte (d. h. von *Opopanax* die Anfangsilbe, von *Bdellium* die Mittelsilbe und von *Aristoloch* die Endsilbe); so entstand zunächst «Opodelloch», das später zu Opodeltoch und Opodeldok abgewandelt wurde.

In der medizinischen Literatur findet sich das Wort erstmals in der zwar schon 1526 oder 1527 entstandenen, aber vollständig erst 1562 im Druck erschienenen Schrift «De vita longa» des Paracelsus (Sudhoffs Ausg. I/3, 269).

R. H. Blaser, Basel.

## PASTEUR ET PARACELSE

Lorsque Pasteur, le génial fondateur de la bactériologie et de l'immunologie modernes, eut publié le résultat de ses expériences concernant la question des générations dites spontanées (êtres vivants microscopiques naissant spontanément) il fut violemment pris à partie par trois naturalistes de son pays, qui crurent renverser ses résultats par des expériences contradictoires. Seulement, ils n'avaient pas l'habileté expérimentale de Pasteur et, comme ce dernier l'exprima si bien, toute erreur profitait à leur théorie, tandis que Pasteur était tenu à une rigueur absolue pour maintenir et confirmer ses résultats.

Le 21 novembre 1863, Pouchet écrit à Joly:

« Mon cher Ami, j'ai atteint l'apogée de l'indignation. Il est réellement sans exemple que l'on pousse l'impudence aussi loin que Paracelse II [lisez Pasteur!].

« Quoi, nos expériences de la Maladetta (un sommet des Pyrénées) viennent confirmer les siennes! Vraiment, on ne peut se figurer que l'on puisse avoir tant d'audace et d'impudeur... Cela passe la permission.

« Il faut carrément répondre, et à trois, je suis de votre avis, à tant d'effronterie.

« Lorsque Frédéric II reprochait à Voltaire de trop se préoccuper de Fréron, l'immortel philosophe lui répondait: Moi je ne m'en inquiète jamais que pour cracher dessus. Nous, occupons-nous de N. Flumel [autre surnom donné à Pasteur] pour l'écraser.»

Une année avant (le 6 octobre 1862), Pouchet avait écrit à Joly:

« Je crois qu'en présence de vos courageuses dénégations des expériences de Pasteur, en présence de ma réponse à ce petit Paracelse II (auquel je garde une dent parce que je sais que dans ses leçons ce petit Monsieur nous traite d'ignorants, et que je tiens à lui prouver que ceux auxquels on peut donner ce nom sont sous son bonnet), est-ce que l'on oserait réellement couronner<sup>1</sup> ce vestige de Paracelse? Ce vestige, car si comme l'incomparable charlatan il dirait bien que les cordons de ses hauts-de-chausses ont plus de science que Galien et qu'Aristote, il n'a pas le génie de Bombast Théophraste Paracelse.»

Et pourtant il l'avait ce génie! Témoins ses découvertes ultérieures sur les maladies des vins et leur remède, sur les maladies des vers à soie, sur la vaccination charbonneuse, sur la rage enfin, qu'il parvint à guérir sans avoir jamais vu son agent, invisible au microscope... Mais, plus heureux que son devancier [Paracelse I], son mérite et son génie furent reconnus de son vivant et même dans sa propre patrie. Il obtint, sans les chercher, les honneurs les plus insignes, fut nommé successivement membre de l'Académie des sciences, de l'Académie de médecine et de l'Académie française (car comme Claude Bernard, son illustre confrère, il écrivait admirablement) et gravit tous les échelons de la Légion d'honneur. La célébration de son jubilé, à l'amphithéâtre de la Sorbonne, en 1892, fut une véritable apothéose.

Le «petit Paracelse II» s'était montré au moins aussi génial que son célèbre devancier.

B. Genequand, Bâle.

---

<sup>1</sup> Pasteur avait reçu un prix de l'Académie des sciences.

## LIBRI ET VARIA

Ildefons Betschart: Theophrastus Paracelsus, der Magus vom Etzel\* (20 Textseiten, 32 Bildtafeln; Band 57 der «Schweizer Heimatbücher», kart. Fr. 4.50). Verlag Paul Haupt, Bern 1953.

Seinem Wesen, seiner Bedeutung nach Vermittler, Kündler und Bewahrer vaterländischen Erbes, zeigt das schweizerische Heimatbuch Landschaften, Städte in der Vielheit ihrer Erscheinungen oder Persönlichkeiten und Charakterköpfe aus allen Wissens- und Lebensgebieten; es bietet jedenfalls immer — mitgestaltet vom Menschen, den Menschen gestaltend — Bilder eines lebendigen Organismus.

Das vorliegende Heimatbuch führt uns zu einem Genius besonderer Art: zu Paracelsus, dem großen Arzt und Denker der Renaissance, der — er sagt es selbst — mit seinem Wesen besonders tief verbunden hatte, was ihm die Landschaft seiner Geburt geben konnte «ich bin von Einsidlen, des Lands ein Schweizer». Das Fernweh des Reisläufers lag ihm im Blut; es trieb ihn als rastlosen Wanderer von Land zu Land («besser ist Ruhe denn Unruhe, aber nützer ist Unruhe denn Ruhe» war seine Maxime), aber nicht als Abenteurer, als zweifelhaften Goldmacher und Schwindler, als was ihn die späteren Jahrhunderte verunglimpften, sondern als Erfahrung- und Erkenntnisdurstigen auf der Suche nach der Wurzel aller Dinge, als begnadeten Arzt und Christ — «Der höchste Sinn der Arznei ist die Liebe», heißt denn auch einer seiner schönsten Sprüche!

Prof. Dr. P. Ildefons Betschart, der bekannte, in Salzburg lebende Einsiedler Paracelsus-Forscher, hat mit sicherer Hand ein Fresko dieses einzigartigen Lebens und Wirkens entworfen. Es ist ihm gelungen, aus der Fülle dessen, was heute die Literatur von und über Paracelsus bietet, das Wesentliche und Ueberzeitliche herauszukristallisieren. Geschickt ausgewählte und mit dem Text verbundene Zitate verleihen der Darstellung große Lebendigkeit und wirken unmittelbar ansprechend.

Der Bilderteil des Bändchens verdient besonders hervorgehoben zu werden; er umfaßt eine Reihe sorgfältig gruppierter Illustrationen: wertvolle Porträts (von zeitgenössischen bis zu den modernsten Darstellungen), Schriftproben, Titelblätter von Erst- und Frühdrucken, Bilder der von Paracelsus besuchten Städte usw. Alle diese sehr eindrucksvollen Dokumente und Zeugnisse seines bewegten Lebens sind hineingestellt zwischen Anfang und Ende der großen Wanderschaft: Einsiedeln—Salzburg. Das erste Bild vom Orte seiner Geburt an der Teufelsbrücke im Sihlthal spricht eine eindringliche und packende Sprache: die sagenumwobene Landschaft, die herbe Schönheit und Klarheit der Bergwelt, sie spiegelt sich in der Grundstimmung seiner Schriften (medizinischen, philosophischen oder theologischen Inhalts) wieder, — und am Ende schweigend und mahnend das stolze

Epitaph im Sebastiansfriedhof der Armenhäuser zu Salzburg, wo er weg- und kampfmüde, erst 47jährig, die Augen schloß, nachdem er alle seine Habe den Besitz- und Heimatlosen verschrieben hatte . . .

Als populäres Erinnerungswerk ist Betscharts Monographie über den großen Schweizer Arzt sehr verdienstvoll und wohl gelungen. H. W.

Kurt Goldammer: Paracelsus. Natur und Offenbarung. (Heilkunde und Geisteswelt Bd. 5) 115 S., brosch. Fr. 10.10. Hannover-Kirchrode: Theodor Oppermann, 1953.

Der bekannte Marburger Kirchenhistoriker und verdienstvoller Herausgeber der bisher unveröffentlichten Theologischen Schriften des Paracelsus unternimmt es, einen tiefdringenden Einblick in die Gedankenwelt des großen Arztes und Naturphilosophen aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts zu vermitteln. Was Goldammers Darstellung vor allem auszeichnet, ist das Bestreben, die einzelnen Lehren des Paracelsus aus einem umfassenden Ueberblick heraus zur Sprache zu bringen. Aus einer profunden Kenntnis der Quellen und mit ständiger Bezugnahme auf die Originalschriften läßt der Verfasser das Welt- und Menschenbild des Reformators der Medizin vor dem Leser stehen. Auf Schritt und Tritt erkennt man, daß das nun endlich zur Veröffentlichung gelangende theologische Lebenswerk erst den Schlüssel zum Verständnis der metaphysischen und naturphilosophischen Schriften liefert und auch zur Deutung der medizinisch-anthropologischen Lehren unerlässlich ist. Mit Spannung erwartet man daher die von Goldammer betreuten ersten Bände dieser Schriften. Der Verfasser begnügt sich aber nicht, die Gedankenwelt des Paracelsus monographisch abzuhandeln, überall erhellt er die Bezüge zu seinen Zeitgenossen, Vorgängern und Nachfolgern. Aus einer gründlichen Analyse der geistesgeschichtlichen Situation ergeben sich überraschende Verbindungslinien, die gerade für den Mediziner wesentlich neue Erkenntnisse eröffnen. Ueber das medizinhistorische Fachinteresse hinaus ergeben sich Perspektiven, die dazu dienen können, modernste Bestrebungen besser zu verstehen und auch alle jene zum Teil verhängnisvollen Mißverständnisse zu beseitigen, denen die Lehre des Paracelsus von der Romantik bis in die Gegenwart unterworfen war. Nur ein Theologe, der mit den Diskussionen in der Zeit der Renaissance und Reformation voll vertraut ist, konnte diesen bedeutungsvollen Beitrag zur Medizin- und Geistesgeschichte des Abendlandes schreiben. Jeder, der sich für die Quellen der neuzeitlichen Medizin und Naturwissenschaft, sowie der geistigen Situation der Gegenwart interessiert, wird das Buch von Goldammer nach der Lektüre mit großem Gewinn aus der Hand legen und immer wieder danach greifen, wenn er auf unzulängliche oder sektiererische Deutungen in der Tagesliteratur stößt.

D. B.

Dr. med. Zimpel's *Spagyrisches Heilverfahren*. 15. Aufl. Neu bearb. von Dr. med. Hermann E. Helmrich. Wissenschaftl. Abt. der Chem.-pharmazeut. Fabrik C. Müller Göppingen 1952.

Den genialen Arzt, bahnbrechenden Naturforscher, tiefgründigen Philosophen und Theologen Theophrastus Paracelsus in seinem Wesen erkennen und damit sein gewaltiges Werk enträtseln wollen, das setzt voraus, daß man sich in ernstestem Streben Sinn und Auftrag seiner Hinterlassenschaft anzueignen versucht. Die Erkenntnis dessen, «was die Welt im Innersten zusammenhält», war das stolze Ziel dieses Geistesriesen. Deshalb ist Paracelsus zum Landfahrer geworden: an Hochschulen und in Klöstern, an Fürstenhöfen und im Schoße des Volkes, auf den Höhen der Berge und in den Tiefen der Erde, überall hat er nach den Quellen geforscht und versucht, zu den innersten Zusammenhängen vorzudringen: hinter dem Sinnfälligen, dem physisch Wahrnehmbaren war er bestrebt, das Geistige zu erkennen. Es ging ihm nicht um dieses Wissen an sich, auch nicht um dessen theoretische Verbreitung: er tat es um des kranken Menschen willen — in seinem theologischen Werk, dessen integrale Veröffentlichung erst in unserer Zeit erfolgen kann, finden wir das erschütternde Zeugnis dafür — er stellte sein Suchen und Finden in den Dienst der ganzen physisch und seelisch leidenden Menschheit. Für dieses Streben findet er denn auch die unsterbliche Formulierung: «Der höchste Grund der Arznei ist die Liebe» — Selbstbekenntnis und Vermächtnis zugleich an alle Aerzte.

Paracelsus stand an einer Zeitenwende; das ganze Weltbild erfuhr tiefgreifende Veränderungen: durch die Entdeckung Amerikas war ein praktisches Experiment größten Ausmaßes durchgeführt worden; damit aber war einer der Grundsteine gelegt für die moderne Naturwissenschaft. Die introvertierte, auf dem Glauben basierende Geisteshaltung des Mittelalters wurde allmählich überwunden durch das Erfahrungsbewußtsein. Hier setzt Paracelsus ein mit seiner durchgreifenden Reformation der Heilkunde, die bis in die heutige Zeit wirkt: er bekämpft den Autoritätenglauben der zeitgenössischen Schulmedizin, die «hippokratische», «galenische» oder «avicennische» Wortklauberei; immer wieder betont er in seinen Schriften die Notwendigkeit der «Erfahrenheit». Hohenheim versteht darunter die persönliche Empirie in Verbindung mit der geistigen Forschung im Sinne der Hermetik. Er verbindet uraltes Geheimwissen mit modernstem, geistvollem Denken — daß diese Renaissance nicht abgeschlossen ist und einer fernen Vergangenheit angehört, sondern erst heute wieder in ihrem ganzen Ausmaß verstanden und ausgewertet wird, davon legt das Buch «Spagyrisches Heilverfahren» des Münchner Arztes und Paracelsisten Hermann E. Helmrich in bestem Sinne Zeugnis ab.

Der erste Teil der Abhandlung versucht eine Einführung in die Grundlagen der hermetischen Naturphilosophie und ihren fruchtbaren Beziehungen zur praktischen Heilkunde, zur Alchemie und vor allem zum Gedankengut des Paracelsus. «Darum so lern Alchymiam, die sonst Spagyria heißt, die lernet das Falsch scheiden von dem Gerechten» so schreibt Paracelsus, und weiter: «Spagyricus est qui ex sua experientia aliquid habet —

ein Spagyriker ist, wer aus seiner Erfahrung etwas hat!» Um mit Helmrich zu sprechen: «Das ‚aliquid‘ ist das letztlich unennbare Wissen im Geistigen, das jedoch nur dann Gewicht und Geltung hat, wenn es aus der ‚Erfahrenheit‘ hervorgegangen ist.» Und: «Es ist für keine wissenschaftliche Methodik möglich, über die Grenzen des stofflich Wahrnehmbaren vorzudringen, ohne daß sie mit Gegebenheiten und Gesetzmäßigkeiten in Berührung kommt, die letztlich nur philosophisch zu definieren sind.» Daraus ergeben sich wesentliche Ausblicke für die gesamte Medizin. Der Arzt soll im Kranken nicht nur einen «Fall» oder gar ein «Herz», eine «Leber» usw. vor sich haben, sondern er begegnet einem Menschen, dem ein Geistiges innewohnt, nach der alten hermetischen Ueberlieferung: «Das All ist geistig, das Universum ist geistig!» Erst durch die «unio mystica» mit dem Allgeist könne sich die «unio magica» (die Auswirkung auf die geistigen Prinzipien und Kräfte des Universums) und die Mobilisierung und Anwendung für die erstrebte «operatio» ergeben. Es ist Helmrich gelungen, die moderne Spagyrik aus dem paracelsischen Geist zu rechtefertigen. Spagyrik, die Kunst der «Analyse und Synthese», auch «Scheidkunst» oder «Transmutation», wie man die Alchemie nannte, ist für Paracelsus, der ein Meister in ihren Bereichen war, eine der vier tragenden Säulen wahren Arzttums.

Der zweite Teil des Buches bietet eine interessante Darstellung der Errungenschaften und Verdienste Zimpels, der die paracelsische Spagyrik erneuerte, sowie der sich daraus ergebenden Grundlagen seines Heilsystems. Die Einführung in die klinischen Anweisungen Zimpels sowie die Angaben der Zusammensetzungen, Herstellung und Wirkungsweise der einzelnen Complexmittel und Arcana lassen nicht nur die Tragweite der echten paracelsischen Medizin erkennen, sondern bieten zugleich die praktische Handhabung, wie sie in der heutigen Zeit verwirklicht werden kann. Besonders fruchtbar in bezug auf die hermetische Problematik erscheinen Helmrichs Ausführungen über das Verhältnis vom Symptom und Signatur einerseits, zum Simile andererseits, sowie über die Korrelation der Begriffe Gleichheit und Aehnlichkeit in therapeutisch-funktioneller Hinsicht.

Mit großem Gewinn wird jeder sich mit diesem grundlegenden Werk über Spagyrik beschäftigen: der Paracelsus-Forscher, der Hermetiker, der Arzt und Apotheker, sowie jeder, der sich zur geistigen Weltanschauung emporarbeitet und damit — vielleicht von ganz anderer Seite — zum hermetischen Entsprechungsprinzip kommt, das Goethe mit den Worten meint:

«Müset im Naturbetrachten  
Immer eins wie alles achten:  
Nichts ist drinnen, nichts ist draußen;  
Drum was innen, das ist außen.  
So ergreift ohne Säumnis  
Heilig öffentlich Geheimnis.»

E. R.

*Verleihung des Paracelsus-Ringes der Stadt Villach an  
Prof. Dr. Kurt Goldammer, Marburg a. d. Lahn*



An einer offiziellen Feier im Rathaus zu Villach (Kärnten) wurde kurzlich zum ersten Male der von der Stadt gestiftete Paracelsus-Ring verliehen. Das Kuratorium hatte einstimmig als Preisträger den Kirchenhistoriker Prof. Dr. Kurt Goldammer, Marburg a. d. Lahn, vorgeschlagen. Der Preisträger hat durch seine Studien zu einem neuen Paracelsusbild und die erstmalige textkritische Ausgabe der theologischen Schriften des Paracelsus die Forschung in hervorragender Weise gefördert. Die Feier wurde eingerahmt durch musikalische Darbietungen, Ansprachen des Landeshauptmanns von Kärnten, des Bürgermeisters der Stadt Villach und zwei wissenschaftliche Vorträge. Prof. Donald Brinkmann, Zürich, sprach als Mitglied des Kuratoriums über das Verhältnis von Technik und Naturwissenschaft in unserer Zeit, der Preisträger Prof. Goldammer hielt einen Vortrag über Paracelsus und die soziale Frage. Die beiden Referate werden in einem Paracelsus-Sonderheft der Carinthia, Zeitschrift des Geschichtsvereins für Kärnten, veröffentlicht werden.

DR. MED. JOSEF STREBEL †, LUZERN

*Eine kurze Würdigung und Reminiszenz*

von Basilio de Telepnef, Luzern

Homo sum, humani nihil  
a me alienum puto (Terenz)

Unerwartet wurde uns in Luzern in der Nacht vom Freitag auf Samstag, den 7. Juni 1952, der unermüdliche Paracelsus-Forscher und Wissenschaftler, der weit in- und außerhalb der Schweiz bekannte erfolgreiche Augenarzt Dr. Jos. *Strebel*, durch den Tod entrissen. Nur ein ganz enger Familien- und Freundeskreis wußte von seinem letzten, von schwerem Leiden begleiteten Ringen mit der tödlichen Krankheit. Dr. Strebel ist, wie sein berühmter Vorgänger, der «Altmeister der Paracelsus-Forschung», Prof. Dr. Karl Sudhoff<sup>1</sup> an einem akuten Nierenleiden gestorben. Es ist nicht wenig merkwürdig, daß Dr. Strebel in seiner Feststellung der letzten Krankheit Hohenheims buchstäblich schreibt: «Meine Diagnose: toxische Leberzirrhose mit Aszites, wahrscheinlich auch Nierenschwund, entgegen der Annahme von Sudhoff (Leberkrebs), dürfte zu Recht bestehen»<sup>2</sup> — eine Diagnose, die fast genau das tödliche Leiden Dr. Strebels selbst umschreibt!

Die schleichende Nierenerkrankung, die schließlich zur Nierenschwund führte, muß schon seit längerer Zeit Dr. Strebels Kräfte körperlich und seelisch untergraben, ja sein Gemüt selbst verfinstert haben. Wer das für Dr. Strebel ungewohnt scharfe Auftreten an der Jahresversammlung der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft im Jahre 1951 noch in Erinnerung hat, wird erst jetzt verstehen, welche niederträchtiger «Dämon» sich der Worte und der Gesinnung des Forschers damals schon bemächtigt hatte. Wer hätte aber dies erraten können! Wenn man zuweilen Dr. Strebel klagen hörte, so war es stets über «Hexenschuß»; er sprach aber so viel, wenn man ihn — was immer seltener wurde — außerhalb seiner Praxis am Schwanenplatz sah, von Dämonen und Hexen, daß man diese Klagen kaum ernst nehmen konnte. Fieberhaft arbeitete Dr. Strebel in den letzten Monaten seines Lebens, bis zum Moment, wo er an einem Sonnabend fast ohnmächtig vor Schmerzen seine Praxis verlassen mußte, um sich niederzulegen und nicht mehr aufzustehen. Was er in seiner humanitären und hilfsbereiten Tätigkeit eines gesuchten Augenarztes als Letztes tat, trotz seiner schon anhaltenden Schmerzen, war eine kostenlose Staroperation an einer älteren Nonne! . . .

So zeigten sich zwei Seiten des inneren, unsichtbaren Menschen: hilfsbereit, aufmerksam und gültig einerseits; scharf und schonungslos in der

Kritik andererseits. Das Faustische: «zwei Seelen wohnen, ach, in meiner Brust», das traf auch in Dr. Strebels Falle zu, besonders für die letzten Jahre seines Lebens.

Zwiespältig ist auch der Eindruck, den die Laufbahn des großen Paracelsisten bietet: äußerlich, eine kurze, eindeutige Biographie ohne Glanz, wie beim Geheimrat Prof. Dr. Karl Sudhoff, oder von außergewöhnlichen Ereignissen und legendären Abenteuern erfüllt, wie bei Hohenheim, jedoch in der inneren Wirkung so reichhaltig, so bunt und, was die Paracelsus-Forschung anbelangt, in mancher Hinsicht bahnbrechend!

Der am 9. Dezember 1884 in Willisau geborene Arztsohn bestand in Luzern die Matura. Ueber seinen Vater, Dr. med. K. Strelbel, Sanitätsrat von Willisau (1852—1932) schrieb er: «Mein Vater war mir selbst Vorbild im Arztberuf und in der Liebe zum wissenschaftlichen Forschen.»<sup>3</sup> Ein Anklang an die Worte Paracelsi: «Ich berühme mich keines Menschen als allein deß, der mich jung aufgeweist hat, Wilhelmus von Hohenheim, mein Vater, der mich nie verlassen hat»<sup>4</sup>, und: «Ein jegliches Kind schlägt in die Art seines Vaters»<sup>5</sup>. Einige ältere Luzerner erinnern sich noch gut des bejahrten Sanitätsrates, seiner altmodischen Kalesche und seiner Eigenarten, aber auch seiner praktischen Kenntnisse und stets bewiesenen Hilfsbereitschaft.

Bemerkenswert ist der folgende Passus in der Widmung «Patribus» zum 6. Band von Dr. Strebels Paracelsus-Ausgabe: «Prof. Dr. med. Karl Sudhoff (26. November 1853 bis 8. Oktober 1938), dem unser I. Band als verdientem Vater der Paracelsus-Forschung gewidmet ist».<sup>6</sup> Dieser Passus steht auf derselben Seite, wie die rührenden Worte über Dr. Strebels Vater. Erst später hat sich Dr. Strelbel von Sudhoff abgewendet, dem — wie er sagte — «der Sinn für Magie und Mystik abging»<sup>7</sup>. Jedoch blieb nach den früheren Worten Dr. Strebels Sudhoff derjenige, der durch seine grundlegenden Schriften den künftigen Paracelsus-Forscher auf den Weisen von Einsiedeln aufmerksam machte. Mit Dr. Strebels vollständiger Billigung schrieb der Verfasser dieser Zeilen in seiner Sudhoff-Reminiscenz<sup>8</sup>: «Sudhoffs Interessen und Forschungen, wie sie seine große Schrifteleistung<sup>9</sup> widerspiegelt, sind allumfassend gewesen: vom alten Orient durch das klassische Altertum und die Araber nach dem abendländischen Mittelalter, nach der Renaissance-Epoche und bis in die neueste Zeit... Er interessierte sich ebenso für die Magie und den Dämonismus.»

Somit hat Dr. Strelbel selbst in der genannten Widmung klar die zwei großen «väterlichen», besser gesagt ursprünglichen Einflüsse seines Lebens bezeichnet: Geheimrat Sudhoff (Paracelsus-Forschung) und der verdiente Sanitätsrat K. Strelbel (Medizin im allgemeinen).

Seine medizinischen Studien absolvierte Dr. Strelbel in Zürich, München und Bern, wo er sie 1910 mit dem Staatsexamen abschloß. Nach längerer Assistenzzeit an den Augenkliniken in Bern und Zürich, wo er sich scheinbar durch sein vielseitiges, etwas sonderbares Auftreten bei einigen Kollegen bemerkbar machte, praktizierte er 37 Jahre lang in Luzern, wo er bis vor einem Jahrzehnt eine vielbesuchte Privatklinik unterhielt. Einige gewagte Augenoperationen, darunter an sehr betagten Personen, haben



diesen Patienten wieder Licht und Freude gebracht und machten Dr. Strebel zu einem, auch in anderen Kantonen bevorzugten Arzt. Dem Beispiel Hohenheims folgend, kurierte er die Armen kostenlos; seine Sonnabende verbrachte er in der Praxis, um den in die Stadt kommenden Bauern behilflich zu sein; öfters verwendete er seine Sonntage, um entfernt wohnende Kranke zu besuchen, besonders in den Klöstern, wo er meist seine medizinischen Dienste unentgeltlich zur Verfügung stellte. In den letzten Jahren gönnte sich der Verstorbene keine richtigen Ferien mehr; immer weniger Zeit hatte er für seine Familie übrig, für seine Freunde und vor allem für sich selbst. Denn dieses ununterbrochene Dienen an seinen Kranken begrenzte Dr. Strebels Tätigkeit bei weitem nicht.

Seine Privatlinik war nicht nur der Heilung seiner Patienten, sondern auch einer intensiven fach- und allgemein-wissenschaftlichen Forschung gewidmet. Eine Reihe bemerkenswerter Artikel auf dem Gebiete der Allergieforschung, der Heufiebertherapie und der Kontaktgläser erschien in den fachwissenschaftlichen Zeitschriften und erregte durch die Kühnheit und Originalität seiner Gedankengänge viel Aufmerksamkeit, aber bisweilen auch scharfe Kritik. Viele dieser Artikel, besonders diejenigen wissenschaftlich-philosophischen Charakters, sind manchmal in der Tiefe der Nacht entstanden, gleichsam «durch eine Erleuchtung von oben». Wie es bei solchen «inspirierten» Werken öfters der Fall ist, wurden leider die originellen Ideen und hochinteressanten Feststellungen nicht immer klar genug dargelegt und gründlich ausgearbeitet. Dr. Strebel wußte dies selbst, und doch gönnte er sich meist keine Zeit, um sich weiter mit den einmal entworfenen Aufsätzen zu befassen, seine Vielseitigkeit trieb ihn zu immer neuer Beschäftigung mit anderen Fragen. Solche Sprünge, wie von der Heufiebertherapie zu den Bienenvölkern auf dem Gute Frau Dr. Strebels, waren bei ihm nichts Ungewöhnliches. So war das Innenleben dieses hochbegabten, genialen Menschen nicht frei von Widersprüchen und Konflikten. Sagte er doch, von einer Polemik erzürnt, dem Schreiber dieser Zeilen: «Ach was, Paracelsus und wieder Paracelsus! Albert Schweitzer ist viel größer und nützlicher als Theophrastus.» Auf meine Bemerkung: «Comparaison n'est pas raison», schwieg er und war schon am nächsten Tage wieder begeistert mit Paracelsus beschäftigt.

Hohenheim erfüllte das Leben Dr. Strebels. Trotz seiner anderen Beschäftigungen und Interessen, war der Schatten Paracelsi «ohne seinen Leib kämpfend» immer da. So ist Dr. Strebels Name eng mit der Paracelsus-Forschung verbunden. Der Gelehrte hat darin Hervorragendes geleistet. Aus der großen Zahl seiner Veröffentlichungen ragt die achtbändige Paracelsus-Edition hervor, die in zeitgemäßer Auswahl die Hauptwerke Hohenheims erläutert und zusammenfaßt; sie ist ausgezeichnet durch ihre schöne Ausstattung sowie den erstmaligen Abdruck verschiedener Originaldokumente.<sup>10</sup> Dazu kamen seine zahlreichen Referate und Aufsätze in den «Nova Acta Paracelsica», dem Publikationsorgan der von ihm mit Rat und Tat unterstützten Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft<sup>11</sup>; zu erwähnen sind noch verschiedene Artikel in anderen schweizerischen und internationalen Zeitschriften.

Nicht zu vergessen sind auch Dr. Strebels Beiträge: «Paracelsus. Zur vierten Jahrhundertfeier seines Todes. 24. September 1541 — 24. September 1941»<sup>12</sup>; darunter das wertvolle Büchlein: «Der Stein der Weisen»<sup>13</sup>, worin — schon im Jahre 1940 geschrieben —, folgende treffende Voraussage steht:

«Die Entdeckung der Uranspaltung durch Curie rückt heute die großtechnische Ausbeutung der Atomenergie näher und näher: Uran als Superspangstoff. Wer diese Atomenergie freizumachen versteht, pulverisiert in Minuten die größten Städte. Uran wird begehrter als Gold und Edelsteine.»

Im Geiste dieser mannigfaltigen Forschungen wurde auch Dr. Strebels Inaugurations-Vorlesung vor der Enthüllung des Paracelsus-Standbildes von Professore Castiglioni im Ehrenhof Del Convegno degli Spiriti Magni der Bibliotheca Ambrosiana in Mailand am 23. Juni 1951 gehalten unter dem Titel: «Paracelsus als Begründer der modernen Medizin und Chemie, als Metaphysiker und Ethiker»<sup>14</sup>.

Ein Ueberblick der zitierten Beiträge beweist, wie reich Dr. Strebels Kenntnisse waren, und wie ausgedehnt sein Interesse an Paracelsus war: Hohenheims biographische Daten und Gedankengänge, die Verwandtschaft Paracelsi mit anderen geschichtlichen Erscheinungen, wie z. B. die Rosenkreuzer, seine Iconographie, alles wurde von der eifrigen Feder erfaßt und, mit neuen Tatsachen und Anregungen bereichert, dem aufmerksamen Leser vorgelegt. Sein großes Verdienst ist der Hinweis auf Paracelsus als hervorragender, prophetisch schauender Wissenschaftler und praktischer Heiler der leidenden Menschheit, dessen Schriften noch ungehantes Material für moderne medizinische und wissenschaftliche Studien enthalten. Hier hat Dr. Strebel mit mutiger Hand die Grundrisse und den weitem Weg aufgespürt und ist zu einem Bahnbrecher der Paracelsus-Forschung unserer Zeit geworden.

Die acht Bände der Paracelsus-Schriften, wenn auch in verkürzter Form und an vielen Stellen nach dem Gedankengang und den Ansichten des Herausgebers interpretiert, bleiben ein großes Werk. Das Ziel dieser Ausgabe war ein doppeltes: erstens, die Mediziner und die Gelehrten auf die «Schätze» aufmerksam zu machen, die in den Werken Hohenheims noch unerforscht liegen und zweitens, für das Laien-Publikum eine vereinfachte «lesbare» Ausgabe, in gut verständlichem Deutsch, darzubieten. Dr. Strebel sagt nach Vollendung dieser enormen Arbeit am Schlusse des letzten Bandes:<sup>15</sup>

«Besser wende man seine Zeit an das Studium der Paracelsischen Werke selber, was in der vorliegenden Ausgabe allen möglich geworden ist, weil sie sich durch leichte Lesbarkeit, Kürzung jedes unnötigen Ballastes, synoptische Schau (nicht nur chronologische Abfertigung) und — last but not least — geringe Anschaffungskosten empfiehlt.»

Es war also ein Werk gemeint, das Paracelsus «popularisieren» sollte; zweifelsohne ist dies auch bis zu einem gewissen Grade gelungen, merkwürdigerweise ganz besonders im Auslande. Erschwert wurde die Erreichung dieses Zieles durch die immer düsterer klingenden Wendungen

Dr. Strebel über die Magie, nicht nur im Sinne der Kenntnisse und des Gebrauches geheimer Naturkräfte, sondern auch der heidnischen Zauberei<sup>10</sup>. Die «Geister» definiert er in seinem kurzen «Onomasticon Paracelsicum» am Ende des letzten Bandes<sup>11</sup>: «Geister: Seelenkräfte, seelische Teilpersönlichkeiten bei Schizophrenen, die auch als Dämonen (z. B. des Besessenen) auftreten.» Dr. Strebel selbst sagte in dem Vorwort des Herausgebers zum achten Bande der Ausgabe: «Ein entmagisierter Paracelsus ist nicht mehr Paracelsus» (p. 29).

Wie dem auch sei, Dr. Strebel's St. Galler Ausgabe der Paracelsus-Werke ist aus der neuesten Paracelsus-Forschung<sup>12</sup> nicht wegzudenken, in welcher Dr. Strebel selbst einen Ehrenplatz einnimmt.

Dr. Strebel war auch ein begeisterter Kunstsammler und diente von 1943—1947 als Mitglied des Luzerner Großen Rates dem öffentlichen Leben seiner Stadt. So ist er auch, wie einst Hohenheim «in andere Händel gefallen», wo er ebenso Enttäuschungen und Verdruß erlebt hat. Wie Hohenheim kehrte er jedesmal zu seiner geliebten Medizin zurück.

In voller Arbeit, mit unerlöschtem Interesse für alle Wissensgebiete, in heftigen Kämpfen mit dem unerbittlichen Dämon des schleichenden Uebels, starb der bahnbrechende Paracelsus-Forscher. Zu ihm paßt wahrlich das Wort:

«Mensch bin ich; und nichts Menschliches ist mir fremd.»

Das Gute und das Böse — wir werden aber nur an die überwältigende Herzensgüte des verstorbenen Freundes denken.

#### *Anmerkungen:*

<sup>1</sup> Nova Acta Paracelsica III, 190, 1946.

<sup>2</sup> Theophrastus von Hohenheim, genannt Paracelsus. Sämtliche Werke. Hg.: J. Strebel. St. Gallen 1944. Bd. I, p. 72 f.

<sup>3</sup> Ibid. Bd. VI, p. 7.

<sup>4</sup> Sudhoffs Ausg. I/12, 205; I/10, 354.

<sup>5</sup> Ibid. I/12, 37.

<sup>6</sup> Strebel's Ausg. Bd. VI, p. 7.

<sup>7</sup> Ibid. Bd. VIII, p. 29.

<sup>8</sup> Nova Acta Paracelsica III, 191, 1946.

<sup>9</sup> Sudhoffs Paracelsus-Schriften; Nova Acta Paracelsica V, 139, 1948.

<sup>10</sup> Theophrastus von Hohenheim, genannt Paracelsus. Sämtliche Werke in zeitgemäßer Kürzung. Acht Bände. Hg.: J. Strebel. St. Gallen 1944—49.

<sup>11</sup> Nova Acta Paracelsica. Jahrbücher der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft, Einsiedeln. Sechs Bände 1944—1952. — Kurz vor seinem Tode wurde Dr. Strebel in das Kuratorium der Internationalen Paracelsus-Gesellschaft in Salzburg gewählt (gegründet 1951).

<sup>12</sup> Paracelsus. Zur vierten Jahrhundertfeier seines Todes, Paracelsus-Studien. Von Dr. med. J. Strebel. 1941.

<sup>13</sup> Der Stein der Weisen, p. 45.

<sup>14</sup> Vgl. die beigegebene Photographie, die Dr. Strebel bei der Vorlesung in der Ambrosiana zeigt.

<sup>15</sup> Strebels Ausg. Bd. VIII, p. 457.

<sup>16</sup> Strebels Ausg. Bd. VIII, p. 483. Vgl. auch: Strebel, «Paracelsus, Neuplatonismus und indische Geheimlehren». St. Gallen.

<sup>17</sup> Strebels Ausg. Bd. VIII, p. 473.

<sup>18</sup> Auch während der für einen Forscher schweren Kriegsjahre. So war für ihn z. B. der Inhalt der unedierten theologischen Schriften Paracelsi in deutscher Verwahrung ein versiegeltes Buch.

DR. PHIL. KARL SCHWARBER

*Oberbibliothekar der Universitätsbibliothek Basel*

22. November 1889 — 26. Juli 1950



Einem alten Eglisauer Rarsgeschlecht entstammend, wurde Karl Schwarber am 22. November 1889 in Basel geboren, wo er auch den größten Teil seiner Schulzeit verbrachte. Seine Universitätsstudien in Dijon und Basel schloß er mit einer vielbeachteten und immer wieder konsultierten Arbeit

ab: Nationalbewußtsein und Nationalstaatsgedanke in der Schweiz 1700 bis 1789. Ueber das 18. Jahrhundert hat er auch später einige umfanglichere Arbeiten veröffentlicht.

Im Jahre 1920 trat der junge Akademiker an der Universitätsbibliothek in Basel in die bibliothekarische Laufbahn mit solchem Erfolg ein, daß er schon 1928 I. Bibliothekar und Stellvertreter des Oberbibliothekars wurde und 1935 beim Rücktritt von Oberbibliothekar Prof. Dr. Gustav Binz dessen Amt als Leiter der Bibliothek übernahm. In dieser Stellung ist er in wenigen Jahren zu einem prominenten Bibliotheksfachmann geworden. Sein Name hatte weit über Basel hinaus besten Klang. 1937 wurde Dr. Schwarber Mitglied der Schweizerischen Bibliothekskommission, deren Vorsitz er von 1940 bis zu seinem Tode innehatte. 1943—1946 präsidierte er die Vereinigung Schweizerischer Bibliothekare. Als sehr aktives Kommissionsmitglied betätigte er sich in der Schweizerischen Bibliophilen-Gesellschaft, im Internationalen Verband der Bibliothekarvereine, wo seine Mitwirkung dem Bibliothekswesen der Schweiz hohe Anerkennung einbrachte, in der Schweizer UNESCO-Kommission und andern Vereinigungen. Den Bibliotheksgedanken und die Bibliotheksinteressen vertrat er unermülich durch Vorträge und durch zahlreiche Aufsätze in Zeitschriften und Zeitungen.

Doch gehörte seine Kraft an erster Stelle der seiner Leitung anvertrauten Bibliothek der ältesten Schweizer Universität. Für deren Gedeihen hat er sich, Anstrengungen und auch Kämpfe, wo sie ihm nötig schienen, nicht scheuend, mit größter Intensität eingesetzt. Ihren Bestand mehrte er während der 15 Jahre, wo er an ihrer Spitze stand, um über 400 000 Einheiten, unter denen sich Erwerbungen von außergewöhnlicher Bedeutung, wie die Gothaer Bernoullikorrespondenz, der ägyptologischen Bibliothek Jéquier und mancher seltener alter Drucke befinden. Ein anderes Ruhmesblatt reiht die Verdienste Schwarbers um die Erschließung der Bibliothek durch Kataloge und Register auf, wo er seine großen organisatorischen Fähigkeiten zeigen konnte. Der 1938 begonnene Schlagwortkatalog der Bibliothek, der heute (1952) mit einer halben Million Zettel einen ansehnlichen Teil der Bibliotheksbestände umfaßt, ist in seiner Grundidee weitgehend das Werk von Oberbibliothekar Schwarber. Auf seine Initiative entstanden auch der Basler Drucker- und Verlegerkatalog, der Basler Akademikerkatalog und das zugehörige Ortsregister. Seinem Einsatz verdanken verschiedentlich wissenschaftliche Publikationen die Mittel zur Drucklegung. Nicht zuletzt trugen die von ihm veranstalteten Ausstellungen viel dazu bei, die reichen Bestände der Bibliothek in weiteren Kreisen bekannt zu machen.

In den ersten Jahren seines Oberbibliothekariats war Dr. Schwarber genötigt, sich mit den Möglichkeiten für die dringliche bauliche Erweiterung der Bibliothek zu beschäftigen. Der Erweiterungsplan, der die veraltete Anlage zu einem idealen Zweckbau verwandelt, geht ganz auf Schwarbers Anregungen zurück. Er ist bei der Beschäftigung mit diesen Plänen, die erst Jahre nach seinem Tode zur Ausführung kommen werden, zum später oft zu Rate gezogenen schweizerischen Spezialisten des Bibliothekbaues geworden.

Was Dr. Schwarber den Behörden, der Universität, den Fachgenossen, Freunden und einem weitem Kreis von Menschen in aller Welt bedeutete, versuchten sie ihm am 22. November 1949 in der ihm gewidmeten Festschrift zu seinem 60. Geburtstag zum Ausdruck zu bringen. Zum allgemeinen Schmerz entriß ihn schon wenige Monate später eine heimtückische Krankheit seiner Familie und seinem glücklichen Wirken.

Dr. F. Husner, Basel.

