

NOVA ACTA PARACELSICA

BEITRÄGE ZUR PARACELSUS-FORSCHUNG

NEUE FOLGE

3

HERAUSGEGEBEN
VON DER
SCHWEIZERISCHEN PARACELSUS-GESELLSCHAFT

Die Schweizerische Paracelsus-Gesellschaft (SPG) mit Sitz in Einsiedeln

kann sich nicht rühmen, der älteste Zusammenschluss des Paracelsischen Werkes zu sein; sie ist aber der bisher dauerhafteste. Die erste, 1929 – als Folge des von Karl Sudhoff mit seiner monumentalen Ausgabe der medizinischen, naturwissenschaftlichen und philosophischen Schriften geweckten Interesses – in Deutschland gegründete Paracelsus-Gesellschaft wurde bereits 1933 wieder aufgelöst; die von ihr veröffentlichten "Acta Paracelsica" stellten nach fünf Heften ihr Erscheinen ein, und eine zweite Paracelsus-Gesellschaft, die sich 1941 anlässlich des 400. Todestages von Paracelsus mit Sitz in München konstituierte, hatte ebenfalls eine nur kurze Lebensdauer.

Damals wurde in Einsiedeln – am Geburtsort des Paracelsus und auf neutralem Boden – die Resolution zur Gründung einer Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft gefasst, die 1942 in die Tat umgesetzt wurde. Dort und an anderen einheimischen Stätten seines Wirkens treffen sich seither immer wieder wissenschaftlich und kulturell Interessierte, um das Andenken des grossen Landsmannes zu pflegen sowie in Vorträgen und Diskussionen die Kenntnis seines noch lange nicht voll ausgeschöpften Lebenswerkes und seiner faszinierenden Persönlichkeit zu vertiefen und zu verbreiten. Offizielles Publikumsorgan der Gesellschaft, in dem die Ergebnisse solcher Tagungen, aber auch einschlägige Originalarbeiten veröffentlicht werden, sind die seit 1944 in loser Folge erscheinenden NOVA ACTA PARACELSICA.

Die verantwortlichen Redaktoren der Nova Acta Paracelsica,
Neue Folge, sind:

Apoth. Dr. Willem F. Daems, CH-4144 Arlesheim, Postfach 40

Apoth. Dr. Hans-Rudolf Fehlmann, CH-5115 Möriken, Quartierweg 18

Sie werden von den Vorstandsmitgliedern (Beirat) unterstützt.

NOVA ACTA PARACELSICA

BEITRÄGE ZUR PARACELSUS-FORSCHUNG

NEUE FOLGE AB 1987

NEUE FOLGE, 3

EINSIEDELN

1988

Redaktion: Willem F. Daems, Arlesheim
Hans-Rudolf Fehlmann, Möriken

Sekretariat: Aase Zaoralek, Bahnweg 3, 4108 Witterswil

Jeder Autor ist für den Inhalt seines Beitrages selbst verantwortlich
Vervielfältigung, Nachdruck, auch teilweiser Abdruck nicht gestattet.

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen bleiben den Autoren vorbehalten.

© 1988 Schweizerische Paracelsus-Gesellschaft

Satz und Offsetdruck: Buchdruckerei Arlesheim AG

Inhalt

Zum Geleit	5
Vorwort	7
Hans-Rudolf Fehlmann und P. Joachim Salzgeber P. Kuno Bugmann † Aus seinem Leben	8
Heinz Sucker Wie finden wir einen Weg zu einer neuen Chemie und Pharmazie	13
Werner Vogler Ein neues Dokument zum Aufenthalt von Paracelsus in St. Gallen im Jahre 1533	26
Werner Vogler Paracelsus und St. Gallen	28
Edwin Rosner Studien zum Leben und Wirken des Paracelsus in St. Gallen	32
Veronika Maria Kestenholz Paracelsus und die Koralle	55
Willem F. Daems Die Idee der Heilpflanze bei Paracelsus	60
Hartmut Rudolph Individuum und Obrigkeit bei Paracelsus	69
Willem F. Daems Gesellschaftschronik	78
Die Autoren dieses Heftes	83

Corrigenda

Seite 27 (Bildlegende):
für Stadtarchiv lies *Stiftsarchiv*

Seite 46 (Fussnote):
für Stadtarchivars lies *Stiftsarchivars*

Zum Geleit

Die glücklich vollendete Renovation der Hausmannschen Hecht-Apotheke und des Sanitätshauses an der Marktgasse in St. Gallen anno 1988 – auf dem Boden des von 1224–1845 hier gestandenen Heiliggeist-Spitals – ist einer der Gründe, dass sich die Hausmann AG zur Übernahme der Druckkosten dieses Paracelsus-Heftes entschloss.

Im weiteren wird die vorliegende Schrift vom Wirken von Paracelsus in St. Gallen und Pfäfers geprägt.

Nun bestehen zwischen unserem Hause und Bad Ragaz/Pfäfers besonders enge Bande: 1952 war der Rettungsaktion für die Thermalbäder Bad Ragaz durch das massgebliche, gemeinsame Wirken von alt Nationalrat *Hans Albrecht* und *Heinrich Stamm-Hausmann* Erfolg beschieden. Es war kein Zufall, dass die von Hch. Stamm gegründete European Surgical Trade Association ESTA ihr 25-Jahr-Jubiläum in Bad Ragaz feierte und Paracelsus mit der Herausgabe eines Ehrentalers und einer Kabinettscheibe ehrte.

Als 1872 mit der Hecht-Apotheke gegründetes, heute in der ganzen Schweiz bekanntes Unternehmen im Dienste des kranken, behinderten oder verunfallten Menschen hat Hausmann seit eh und je auch kulturelle und medizinhistorische Werke gefördert.

Möge das Wirken mit den Publikationen der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft das Andenken an und die Verehrung für Paracelsus heute und in Zukunft lebendig erhalten!

Edmond Kern-Stamm

Präsident und Delegierter
des Verwaltungsrates der
HAUSMANN AG

Vorwort

Mit dem Nachruf auf unser langjähriges Mitglied im Vorstand der SPG P. Kuno Bugmann erfüllen wir eine traurige Pflicht. Dieser Nekrolog wurde von P. *Joachim Salzgeber* und *Hans-Rudolf Fehlmann* gemeinsam verfasst. Wir bringen die Übersicht über Leben und Wirken unseres Freundes Kuno Bugmann am Anfang dieses Heftes.

Paracelsus' Aufenthalt und Tätigkeit in Stadt und Kanton St. Gallen sind – trotz emsiger Forschung – noch immer nur bruchstückhaft bekannt. Der Medizinhistoriker *Edwin Rosner* fasst für uns – mit Akribie und mit ausführlichen Anmerkungen – die Forschungsergebnisse bis zum Jahre 1977 zusammen. Die Spur des Hohenheimers verliert sich – so die Ergebnisse – im Frühjahr 1532. Über die angeblichen Appenzeller Streifzüge als Bauernprediger, die dann anschliessen würden, gibt es verschiedene Hypothesen.

Ungemein wichtig ist deshalb die Entdeckung des St. Galler Stiftsarchivars *Werner Vogler*: Paracelsus war jedenfalls am 17. Dezember 1533 in St. Gallen! *Noch immer*, oder *wieder einmal* – diese Frage bleibt zunächst offen. Wir freuen uns sehr über solche «Beiträge zur Paracelsus-Forschung» für die *Nova Acta Paracelsica*.

Die St. Galler Kernprobleme waren für die Firma Hausmann AG, St. Gallen, Anlass, der SPG finanziell unter die Arme zu greifen: Hausmann übernimmt die Gesamtherstellungskosten für dieses besonders illustrierte Heft 3/1988. Dafür können wir nicht genug dankbar sein.

Der spannungsgeladene Hauptvortrag der Jahresversammlung Basel, 19. September 1987, von Prof. *Heinz Sucker* eröffnet die Reihe der Beiträge. Die «Koralle» und die «Idee der Heilpflanze» bei Paracelsus sind die Themen der medizin- und pharmaziehistorischen Aufsätze von *Veronika Kestenholz* und *Willem F. Daems*.

Den Schluss bildet die Studie vom Theologen *Hartmut Rudolph*, eine bedeutsame sozioethisch-theologische Betrachtung.

Möge dieses besondere Heft bei allen Paracelsus-Freunden eine günstige Aufnahme finden.

Willem F. Daems



P. Kuno Bugmann †

Aus seinem Leben

Am frühen Morgen des Karfreitags, 1. April 1988, ist im Regionalspital Einsiedeln P. Kuno Bugmann in seinem 80. Lebensjahr gestorben. Ganz unerwartet kam der Tod nicht an ihn heran, obwohl man ihm ob seiner strammen Haltung sein Alter nicht angesehen hat. Seit einiger Zeit litt er an Zirkulationsstörungen, die ihm schon zu schaffen gemacht hatten. Am Fest der Verkündigung des Herrn, 25. März, fehlte er beim Mittagessen im Klosterrefektorium; worauf man ihn in seiner Zelle vom Schlag getroffen fand. Er war sich seiner Lage noch so bewusst, dass er ganz im Geiste des Festtagevangeliums sein Jawort zum Willen Gottes sprechen konnte.

Der liebe Verstorbene wurde am 13. Februar 1909 in Winterthur als Sohn des Albert Bugmann und der Maria Schifferli geboren. Er wurde auf die Namen Johann, Albert und Ignaz getauft. Seine Urahnen wanderten im Jahre 1581 aus dem Schwarzwald in Döttingen im Kanton Aargau ein. Im Kreise seiner zwei Schwestern Gertrud und Hedwig erlebte Johann eine schöne Jugendzeit. Es muss in der Familie ein guter religiöser Geist geherrscht haben. Im Herbst 1923 durfte Johann zu seiner grössten Freude an die Stiftsschule Einsiedeln umziehen, wo er die Aufnahmeprüfung für die dritte Klasse bestand. Viel Eifer verwandte er auf die musikalische Ausbildung: er übte während vieler Jahre auf dem Klavier, sang im Choral mit und blies im Stiftsorchester das Fagott.

Anlässlich der Feier seiner einfachen Profess am 15. November 1930 gab ihm Abt Ignatius Staub den Ordensnamen *Kuno*, in Erinnerung an den legendären Sohn Kuno des heiligen Gerold, der unter den Seligen des Klosters Einsiedeln verzeichnet ist. Das war ein deutlicher Hinweis auf die Vorliebe des jungen Fraters für die *Klostergeschichte*, der er zeitlebens sein Interesse bewahrte. Vier Jahre lang studierte er an der theologischen Hauslehranstalt des Klosters. Am 26. Mai 1934 empfing Fr.

Kuno die heilige Priesterweihe aus der Hand des früheren Erzbischofs von Bukarest und ehemaligen Ehrenpräsidenten der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft (SPG), *Raymund Netzhammer*, mit dem ihn eine tiefe Freundschaft verband. Am Sonntag, dem 3. Juni desselben Jahres, feierte Kuno seine Primiz. Etwa 400 Winterthurer fanden sich mit einem Extrazug und mehreren Fahnen ein. Im folgenden Herbst begann der Neupriester mit seiner Lehrtätigkeit an der Stiftsschule, und zwar als Klassenlehrer der I b mit Religion, Latein und Deutsch. Später umfasste sein Unterricht auch Griechisch, und im Oktober 1939 musste er ebenfalls Turnstunden übernehmen. Im Jahre 1940 erscheint er als Direktor der rhetorischen Akademie.

Im Herbst 1943 begann ein neuer Abschnitt in seinem Leben, der seine Talente so richtig zur Entfaltung bringen sollte: er durfte an die Universität Freiburg i.Ue. ziehen. Im Jahre 1945 erschien aus seiner Feder ein Religionsbuch mit dem Titel «Die Lehre von der Kirche und den Sakramenten». Er besuchte Vorlesungen in Apologetik, Altphilologie, Patristik und in mittelalterlicher Paläographie. Eine treue Freundschaft verband ihn mit Vasella, dem Professor für Schweizer Geschichte. Selbst beim strengen Studium traten seine Beziehungen zu den Commilitonen keineswegs in den Hintergrund; er war ein geselliger Mensch, aufgelegt zu anregender Unterhaltung, wobei ihm der Schalk immer etwas im Nacken sass. Bereits am 24. Februar 1948 bestand er mit bestem Erfolg das Staatsexamen in Latein, Griechisch und Patristik.

Schon vorher aber im Sommer 1947 hatte er von der Alma Mater am Strande der Saane Abschied nehmen müssen, um wieder in die Reihen der Professoren der Stiftsschule zu treten. Er hatte vor allem an den oberen Klassen des Gymnasiums und am Lyzeum in Latein, Griechisch und Religion zu unterrichten. Die Monotonie der Übersetzungen lockerte er gerne mit seinen eigenen Interpretationen auf. Die besondere Art seines lebendigen Unterrichtes dürfte in der Erinnerung der vielen Studenten, die bis 1965 zu seinen Füßen sassen, noch nicht erloschen sein.

Mitten in seiner Tätigkeit an der Stiftsschule wurde P. Kuno im Juli 1951 für ein ganzes Jahr als Pfarrverweser nach der Einsiedler Pfarrei Blons im Grossen Walsertal geschickt. Es war für ihn eine schöne Zeit, da er sich so gerne in der Seelsorge betätigte. 1956 erscheint P. Kuno erstmals mit einem kunstgeschichtlichen Aufsatz über eine neuerworbenne Muttergottesstatue in der Jugendkirche von Einsiedeln. Einige Jahre später versucht er sich mit einer Deutung der barocken Deckengemälde in der Kirche von Bernhardzell. Kunstgeschichte war für ihn wie ein Lieblingsfach, das er mit grosser Begeisterung betrieb: er suchte die französischen Kathedralen auf, er fuhr zu den grossen Domen am Rhein, seine stärkste Liebe aber galt den Stiften von Bayern und Österreich.

Am Abend des 22. Dezember 1961 ging einer seiner Herzenswünsche in Erfüllung: er wurde zum *Stiftsbibliothekar* ernannt. Am liebsten hät-

te er sofort die Restaurierung des grossen barocken Büchersaales an die Hand genommen, aber dafür fehlten und fehlen immer noch die Finanzen. Dafür konnte er wenigstens im zweiten Jahre seiner bibliothekarischen Wirksamkeit den Vorraum der Stiftsbibliothek erneuern. Dabei hatte er auch eine Pionierleistung aufzuweisen: als erster im Stift wagte er es, die Stucklisenen an der Decke in der ursprünglichen rosaroten bis roten Farbe bemalen zu lassen. Der Berichterstatter erinnert sich, dass bei einem seiner vielen Besuche in Kunos Bibliothek ein über 90 Jahre alter österreichischer Stukkateur die in den 1798er Wirren abgeschlagenen Nasen der menschlichen Figuren wieder instand gesetzt hatte.

Es versteht sich, dass P. Kuno die Anschaffung neuer Bücher mit System verfolgte, vor allem geschichtlichen Quellenwerken gab er den Vorzug. Seine vielen freundschaftlichen Beziehungen kamen nicht zuletzt der Stiftsbibliothek zugute, indem diese durch namhafte Schenkungen bereichert wurde.

Im Jahre 1966 wurde P. Kuno die hohe Ehre der Mitgliedschaft bei der Bayerischen Benediktiner Akademie zuteil. Zugleich erhielt er die Berufung in die Redaktionskommission der Zeitschrift «Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens». Zu St. Emmeram in Regensburg hielt er am 1. Oktober 1967 seinen Antrittsvortrag über den heiligen Wolfgang. Als begeisterter Altphilologe und hervorragender Lateiner verstand er es meisterhaft, den grossen Mönch von Einsiedeln und bedeutenden Bischof von Regensburg mit der Antike in Verbindung zu bringen. – Ende September 1969 fand in St. Gallen eine Tagung der Bayerischen Benediktiner statt. In der ehemaligen Klosterkirche hielt P. Kuno die vielbeachtete klassische Festpredigt. Mit seiner imponierenden Gestalt, seiner starken und tragenden Stimme und mit seiner wortschöpferischen Gabe der Formulierung war er der richtige Mann dazu. Seit Jahren beschäftigte er sich mit der grossen Bibliographie der deutschsprachigen Benediktiner von 1880 – 1980. Der von P. Kuno in genauester Arbeit besorgte Band über die Schweizer Klöster ist druckfertig, doch leider konnte der Autor das Erscheinen seines Werkes nicht mehr erleben.

Das Jahr 1969 brachte unserem unermüdlichen Historiker eine neue Aufgabe in der Übernahme der graphischen Sammlung und der Münzensammlung des Stiftes. Kunos letztes grösseres geschichtliches Werk, geschrieben 1978, galt dem Kloster Rheinau, das ihm als einem Bürger von Winterthur besonders nahestand. Zur 1200-Jahr-Feier der Gründung dieses 1862 aufgehobenen Stiftes verfasste er eine wertvolle geschichtliche Übersicht seiner ganzen Entwicklung.

Schliesslich zog sich die *Seelsorge* wie ein roter Faden durch das gesamte Lebenswerk unseres lieben Verstorbenen. Immer wieder ging er im Auftrage des Klosters auf Aushilfe in den Weinberg des Herrn hinaus. Es war ihm ein Bedürfnis, das Wort Gottes, die frohe Botschaft, zu verkünden. Noch 14 Tage vor seinem Tode besorgte er, wie schon etliche

Male vorher, die anspruchsvolle und strenge Aushilfe in Lenzburg, und für Ostern stand Zürich-Leimbach in seinem Terminkalender. Doch zu diesem Zeitpunkt hatte er die grosse Reise in das glückliche ganz andere Jenseits bereits hinter sich, von dem er so oft in seinen Predigten gesprochen hat.

Pater Kunos Wirken in der SPG

Wohl kurz nach seinem Eintritt in unsere Gesellschaft im Jahre 1947 muss er die Funktionen eines Sekretärs und Kassiers übernommen haben, in welchen er an der Jahresversammlung (JV) 1953 bestätigt wurde.

Mit Bravour organisierte P. Kuno die JV vom 9./10. Oktober 1954 in Einsiedeln. Er hielt dabei als glänzender Gräcist und noch besserer Lateiner einen echt *bugmannschen* Vortrag mit dem Thema: «Paracelsus und die Antike». In seinem Referat brachte er eine überraschende Deutung der schillernden und oft widersprüchlichen Persönlichkeit dieses überragenden Geistesmannes zustande. Hatte dieser auch 1527 lateinische Bücher eines Galen und Avicenna öffentlich verbrannt, so sah P. Kuno in Paracelsus doch einen echten Vertreter der Antike.

An der JV vom 22. November 1959 in Einsiedeln wurde P. Kuno als Nachfolger von Prof. Dr. *Robert Henri Blaser* (1919–1986) Vizepräsident der SPG. Als solcher trat unser Freund Kuno an der JV 1976 zurück, verblieb aber bis zu seinem Tode als Beisitzer im Vorstand. Er bezeichnete seinen Status als «Minister ohne Portefeuille».

Anlässlich der Tagung von 1959 ehrte P. Kuno das Andenken des Vorstandsmitgliedes P. *Ildefons Betschart*, OSB, Professor der Philosophie an der Universität Salzburg, welcher während des Berichtsjahres 1959 gestorben war.

Wieder fand die JV am 16. Oktober 1966 – zum 425. Todestag des Paracelsus – in Einsiedeln statt. Dabei hielt P. Kuno einen Vortrag über «Einsiedeln 1493 – 1541». Leider besitzen wir sein Manuskript nicht. Einmal mehr war er massgebend an der Planung der JV vom 9. Oktober 1982 in Einsiedeln beteiligt. In einem orientierenden Brief an den damals amtierenden Präsidenten Prof. Blaser schreibt Kuno: «Mitte August dieses Jahres hat sich ein Blatt in meinem Leben gewendet – ich ziehe ins Stöckli und freue mich der noch kommenden Jahre, deren Rhythmus sachter sein wird. Dankbar denke ich an die letzten 20 Jahre zurück, in welchen die Arbeit in der reichen Stiftsbibliothek das Leben reich erfüllte.»

Ein letztes Mal war Freund Kuno an der Organisation einer JV der SPG, am 19./20. September 1986, beteiligt. In der Badkapelle Pfäfers hielt er einen Gedächtnisgottesdienst für den kurz vorher verstorbenen Präsidenten Prof. *Robert-Henri Blaser*. Der «Sarganserländer» brachte einen kurzen Passus darüber: «Der Einsiedler Benediktinerpater Kuno Bugmann, selber Vorstandsmitglied der SPG, verstand es, in der besinn-

lichen Gedenkstunde die Verbindung zwischen biblischen Texten und dem Tagungsort herzustellen: von den Verheissungen des Propheten Ezechiel, der von lebensspendenden Wassern und Bäumen, deren Blätter Heilmittel sind, berichtet, schlug P. Kuno Bugmann die Brücke zur nahen Heilquelle, zum karitativen Wirken der Pfäferser Mönche und zum ärztlichen Streben eines Paracelsus, um dann mit den Worten der Schöpfungsgeschichte zu enden: 'Und Gott sah, dass es gut war'.»

Ein Nekrolog auf Professor *Blaser*, die letzte SPG-Publikation von P. Kuno, findet sich in den *Nova Acta Paracelsica* (NAP), Neue Folge 1/1987. Lassen wir ihn noch einmal selber reden, damit seine stets eindrücklichen Worte in unserer Erinnerung weiterleben mögen! Gleichzeitig dürfen wir unseres verehrten, unvergesslichen Freundes *Robert-Henri Blaser* gedenken: «Die innere Freiheit Blasers gründet in einer durch und durch unverwechselbaren humanistischen Art: eine tiefe Einsicht in die Werte geistiger Bildung, die in ihrem vielfältigen, unterschiedlichen Reichtum das geistige Leben nähren und vertiefen. Eine solche innere Freiheit, wie sie bei einem humanistischen Geist durchbricht, ist es, die *Robert Blaser* drängt, all das in vollen Zügen zu erleben, was er durch die Jahre entdeckt. Diese innere Freiheit führt *Robert Blaser* zur Bejahung von Werten, wie sie unter Menschen im Freundeskreis gepflegt werden. Sie löst die ganze Kraft einer schäumend ausbrechenden Begeisterung in *Robert* aus beim Verweilen an Stätten, an denen Kunst und Kultur greifbar nahe sind (hier verdient Salzburg erwähnt zu werden). Das Emotionale hebt jedoch die Zuverlässigkeit in der Forschung und in der Darlegung wissenschaftlicher Fragenkomplexe nicht auf, zumal im Werk des Paracelsus. Was die Sorbonne in Paris mitgegeben, bringt *Robert Blaser* in seiner klaren, eigenen, sauberen Art zum Tragen; sein Wort und sein Urteil haben Gewicht, die sprachliche Form in Wort und Schrift war sicher, gewählt, echt.»

Seine Klosterbrüder, viele in- und ausländische Freunde und Mitglieder und Vorstand der SPG nehmen in grosser Dankbarkeit Abschied auf dieser Erde von P. Kuno Bugmann.

Gott möge ihm seine vielseitige Arbeit und seine echte, aber nie zur Schau getragene Frömmigkeit reichlich belohnen!

Hans-Rudolf Fehlmann und P. Joachim Salzgeber

Wie finden wir einen Weg zu einer neuen Chemie und Pharmazie

von Heinz Sucker*

In der Neuen Zürcher Zeitung vom vergangenen Dezember hat *Markus Kutter* geschrieben¹: «Basel lebt von der Chemie, Basel braucht die Chemie, Basel ist die Stadt der Chemie». So ist es wohl ein guter Ort, hier in dieser Stadt darüber nachzudenken, wie wohl ein neuer Weg gefunden werden könnte, diese Stadt und seine Bevölkerung aus der tiefen Resignation und Verweigerung herauszuführen und wieder ja sagen zu lassen zu einer Chemie und insbesondere zu einer Pharmazie im Dienste und zum Wohle der Menschen.

Sie mögen sich fragen, wodurch ich zu der Ehre komme, anlässlich der Jahresversammlung Ihrer Gesellschaft den Festvortrag zu halten, ohne mich in der Paracelsusforschung oder überhaupt in den historischen Wissenschaften ausgezeichnet zu haben. Es ist die Spannweite Basels und der Regio, dass Antipoden wissenschaftlichen Denkens nahe beieinanderleben, die hochtechnisierten Chemiekonzerne, modernste naturwissenschaftliche Universitätslaboratorien einerseits und Ökozentren oder geisteswissenschaftlich orientierte Heilmittelbetriebe andererseits. Und die Kollegen kennen sich und anerkennen sich! So verdanke ich einem jahrelangen Gedankenaustausch mit Ihrem Präsidenten, Herrn Dr. Willem Daems, die Einladung zu diesem Anlass, die ich gerne wahrgenommen habe, erlaubt sie mir doch, ihm diesen Vortrag nachträglich zu seinem 75. Geburtstag vom 3. Dezember 1986 zu widmen.

Metamorphose der Qualität

Unsere Bekanntschaft begann mit einem Vortrag² am 14. Juni 1979, anlässlich des Internationalen Kongresses für Geschichte der Pharmazie in Basel, wo ich unter dem Titel «Von der Galenik zur Pharmazeutischen Technologie» Gedanken über die Metamorphose des Qualitätsbegriffs äusserte: war noch für Paracelsus die Qualität eine geistige Kraft – der Arznei wohnte eine Tugend, das Arcanum, das heilige Geheimnis, inne, und Heilung vollzog sich in der Wechselwirkung zwischen Arcanum und Krankheit – so erfasst der moderne Qualitätsbegriff die Summe von Quantitäten, nämlich die der messbaren Eigenschaften. Was nicht messbar oder wenigstens dokumentierbar ist, trägt nicht zur Qualität bei: Quality is the fitness for use, Qualität ist die Gebrauchsfähigkeit. Die erlebte exponentielle Beschleunigung des wissenschaftlichen Fortschritts war nur möglich, weil der Gegensatz von Qualität und

*Festvortrag zur Jahresversammlung der SPG, Basel, 19. September 1987

Quantität zugunsten der Quantität aufgelöst wurde. Dies gestattet, die Vielfalt dieser Welt mit 7 Basisgrößen, als m, kg, s, A, °K, mol und cd zu beschreiben. All dies steht völlig im Einklang mit der Auflösung des Gegensatzpaares Geist und Materie in der modernen Naturwissenschaft zugunsten der Materie. Wissenschaftliche Medizin ist ein naturwissenschaftliches Fach geworden. Der Mensch und seine Krankheit werden nicht nur chemisch-physikalisch beschrieben, sondern auch mechanistisch erklärt.

Eine Folge dieser Quantifizierung sind Berechnungen und Modellbildungen, die sich der menschliche Geist nicht mehr vorstellen kann. Mittels Computerberechnungen im vieldimensionalen Raum – wir können nur in drei Dimensionen denken – können wir heute Dinge tun, die wir uns nicht mehr vorstellen können und wir fühlen uns in der moralischen Verantwortung überfordert. Der Club of Rome formulierte das 1979 in Salzburg so: Die Menschheit kann nur überleben, wenn sie es lernt, krisenhafte Veränderungen in der Welt vorweg zu begreifen und zu steuern ... Der Mensch müsse neu lernen, mit den geistigen und materiellen Wirklichkeiten dieser Welt zu leben, wenn er die Probleme in den Griff bekommen wolle. Viele vom Menschen ursprünglich berechnete und geplante Entwicklungen hätten inzwischen eine nicht voraussehbare Eigendynamik erreicht; sie drohten ausser Kontrolle zu geraten. Eine Handlungsanweisung gibt der Club aber nicht.

Diese Gedanken wurden in Frankfurt-Bergen-Enkheim bei einem Vortrag bei der Arbeitsgemeinschaft für Pharmazeutische Verfahrenstechnik über «Die industrielle Arzneimittelforschung im beginnenden 3. Jahrtausend» fortgeführt³: Die Zukunftsforscher haben sieben mögliche Szenarien entwickelt, die mit dem Begriffspaar Qualität und Quantität als Dualismus und Monismus betrachtet wurden:

- *Computopia*, ein allseits vernetztes, computerisiertes Kommunikations- und Produktionssystem
- *Raumkolonie*, die Industrialisierung des Weltraums
- *Chinatown*, die Vision der Multi-Millionen-Metropolen als Schmelztiegel der Rassen und Völker und
- *Dallas*, das Szenario einer linearen Weiterentwicklung unserer markt-orientierten, gewinnmaximierten und wachstumsüberzeugten Wettbewerbsgesellschaft

sind Zukunftsvisionen eines quantitativen Denkens. Krankheit wird in ihnen weiterhin als eine stoffliche Störung und Therapie als Förderung, Hemmung, Ersatz oder Verdrängung vom Rezeptor von biogenen Molekülen durch pharmazeutische Wirkstoffe verstanden werden

- *Oekotopia*, die ökologische Utopie einer naturgemässen und umweltverträglichen Lebens- und Produktionsform
- *Findhorn*, eine neue ökologische Kultur durch Spiritualismus, innere Entwicklung und psychisches Wachstum und

– *Gaia*, die wissenschaftliche Konzeption eines lebendigen Erdorganismus als eindeutige Antithese zur Entropie
sind dagegen, wenn auch auf unterschiedlichem Niveau, nur denkbar, wenn Qualität als eigenständige Grösse zum Primat des Handelns wird. In diesem Verständnis muss dann Medizin und Pharmazie mehr sein als Naturwissenschaft und muss ergänzt werden durch Erkenntnismöglichkeiten der Geisteswissenschaften.

Dieser zweite Vortrag endet mit dem Gedanken, dass wir es sind, die für die Zukunft verantwortlich sind: Wir ändern die Zeiten und wir ändern uns in ihnen. Das Erkennen der Grenzen unseres bisherigen Tuns darf nicht zur Resignation und Verweigerung führen. Kulturoptimismus tut not. Wollen wir das Kommende nicht verpassen, dürfen wir nicht zu fachspezifisch und eindimensional denken. Meist kommt das Neue nicht auf allzu geordneten Bahnen daher. Die französische Revolution als Keimzelle unserer neuzeitlichen demokratischen Staatsform ist der Beweis. Ich komme später nochmals auf sie zurück.

Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit

In meiner Einleitung wollte ich zeigen, dass Chemie und Pharmazie nicht isoliert zu betrachtende Wissenschaften sind, sondern Teilbereiche unseres Lebens, die trotz ihrer scheinbaren Universalität in unserem heutigen Leben in den allgemeinen menschlichen Entwicklungsgang eingebettet sind. So wird es keine neue Chemie und keine neue Pharmazie geben, ohne eine neue Geisteswissenschaft, ohne eine neue Naturwissenschaft, ohne eine neue Medizin, ohne neue Volks- und Betriebswirtschaft und last but not least . . . auch die Theologie kann nicht unverändert bleiben und neu darf nicht heissen zurück. Es wäre ein Irrglaube zu hoffen, durch den Bann von ein oder zwei Syntheserohstoffen wie Phosgen, dem Dichlorid der Kohlensäure, einem im Prinzip zwar giftigen aber recht naturnahen Zwischenprodukt, oder durch den Bau von Feuerlöschteichen gewaltigen Ausmasses irgendetwas Wesentliches zu verbessern. Ebenso wirkungslos bleiben eine «seid lieb zu den Bäumen» – und andere Ausstiegs- und Verweigerungsmentalitäten; denn sie versuchen Symptome zu kurieren und bleiben an der Peripherie. Es kann nicht darum gehen, gewisse Handlungsweisen zu gebieten oder zu verbieten, sondern zu den geistigen Wurzeln dieser Handlungsweisen vorzustossen.

Ihr sehr geschätzter Präsident, mein Jubilar, bezieht die Kraft seiner noch heute ungebrochenen Schaffensfreude aus der Anthroposophie Rudolf Steiners. Von Rudolf Steiner stammt ein Hinweis, der meines Erachtens allein schon genügen sollte, sich seiner stets zu erinnern. Der Schlüsselsatz der französischen Revolution «Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit» wurde in der Folgezeit nicht konkret genug mit der Natur

des Menschen in Verbindung gebracht und deshalb auch nicht wirklich realisiert⁴:

- Aus den Kräften der Freiheit soll das Geistesleben realisiert werden
- Aus den Kräften der Gleichheit sollen die Menschen ihre gegenseitigen Rechte und Pflichten regeln
- Aus den Kräften der Brüderlichkeit heraus soll das Wirtschaftsleben der Menschheit gestaltet werden.

Lebt man mit diesem Gedanken, so erfährt man ein tiefes Verständnis für politische Möglichkeiten und deren Schwierigkeiten. Das Gleichheitsprinzip in Rechtsfragen ist heute allgemein anerkannt. Überträgt man es aber auf das Geistesleben, so kommen all die Probleme, z. B. des Schulkampfs um die Gemeinschaftsschule auf. Bürokratisierung, Nivellierung, Entfremdung sind die Folge.

In weiten Bereichen wird die Freiheit des Geisteslebens wenigstens prinzipiell anerkannt. Darüber hinaus aber hat das freiheitliche Gedankengut auch das Wirtschaftsleben ergriffen. Offenkundig ist dies in der freien Marktwirtschaft, die damit zu einem «antibrüderlichen» System geworden ist. Individual egoismus ist die Triebfeder des Wettbewerbs und der Wachstumsphilosophie – denn nur sie kann den ansonsten unvermeidlichen ruinösen Verdrängungswettbewerb verhindern. Es ist eben nicht, wie *M. Möninger* glaubt, dass der fundamentalste Grundsatz der Ethik, die haltbarste Form des Zusammenlebens sei immer noch der wechselseitige Egoismus: Gleichgültig, ob man es soziale Selbstregulation oder schlicht Kuhhandel nenne, wo jeder auf seinen Vorteil bedacht sei, komme niemand zu kurz⁵. Dies gilt nur für gleichstarke Persönlichkeiten.

Aber auch das alternative kommunistische Wirtschaftssystem ist nicht von brüderlichem Geiste, sondern der Individual egoismus versteckt sich hinter einem Kollektivegoismus. Ich möchte daher im folgenden der Frage nachgehen, ob der Gedanke der Brüderlichkeit der französischen Revolution – bisher politisch nie erfolgreich – eine Lösung sein könnte, auch einen Weg zu einer neuen Chemie und Pharmazie zu finden. Überraschenderweise ist ja der Kernspruch der französischen Revolution nie voll ausgelotet worden. Die Gründer des deutschen Nationalstaates von 1848 konnten bereits mit der Brüderlichkeit nicht viel anfangen und sangen Einigkeit und Recht und Freiheit.

Die altruistische Wirtschaftsform

Brüderlichkeit im Wirtschaftsleben bedeutet dabei nicht Kungelei in Kartellen, um einen bestimmten Geschäftszweig als eine Art Familienclan frei von Mitbewerbern zu halten. Es bedeutet auch nicht staatliche oder zunftähnliche Preisbindung, um auch dem technisch Rückständigen und Leistungsunwilligen ein wirtschaftliches Überleben zu ermöglichen.

chen. Brüderlichkeit im Wirtschaftsleben meint dagegen, anstelle des Egoismus den Altruismus zu verwirklichen suchen. Der Freiburger Nationalökonom *Folkert Wilken* zeigt sehr anschaulich auf⁶, dass das wahre letzte Ziel der auf Kapital basierenden Marktwirtschaft nicht die menschliche Bedarfsdeckung und die gerechte Verteilung, sondern alleinig der Gewinn sei. Das eigentliche menschliche Ziel wird zum Mittel degradiert. Brüderlichkeit im Wirtschaftsleben sollte dagegen die gegenseitige Hilfeleistung, die Deckung des Bedarfs und die gerechte Verteilung der Güter als treibendes Motiv haben und dem Kapital die Rolle des Mittels zuweisen. Ein menschenwürdiger Wettbewerb ist das Wettstreben um die qualitativ beste Leistung.

Für die Herstellung von Arzneimitteln wäre damit die Heilung oder Linderung von Krankheiten das Ziel der geistigen und körperlichen Bemühungen und die aus dem Verkauf erzielten Gewinne das Mittel zur Zielerreichung und nicht umgekehrt. Dies ist nicht nur ein semantischer Unterschied, sondern ein moralischer, der fundamental in die Wirtschaftspraxis eingreift und sie verändern kann, denn das altruistische Handeln verlangt ein verändertes Bewusstsein. Die gemeinsame, gleichsam immer kleiner werdende Erde verlangt eine gemeinsame Pflege und Weiterentwicklung und dafür moralische Kräfte, die uns fehlen. Es hat keinen Zweck, mit Protestverhalten, verbalen Anklagen, Aussteigermentalität das Problem lösen zu wollen, es hat nur Sinn, die Hintergründe des derzeitigen So-seins aufzuspüren und sich bewusst zu machen, um daraus Kräfte für eine Zukunftsbewältigung zu entwickeln.

Ebenso wie der nach rückwärts gerichtete Blick des blossen Protestierers uns nicht weiterhilft, so ist es ebenso müßig, Wirtschaftssysteme entwickeln zu wollen, die im Endzustand das wiedererlangte Paradies auf Erden verheissen, die aber nur durch «alles oder nichts» zu erreichen sind. Was wir brauchen, ist ein evolutionäres Herausführen aus der egoistischen Wirtschaftsform.

- Wesentlich dazu erscheint mir einmal mit dem Vorurteil aufzuräumen, dass sich Wirtschaft nur durchführen lässt, wenn sie einem fortwährenden Wachstum unterworfen ist. Der Wettlauf um solche Innovationen, die den Menschen nichts bringen, nur um im Konkurrenzkampf anderen zuvorzukommen, ist schädlich. Erinnert sei an die Überproduktion in der industrialisierten Landwirtschaft. Die europäischen Überschüsse sind nicht nur ein EG-Problem, das billige Ausschleusen hindert die Entwicklungsländer am Aufbau einer eigenen rentablen Landwirtschaft. Die Milchströme der überzüchteten schweizerischen Kühe sind bereits für die Käseverarbeitung minderwertig – nur ein Beispiel für die Folgen minderwertiger Qualität – und die Böden und das Trinkwasser sind mit Bioziden und durch Überdüngung verseucht.

- Wir müssen lernen, unsere Erde als einen Organismus zu begreifen. Alle Teile leben in einem gesunden Organismus im Fließgleichgewicht. Kein Organ wächst auf Kosten eines anderen. Trotz des ständigen Entstehens und Vergehens findet eine gegenseitige Selbstregulation statt. Wächst eine Zelle oder ein Zellverband auf Kosten der anderen ins Grenzenlose, so ist das der Tumor, und der ist für den Organismus tödlich. Unsere Bewusstseinskräfte und unsere Moral sind aufgerufen, den Wirtschaftsorganismus und den Erdorganismus vor diesem Schicksal zu bewahren.

Die akademische Lehre

Für mich als Wissenschaftler und zugleich als politischen Bürger ist es besonders erstaunlich, dass die Volks- und Betriebswirtschaft seit dem Anbruch des Liberalismus in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts keine wirklich neuen Leitbilder entwickelt oder Ansätze dazu in der etablierten Wissenschaft nicht genügend gefördert hat. Wenn die Ergebnisse der Naturwissenschaften in theoretischer und Nuklearphysik oder auch in der Gentechnologie unser begriffliches Fassungsvermögen und unsere moralischen Fähigkeiten einerseits überfordern, so haben wir andererseits immer noch eine Wirtschaftstheorie, die aus dem Ende der Postkutschenzeit herrührt. War der Markt im feudalen Mittelalter der Platz der Begegnung der Bürger, so ist der Markt zum blossen Funktionsbegriff geworden und mündet in die anonyme Vermarktung einer Sache um des Gewinnes willen. *Ludwig Erhardt*, der Begründer der modernen mitteleuropäischen sozialen Marktwirtschaft hat diese Schwäche gesehen. Sein Motto war: Es soll die Bedeutung des Ertragsstrebens der privaten Wirtschaft zwar nicht verkannt werden, dieses Streben darf aber nicht ausschliesslich zum Lenkungsmittel für den volkswirtschaftlichen Kapital- und Arbeitseinsatz werden. Ludwig Erhardt hat unter sozialer Marktwirtschaft etwas gründlich anderes verstanden, als was man heute darunter versteht⁷. Er war von seinem Wesen her ein Mensch des fränkischen Barocks, sah die Gefahren des von ihm initiierten Wirtschaftswunders, versuchte mit der von ihm geschaffenen Formel von der «Formierten Gesellschaft» die Gefahr einer Vermachtung der Gesellschaft durch Interessenverbände zu bannen; denn eine gesellschaftliche Macht ohne ökonomische Vernunft war für ihn fast gleichbedeutend mit Korruption⁸ – und er scheiterte, weil er diese seine formierte Gesellschaft mehr aus seinem Gefühl als aus dem Bewusstsein und der Erkenntnis vortrug.

Ebenso überraschend wie die Eintönigkeit des Argumentenaustauschs zwischen Anhängern der freien Marktwirtschaft und der sozialistischen Planwirtschaft ist der Mangel an unterschiedlichen Lehrinhalten in den Managementschulen; überall die gleichen Themen, dieselben Fallstu-

dien. Der Unterschied liegt nur im Preis und in der Menge Papier, die pro Zeiteinheit gelesen werden soll. Wundert es da, wenn individuelles Denken gar nicht aufkommen kann und für Vor- und Querdenker kein Platz bleibt? Ganz analog wird der freie kreative Unternehmer immer stärker zum anonymen, jederzeit austauschbaren Manager. Der ständige Wachstumsdruck, um im Konkurrenzkampf anderen zuvorkommen, ihn gegebenenfalls zu verdrängen, bedingt immer grössere multinationale Betriebe und weitere Diversifizierung. Das ganze Unternehmen erweist sich als ein kapitalbestimmtes Machtzentrum und verdrängt damit das individuell schöpferische Wesen⁶. L. Caspar formuliert das so⁹: Jede Investition, deren Nutzen nicht klar kalkulierbar ist, steht in Gefahr, gekürzt zu werden. Das gilt sowohl für Sachinvestitionen als auch für die Forschung. Seit die Buchhalter das Sagen haben, muss Forschung ihre Existenzberechtigung beweisen. Die Folge ist, dass Gelder viel leichter in bereits bestehende Produkte fliessen, die nur noch verbessert werden müssen, als in neue Produkte. Eine zweite Konsequenz ist die Verstärkung des kurzfristigen Denkens. Der Erfolg eines Unternehmens in den USA bemisst sich nicht mehr nach dem Jahresabschluss, heute muss der Ertrag jedes Quartal stimmen.

Qualitatives Management und Verantwortung

Eine neue altruistische Wirtschaftsordnung muss daher vor allem mit einem qualitativen Management beginnen. Vordringlich ist hier ein sorgfältiges Abschätzen der möglichen Risiken und Folgen für die Um- und Mitwelt bei der Einführung eines neuen Produktes. Klassische Beispiele der Vergangenheit waren z. B. die Einführung der biologisch nicht abbaubaren Waschmittel, oder besonders gravierend, das einseitige Vortreiben der Kerntechnologie im Kraftwerksbau, ohne im gleichen Masse und zu gleicher Zeit die Wiederaufarbeitung und die Endlagerung zu fördern. Die Hoffnung, zuerst Geld zu verdienen und dann einen Teil für die Entsorgung abzuzweigen, ist nicht nur den beteiligten Firmen, sondern allen Menschen qualitativ und quantitativ teuer zu stehen gekommen.

Management ist Entwicklung und Durchsetzung von Strategie und Taktik. Jeder gute Schachspieler weiss, dass ein allzu kurzfristig auf Erfolg angelegtes Spiel den sicheren Verlust der Partie bedeutet. So müssen auch in der industriellen Planung rasche Gewinnmitnahmen suspekt sein und die Folgen für die Zukunft sowie die Gesamtverantwortung für die menschliche Gesellschaft bedacht werden. Dies gilt z. B. in der Landwirtschaft für gentechnologisch hergestellte Wachstumshormone oder für in ihrer Erbsubstanz veränderte Pflanzen und Tiere. Wie rasch kann Lebensqualität zur Überlebensqualität werden!

Qualitatives Management schafft auch keine Scheinbedürfnisse durch desinformierende Werbung. Der Duft der grossen Welt oder die unendli-

che Freiheit beim Genuss einer bestimmten Zigarettenmarke gehören hierher, aber ebenso auch manche bunte Reklame für bestimmte Chemieprodukte, z. B. Waschmittel und mit der gleichen Mentalität vermarktete Arzneimittel.

Qualitatives Management fühlt sich verantwortlich. Auf der Basler Tagung Chemie 87 antwortete ein Forschungsleiter, der angesprochen war auf die Problematik der Ethik des Wissenschafters und die ethischen Grenzen der Forschung¹⁰: die Gesellschaft könne nicht die ganze Verantwortung an die Wissenschaft delegieren. Er irrt! Nur der Wissenschaftler und die Erzeugerfirma kennen ihr Produkt und können die möglichen Folgen erkennen.

Dies ist überhaupt das Neue: wurden in den früheren Zeiten, als unsere Phantasie grösser war als unsere Handlungsfähigkeit, Revolutionen von unten her getragen, die leibeigenen Bauern, das machtlose Proletariat der Städte, so ist es heute, wo unsere Phantasie und unsere Moral gegenüber unserem Handlungsspielraum zurückgeblieben sind, die volle Verantwortung der Gebildeten – oder muss es heissen, der Ausgebildeten – und denen, die etwas bewirken können auch tatsächlich umzuwälzen, zu evolutionieren, etwas zu bewegen. Der Paradigmawechsel vom Egoismus zum Altruismus kann nur bewusst erfolgen, setzt Willen aus Erkenntnis und nicht Willen aus Ohnmacht, aus blinder Wut, voraus.

Noch einmal: die Verantwortung für Produkte, Produktionsprozesse, Vermarktungsstrategien können nicht der Gesellschaft, dem Staat aufgebürdet werden. Sätze, wie «wenn wir es nicht produzieren, produzieren es andere, denn es ist nicht verboten», müssen undenkbar und unsprechbar werden. Dies kann nicht durch das Schaffen neuer philosophisch-naturwissenschaftlicher Disziplinen wie der Bioethik geschehen¹¹. Auch das neue Schwerpunktprogramm der Deutschen Forschungsgemeinschaft¹² «Philosophische Ethik – Interdisziplinärer Ethikdiskurs» kann nur das Problem darlegen, aber nicht lösen, und ebenso wird die in der Bundesrepublik Deutschland diskutierte Kommission zur vorausschauenden Abschätzung technischer Neuerungen¹³, dem sog. Technology Assessment, Stückwerk bleiben, wenn sich nicht der handelnde Mensch ändern will.

Bedeutung des Geldes

Zu einer altruistischen Wirtschaftsordnung gehört auch eine besondere Behandlung des Geldes. Selbstverständlich kann kein Betrieb überleben, der nicht Gewinne erzielt. Solange Geld nur das Äquivalent von produzierter Ware oder von Dienstleistungen ist, scheint mir Geld problemlos. Sobald es aber selbst zu einer handelbaren Ware wird, ist besondere moralische Sorgfalt nötig. Ist es so schwer zu erkennen, dass immer jemand ärmer werden muss, wenn sich ein anderer ohne echte Ge-

genleistung bereichert? Die Auslandsschulden der Entwicklungsländer betrugen 1986 1095 Milliarden Dollar¹⁴. Seit 1984 zahlen die Entwicklungsländer mehr Geld als Zinsen und zur Schuldentilgung zurück, als sie von den reichen Ländern und deren Institutionen erhalten¹⁵. War dies nicht voraussehbar? Nach Ansicht des Generaldirektors der Schweizerischen Kreditanstalt droht darüber hinaus die Gefahr eines «Big Bang» durch Spekulationsexzesse, hervorgerufen durch den Abstieg der produktiven Aktivitäten¹⁶. *F. Drucker*¹⁷ schildert die New Yorker Börse als «Sinnbild für Fehlentwicklungen in Amerikas Wirtschaft, die Kurzzeitperspektive schadet den US-Firmen und der US-Wirtschaft gleichermaßen».

Die Betrachtung zeigt, dass es unterschiedliche Arten von Gewinnen gibt: sinnvolle, qualitativ wertvolle Gewinne und wertlose, für die menschliche Gemeinschaft schädliche. Geld stinkt also doch! Wiederum wird es eines qualitativen Managements bedürfen, auch diese Fragen anzugehen. Staatliche und internationale Verhaltensregeln und Verbote werden nur vermehrt missgeleitete Intelligenzkräfte aktivieren, nach Lücken und Umgehungsmöglichkeiten zu suchen. Darüber hinaus können auch der Staat und die staatstragenden Parteien keine Hilfe sein, wenn der Ausruf «er will ja einen anderen Staat, eine andere Wirtschaftspolitik, eine Systemveränderung», ungeprüft des Inhalts, allein als Tatsache schon eine Disqualifizierung bedeutet. Dann bleibt nur der hilflose Wahlslogan «weiter so».

Mitarbeiterführung

Altruistische Wirtschaftsform und qualitatives Management verändern natürlich auch die Mitarbeiterführung. Im allgemeinen wird versucht, mit einer sog. Firmenkultur die Ziele des Unternehmens auch zu den Zielen des Mitarbeiters zu machen. Eine Form der menschlichen Manipulation, denn aus den Vorstandsetagen ist nur selten etwas vom Dienen der Gesellschaft, dafür öfter vom Verdienen in einer Dienstleistungsgesellschaft zu spüren. Aber ist das «to make money for the company» selbst bei guter Bezahlung als Ziel des Mitarbeiters ausreichend? Denkt ein Pharmakologe beim Test einer neuen Substanz zunächst an ein neues Arzneimittel oder an dessen Umsatz? Von *Walter Böckmann* gibt es ein neues Buch¹⁸ über Menschenführung in Wirtschaft und Gesellschaft mit dem aufschlussreichen Titel «Wer Leistung fordert, muss Sinn bieten» und er führt aus, dass das Streben nach Sinnerfüllung als Werteverwirklichung die primäre menschliche Motivation ist. «In Gang» kommt erst dann etwas, wenn die individuellen Erwartungen der Mitarbeiter erfüllt werden, sonst wird zwar auch gearbeitet, aber nichts geleistet. Dabei können diese individuellen Erwartungen durchaus idealistisch, und gar nicht immer so materialistisch sein, wie dies gern unter-

stellt wird. Es gelte daher die Durchführung von Unternehmenszielen für die Mitarbeiter so sinnorientiert zu gestalten, dass nicht deren Ziele, wohl aber deren Sinnerwartungen erfüllt werden. Deshalb gründet sich eine sinnorientierte Unternehmensführung nicht auf Ziel-Koordination von Unternehmen und Mitarbeiter, sondern auf Sinn-Realisation.

Die chemische und pharmazeutische Industrie

Wie bereits erwähnt, gibt es keine andere Chemie, Wasser hat immer die Zusammensetzung $(H_2O)_x$, der Kohlenstoff ist vierwertig und chemische Reaktionen benötigen auch weiterhin reaktionsfähige Gruppen. Chemische Umsetzungen, die Stoffe und die Laborluft waren zu Paracelsus' Zeiten sicher gefährlicher als in einem modernen Chemiebetrieb. Die chemische Umsetzung in einer sog. sanften Reaktion kann toxikologisch bedenklichere Nebenprodukte liefern, als eine Reaktion unter hohem Druck und hohen Temperaturen mit einem gefährlichen Agens. In der derzeitigen Hysteriewelle, die auch durch «gar nicht wissen wollen» verstärkt wird, werden Nebenschauplätze publizistisch hochgespielt und wichtige Probleme dabei verdrängt. Vor 100 Jahren zeigte die deutsche Eisenbahnstatistik 450 Entgleisungen, 343 Zusammenstöße, 2572 sonstige Unfälle mit 533 Todesopfern. Das Fahrpersonal hatte eine um fast 25% geringere Lebenserwartung und eine um 76% höhere Invaliditätsrate¹⁹. Ein sofortiger Ausstieg aus der nicht beherrschbaren GROSSTECHNIK Eisenbahn wäre aus heutiger Sicht nötig gewesen, der Gott sei Dank nicht erfolgt ist. Ganz Analoges ist auch von der Chemie und der pharmazeutischen Industrie zu sagen.

Arzneimittel, um uns darauf zu konzentrieren, sind immer ein Spiegelbild der herrschenden Medizinschule und diese wiederum ist ein Teil unseres allgemeinen Menschenbildes. Es gibt keine unumstößliche therapeutische Wahrheit. Das Bild, das wir uns vom Menschen machen, ist die Grundlage für die Art von Arzneimitteln, mit denen wir therapieren. Die Erfolge der pharmazeutischen Forschung in den letzten hundert Jahren, dem Chemiezeitalter in der Therapie – Aspirin von 1899, Insulin von 1922 und Penicillin von 1929 – sind unbestritten und werden nur von engstirnigen Dogmatikern geleugnet. Und dennoch bleibt ein Unbehagen, das sich in der grünen Welle verstärkt und in der Suche nach alternativen Behandlungsmethoden ausdrückt. Wir müssen dieses Unbehagen verstehen. So sicher richtig all die naturwissenschaftlich messbaren physikalischen und chemischen Phänomene beim gesunden und kranken Menschen sind, so offen und naturwissenschaftlich unbeweisbar ist die Frage, ob sie nicht nur die Wirkung, sondern auch die Ursache eines physiologisch beobachtbaren Vorgangs sind. Z. B. sind die gemessenen Stoffwechselunterschiede bei einem Geisteskranken die Folgen oder die Ursache seiner Krankheit? Als Bild: Wenn ein Kind auf einem

Klavier klimpert, ohne spielen zu können, kann man es Klavierspielen lehren oder den Deckel schliessen. Unsere Therapiemethoden tun im allgemeinen letzteres. Daher und nicht nur im Laienkreis, bei Naturheilern und Exoten, sondern auch in der medizinischen Wissenschaft selbst, wird die Suche nach einer neuen Denkweise, nach einem neuen Menschenbild betrieben. Dabei wird das alte medizinische Denkmodell angezweifelt, das von dem Patienten und seiner Not ganz abgetrennt ist und in welchem nur Studien mit statistischer Auswertung, weil nur so objektiv, Aussagekraft besitzen. Die Psychosomatik beklagt²⁰ das Ducken vor dem alten naturwissenschaftlichen Denkmodell, wie das Kaninchen vor der Schlange, das nötig sei aus Legitimationszwang, aus unumgänglicher Anpassung, aus defensiver Forschung, um von den konventionellen medizinischen Fächern anerkannt zu werden. Hierin, dem Anpassungszwang, liegt ganz allgemein ein Problem. In der Bundesrepublik Deutschland gibt der Staat Geld für die Erforschung alternativer Therapien und erwartet die vergleichende Prüfung mit der bisherigen Therapie, d. h. wiederum die Bevorzugung harter Daten, die quantifizierbar sind und die Vernachlässigung der weichen Daten, die soviel mit der Lebensqualität der Patienten zu tun haben.

In diesem qualitativen Problemkreis vom Zusammenwirken von Leib, Seele und Geist wird sich eine pharmazeutische Forschung in einer altruistischen Wirtschaftsform bewegen müssen, ohne in die Sackgasse des Sektierertums oder des alleinigen Heilanspruchs hineinzugeraten; denn auch die naturwissenschaftliche Heilmethode hat noch in der Zukunft grosse Chancen.

Überleben durch Solidarität: Utopie der kleinen Schritte

Frau *Annemarie Pieper*, Inhaberin des 2. Lehrstuhls für Philosophie an der Basler Universität, hat einen beachtlichen Aufsatz mit dem obigen Titel in der Basler Zeitung publiziert²¹. Als erster Schritt wird eine Änderung des Menschen gegenüber der Natur einerseits, den Mitmenschen andererseits gefordert. Davon unabtrennbar bedürfen die Prinzipien der schrankenlosen Ausbeutung und des krassen Egoismus einer Revision. Zweitens wird eine Änderung der Einstellung des Wissenschaftlers gegenüber der Forschung und Technik für nötig erachtet, z. B. gegebenenfalls von einem Projekt Abstand zu nehmen, wenn unabsehbare Gefahren damit verbunden sind, die in keinem Verhältnis zum erwarteten Nutzen stehen. Drittens sei eine Änderung der Einstellung des Politikers gegenüber seinen eigenen Staatsbürgern und denen fremder Staaten erforderlich. Die Verzichtshaltung auf das Prestige- und das Machtprinzip. Der Wille zur Verständigung setze die moralische Einsicht voraus, dass nicht der Sicherung der eigenen Machtposition der Vorrang gebührt, sondern der friedlichen Koexistenz der Staatsbürger

und Staaten. Solidarität sei als die neue Tugend zu begreifen, in die der moderne Mensch sich einüben muss. Aber es reicht nicht, wenn nur einer dem Solidaritätsprinzip folgt. Damit es sich faktisch durchsetzen kann, müssen so viele wie möglich jene Kette als Bollwerk gegen Ungerechtigkeit bilden. Die Anerkennung des Solidaritätsprinzips kann ethisch nur geboten, jedoch nicht erzwungen werden. Es gehen auch die Gedanken des deutsch-amerikanischen Philosophen *Hans Jonas*, einem deutschen Emigranten von 1933 und Träger des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels von 1987, in die gleiche Richtung, wenn er in seinem Plädoyer einer «Ethik für die technologische Zivilisation» eine «Fern-Ethik» fordert, die dem einzelnen Verantwortung für das Entfernteste eingibt, für Kriege in anderen Kontinenten, für Hunger und Armut auch in exotischen Gebieten²². Seine Gedanken sind in seinem Zürcher Vortrag 1985²³ sehr gut komprimiert.

Ob Solidarität, ob Fernethik, ob Altruismus, ob Brüderlichkeit, wichtig ist, dass dies ein Weg ist, der hier und heute begonnen werden kann, dass es keiner staatlichen neuen Gesetze, keiner Revolutionen bedarf, dass keine Arbeitsplätze verloren gehen. Ganz im Gegenteil darf erhofft werden, dass der Wettlauf des Menschen gegen Computer und Automation, den er nie gewinnen kann, unterbrochen wird durch die Möglichkeit, statt Quantität vermehrt Qualität zu produzieren, eine Qualität, welche nicht nur die Summe der messbaren Eigenschaften ist.

Paracelsus und die neue Chemie und Pharmazie

In einem recht interessanten Lebensbild Paracelsus' zeigt ihr verstorbener Präsident Robert-Henri Blaser, ein Basler und Professor der deutschen Literatur im welschen Neuenburg, wie Paracelsus statt der toten Begriffe der lebendigen Natur zu Leibe rücken wollte, es genügte ihm nicht, Stoffe zu finden, er suchte die in ihnen waltenden Kräfte²⁴. Damit wird Paracelsus' Bemühen für uns ganz modern, wenn es uns heute darum geht, nicht nur Quantitatives und damit Totes zu erfassen, sondern Qualitatives, Lebendiges. Und er weist auf die wichtigen Sätze hin: «Der höchste Grund der Arznei ist Liebe» und «Es gibt niemanden, von dem grössere Liebe des Herzens gefordert wird, als vom Arzte». Hier ist es wieder das altruistische, das nicht-egoistische Prinzip, Solidarität, Brüderlichkeit und damit hoffe ich, ist auch eine historisch-interessierte Gesellschaft wie die Ihre mit mir einverstanden, wenn mein Vortrag in die Zukunft weist.

Literatur

- 1 *M. Kutter*, NZZ, 13./14. 12. 1986, S. 37
- 2 *H. Sucker*, Pharm. Ztg. 125, 2053-57 (1980), Sandoz Bulletin Nr. 54, S. 4-10
- 3 *H. Sucker*, Dtsch. Apotheker Ztg. 125, 2354-58 (1985), Sandoz Bulletin Nr. 76, S. 4-10
- 4 *L. Bos*, Was ist Dreigliederung des sozialen Organismus. Verlag am Goetheanum, Dornach 1984, S. 11
- 5 *M. Möninger*, FAZ, 13. 2. 1987, Reisebeilage
- 6 *F. Wilken*, Das Kapital, Novatis Verlag, Schaffhausen 1976
- 7 *H. F. Wünsche*, Ludwig Erhardts Gesellschafts- und Wirtschaftskonzeption, Verlag Bonn aktuell, Landsberg 1986, cit. E. G. Vetter, FAZ
- 8 *R. Altmann*, FAZ, 31. 1. 1987, S. 15
- 9 *L. Caspar*, BaZ, 30. 12. 1986, S. 9
- 10 BaZ, 17. 1. 1987, (F. E./mt./ssch), S. 17
- 11 Medizin Mensch Gesellschaft (4), 1986, cit. R. Stein, FAZ
- 12 Senatsbeschluss der DFG v. Okt. 1986, cit. L. Siep, FAZ
- 13 FAZ, 23. 2. 1987, (K. A.), S. 25
- 14 *E. Reyhl*, BaZ, 6. 6. 1987, S. 21
- 15 *F. Söllner*, FAZ, 18. 12. 1986, S. 9
- 16 BaZ, 19. 3. 1987, (er), S. 9
- 17 *P. F. Drucker*, Die Weltwoche, 18. 12. 1986, S. 17
- 18 *W. Böckmann*, Econ Verlag, Düsseldorf-Wien (1986)
- 19 FAZ, 30. 12. 1986, cit. aus Die Welt
- 20 25. Arbeitstagung der Dtsch. Gesellsch. für Psychosomatische Medizin, Marburg, 1986, cit. R. Stein, FAZ
- 21 *A. Pieper*, BaZ, 24. 12. 1986, S. 3
- 22 FAZ, 29. 5. 1987, (schi), S. 29
- 23 *H. Jonas*, Menschenbild und Zukunftsdenken in H. Keller (Hrsg.), Denken über die Zukunft, Ringier AG, Zürich, 1986
- 24 *R.-H. Blaser*, Nova Acta Paracelsica NF 1, 11-32, (1987)

Ein neues Dokument zum Aufenthalt von Paracelsus in St. Gallen im Jahre 1533

von Werner Vogler

Man weiss, dass Paracelsus sich 1531/32 rund 27 Wochen in St. Gallen aufgehalten haben soll (vgl. den Beitrag «Paracelsus und St. Gallen» in diesem Heft). Einen Besuch in der Gallusstadt *im Jahre 1533* erwähnt m.W. bisher nur gerade *Mathäus Gabathuler* in seiner Publikation «Vadian und Paracelsus» (in: «Die Gallusstadt» 1945, S. 15–26).

Der St. Galler Besuch von Paracelsus im Jahre 1533 ist nachweisbar auf Grund eines Eintrags im Rechnungsbuch des St. Galler Abtes *Diethelm Blarer* (1530–64), das im Stiftsarchiv St. Gallen als Bd. 878A fragmentarisch erhalten ist und die Jahre 1533/34 betrifft. Das Fragment war früher in Bd. 300 des Stiftsarchivs eingebunden und wurde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts daraus separiert. Der Eintrag bezeugt die Zahlung von 4½ Gulden Honorar an Dr. Theophrastus als Entschädigung für eine Behandlung des St. Galler Konventualen Hans, hinter welchem Namen sich sehr wahrscheinlich der Münsterprediger P. *Johann Hess* verbirgt. (Über ihn vgl. P. *Rudolf Henggeler*, Professbuch der fürstlichen Benediktinerabtei der heiligen Gallus und Otmar zu St. Gallen, Zug o.J., Nr. 102, S. 245f.; *Paul Staerke*, Beiträge zur spätmittelalterlichen Bildungsgeschichte St. Gallens, St. Gallen 1939 [= MVG XL], S. 101, 156, 283f. [Nr. 677]). Hess hatte 1530 in Tübingen studiert. In der Stiftsbibliothek findet sich noch in Cod. Sang. 1054 ein Teil seiner Predigten.

Die Stelle im Rechnungsbuch von Abt Diethelm lautet wörtlich folgendermassen (S. 717):

«*Was ich in den Convent hab geben*

.....

*It(em) IIII^l G(ulden) doctor teofrasthen von wegen
her hanssen dunsthagen vor sant
dommas tag 1533*

.....»

Die Auszahlung erfolgte demnach am Donnerstag vor St. Thomas, also am 17. Dezember 1533.

Paracelsus und St. Gallen

von Werner Vogler

Um die Gestalt des 1493/94 in Einsiedeln geborenen Theophrastus Bombastus Philippus Aureolus von Hohenheim, der sich Paracelsus nannte, rankt sich manches Unverständnis, das bis heute angehalten hat. Der unkonventionelle Arzt und Naturforscher hat dazu durch manche dunklen Stellen seiner Werke teilweise selber Anlass gegeben. Einen schönen Teil seiner Jugend verbrachte er in Kärnten und Wien. Mit 16 Jahren promovierte er zum Doktor «beider Arzneien». 1524 finden wir ihn wieder in Villach. Bald darauf beginnt er eine Reise nach Salzburg, um dort als Arzt zu praktizieren. 1526 erhält er das Bürgerrecht in Strassburg. Zu seinen Patienten zählten bedeutende Persönlichkeiten seiner Zeit, darunter der Basler Verleger Johannes Froben sowie Erasmus von Rotterdam. 1527 wurde er Stadtarzt und «Honorarprofessor» in Basel. Bald musste er jedoch dort das Feld, infolge Anfeindungen seiner Fakultätskollegen, räumen. Gewiss war er keine einfache Persönlichkeit.

Paracelsus in St. Gallen

1531/32 finden wir den Arzt in St. Gallen. Hier wohnte er, angeblich 27 Wochen, beim Ratsherr Bartholome Schobinger (1500 – 85) im Haus «im Loch», heute Haus zur Wahrheit am Gallusplatz. Auch für 1533 ist ein weiterer Aufenthalt in der Stadt an der Steinach bezeugt (17. Dezember). Er behandelte damals einen St. Galler Mönch. In der St. Galler Zeit verfasste er einen Teil des naturphilosophischen Werks «Paramirum» sowie die Schriften «Morbi invisibiles» (Unsichtbare Krankheiten) und eine «Usslegung des im August 1531 aufgetauchten Commeten». Paracelsus war bekannt mit dem Stadtarzt und Reformator Johannes Vadian, dem er am 15. März 1531 das dritte Buch des «Paramirum», das von den Krankheitsursachen handelt, widmete. Die beiden entfremdeten sich jedoch bald wieder. In den folgenden Jahren finden wir Paracelsus als Wanderprediger und Arzt im Appenzellerland. Auch diese Tätigkeit blieb nicht unangefochten. Er musste den Ort verlassen und weilte in der Folge 1534 in Innsbruck und im Südtirol. In Sterzing verfasste er ein «Büchlein von der Pest», als dort gerade diese Seuche wütete. Im Sommer 1535 hielt er sich im Bad Pfäfers auf. Aus dem Vorwort seiner Schrift über jene Therme, die bald danach erschien, kann man entnehmen, dass er in guten Beziehungen zum damaligen Abt, Johann Jakob Russinger, der wenige Jahre zuvor von der reformierten Konfession sich wieder abgewendet hatte, gestanden haben muss. Für den Abt, der kränkelte, hat er damals auch ein medizinisches Consilium verfasst, das ein

Autograph des Paracelsus darstellt, wohl das letzte erhaltene¹ – Paracelsus starb 1541 in Salzburg. Es ist auf Deutsch abgefasst und zeigt, dass Paracelsus ein österreichisch gefärbtes Deutsch schrieb und wohl auch sprach.

Erinnerungsstücke an Paracelsus

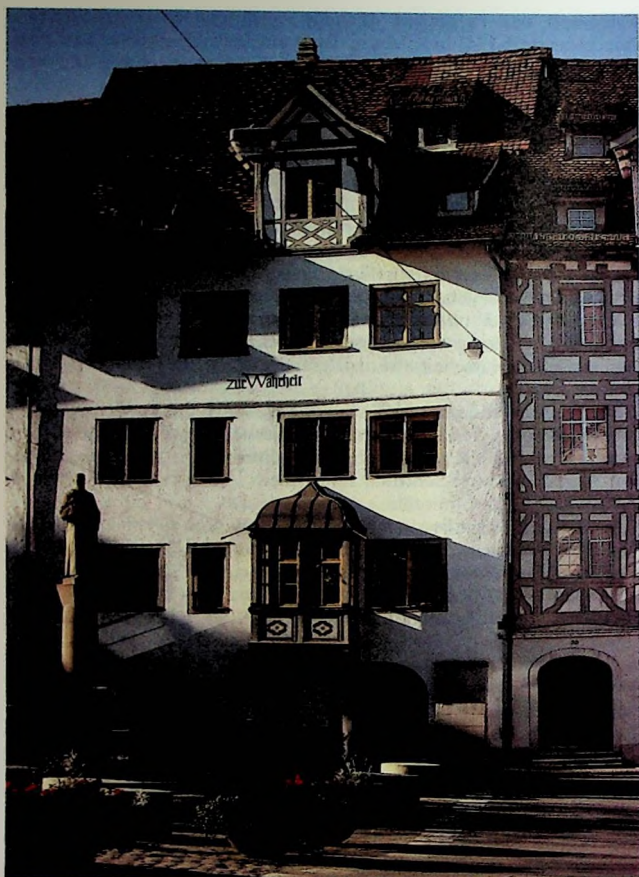
Einige Reminiszenzen, die sich in der Stadt St. Gallen bis heute erhalten haben, sollen hier bildlich ausgebreitet werden. Da ist z.B. ein Porträt des Arztes, das bloss in einer zweifelhaften Kopie des 17. Jahrhunderts erhalten ist und nicht unbedingt ein zuverlässiges Bild des Äusseren des Gelehrten vermitteln dürfte. So wird man kaum annehmen, dass er schwarze Haare gehabt hat. Der Bart hingegen ist überliefert.

Vor mehreren Jahren ist zudem vom jüngst verstorbenen Künstler Albert Saner die Szene des Zusammentreffens von Schobinger und Paracelsus in einer Glasscheibe historisierend festgehalten worden.

Die Kantonsbibliothek Vadana hütet ihrerseits das Tagebuch von Johannes Rütiner (– 1556), in dem der Besuch des Paracelsus in St. Gallen, zwar erst nachträglich, anekdotisch dokumentiert ist. Manche der frühen Ausgaben seiner Schriften sind zudem in der Vadana – und ausserdem in der Stiftsbibliothek – zu finden.

Im Stiftsarchiv schliesslich hat sich das genannte eigenhändige medizinische Gutachten (Consilium) erhalten, das Paracelsus für den Pfäferser Abt 1535 ausgestellt hat. Es kam im Zuge der Säkularisierung der Abtei Pfäfers (1838) nach St. Gallen und ist heute im Bibliotheksbestand des Pfäferser Archivs (im Stiftsarchiv) in Band XXVII eingebunden.

¹ Das ärztliche Gutachten ist ediert und kommentiert bei *Willem F. Daems* und *Werner Vogler*, Das medizinische Consilium des Paracelsus für Abt Johann Jakob Russinger von Pfäfers 1535. Neu-Edition und Kommentar, Einsiedeln 1986.
Zum St. Galler Aufenthalt von 1533 vgl. den ersten Beitrag von Werner Vogler in diesem Heft.



Haus zur Wahrheit am Gallusplatz, St. Gallen; heute Druckerei Rüdiger AG.
Aufnahme: Eugen Rüdiger



Das Haus zur Wahrheit wurde damals «im Loch» genannt. Dort wohnte 1531 Paracelsus bei Bartholome Schobinger. Diese Begegnung von Paracelsus und Bartholome Schobinger hält eine kürzlich im Haus zur Wahrheit (Treppenhaus) angebrachte Glasscheibe, die A. Saner entworfen hat, fest. Die Buchdruckerei Rüdiger stellte dankenswerterweise die Farblithos zur Verfügung.

Studien zum Leben und Wirken des Paracelsus in St. Gallen

von Edwin Rosner*

Stand der Forschung

«Ich habe mich so eingehend mit dem Lebensbild des Paracelsus befasst», schreibt *Friedrich Gundolf*¹, «weil zu seinem geistigen Wesen mehr als selbst bei Luther und Hutten sein Wandel gehört . . . Sein Leben dient daher vielfach und mehr als bei ihnen zur Erhellung seines Wesens wie seiner Schriften».

Was man indessen zurzeit über die Biographie *Hohenheims* – übrigens ist diese sicherlich nicht Selbstzweck oder gar Ziel der Paracelsusforschung², wohl aber ein unentbehrliches Hilfsmittel, um sein Werk verstehen zu können³ – weiss oder zu wissen glaubt, ist keinesfalls dazu ausreichend; gelang es doch bisher trotz aller Bemühungen, nur einen bestimmten Abschnitt – vielfach unterbrochen und zum Teil in ziemlich allgemeinen Umrissen – der ohnehin so kurzen Lebenszeit *Hohenheims*, wohl des bedeutendsten «Unvollendeten»⁴ in der Geschichte der Medizin, einigermassen zu entsiegeln.

Genau in der Mitte des vergleichsweise am besten bekannten letzten Drittels seines Lebens, zwischen 1524 und 1541, klafft z. B. eine sich über Jahre erstreckende Lücke, die auszufüllen die Paracelsusbiographen scheinbar bisher aller Hinweise, von Beweisen ganz zu schweigen, ermangelten; es ist die Zeit nach *Hohenheims* St. Galler Aufenthalt. Sieht man von den wenigen biographisch unverbundenen, gewissermassen in der Luft hängenden Wochen im Spätfrühling und Sommer 1534 ab, in denen er nach seinen eigenen Worten in Innsbruck, Sterzing und Meran weilte⁵, so entschwindet er bis zum Sommer 1535 und nachher wieder bis Anfang 1536 gleichsam ins Dunkel; keine Urkunde, keine sicheren Quellen irgendwelcher Art geben uns die Möglichkeit, seinen Wohnort oder sein Itinerarium dieser Jahre mit Gewissheit festzulegen. Natürlich versuchte man seit jeher diese Lücke mit Hilfe verschiedener Annahmen und Überlegungen zu schliessen. Nach *Goldammer*⁶ verliert sich sein Weg

«in der Südwestecke Deutschlands und in der Schweiz. Man vermutet ihn vor allem im Appenzeller Gebiet. Es ist die Periode seines grössten Elends. Er dürfte als eine Art Wanderprediger gelebt haben . . . zugleich Arzt und Seelsorger, aber er war doch nun ganz der medizinischen Wissenschaft entfremdet . . . In diesem Abschnitte seines Lebens dürfte er . . . einen beträchtlichen

*Dieser Beitrag ist der ausführlichen Studie von Dr. med. Edwin Rosner, *Hohenheims Weg vom St. Gallen nach Augsburg (1531–1536)*, entnommen. Er umfasst die Seiten 11–27 der «Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung», Folge 16, Wien 1977 (91 Seiten).



Porträt des Paracelsus im Historischen Museum, St. Gallen. Es handelt sich um eine Kopie des 17. Jahrhunderts. Die Echtheit ist umstritten.

Teil seiner theologischen Werke verfasst haben . . . Nur aus seiner Lebenskatastrophe ist dieses Werk letztlich verständlich – die leidenschaftliche Anklage eines Gescheiterten und Geschändeten . . . Der Tenor dieser Gedankengänge ist nur zu oft eine tiefe Verzweiflung, ja bitterer Zorn, Hohn und Verachtung . . . Wo und wie lange er dieses Wesen . . . getrieben hat, ist schwer zu sagen. Sein Elend dauerte an, auch als er sich wieder ostwärts durch die Alpenthäler auf den Weg machte. Durch das Arlberg-Gebiet zieht er längs dem Inn nach Innsbruck.»⁷

Auch nach Sudhoffs Ansicht hat Paracelsus

«die Schreckensjahre nach der Niederwerfung der Zwinglianer und seinem Abschiede von St. Gallen, der gewiss auch mit darin begründet war, im Appenzeller Lande durchlebt. Es mag ihm dort recht ärmlich ergangen sein; ja es ist wohl die traurigste Zeit seines Lebens, welche die Jahre 1532 bis 1534 bergen.» Sudhoff fährt weiter: «Bis heute lassen sich für die Appenzeller Zeit mit Sicherheit keine medicinischen Ausarbeitungen nachweisen. Ob die umfangreichen Abhandlungen, welche zum Paramirum II. gehören, schon alle in St. Gallen ihre letzte Gestalt erhielten, ob namentlich der letzte Abschnitt dieser naturphilosophischen Darstellung der Krankheitsgenese, die 5 Bücher 'De causis morborum invisibilium', noch in St. Gallen selbst vollendet wurde, lässt sich nicht nachweisen; vielleicht war Hohenheim auch noch im Jahre 1532 damit beschäftigt.»⁸

«Jedenfalls scheint uns der Aufenthalt Hohenheims in St. Gallen nicht weit ins Jahr 1532 gedauert zu haben . . . Wenn auch auf Escher* . . . kein grosser Verlass ist, so können wir den von ihm erwähnten mündlichen Überlieferungen doch keinen ersten Zweifel entgegensetzen, welche Hohenheim längere Zeit in den Appenzeller Landen weilen lassen. Die Dörfer Hundwil und Urnäsch waren Etappen seines Weges . . . Im Thale der Urnäsch muss Hohenheim aber doch wohl längere Zeit sich aufgehalten haben . . . Vielleicht war Hohenheim dem religiösen und anderen Parteihader in St. Gallen entflohen und hatte in diesen ärmlichen Thälern Ruhe gesucht.»⁹

«Unter schwierigen Verhältnissen jeder Art lebte er wohl in den Ausserrodenen Landestheilen des Cantons Appenzell. 'Gunst gewalt und die Hundsketten' nennt er die Zustände, unter deren Last er nicht ausharren konnte, die ihn zwangen, sein Vaterland zum zweiten Male zu verlassen und fremde Länder aufzusuchen . . . Seine theologischen Ansichten wurden wohl von den Geistlichen beider Confessionen ('Pfaffen' und 'Prediger') mit Achselzucken begrüsst . . . aber es fehlte auch wohl nicht an Versuchen, ihn zu einer offenen Parteinahme für die eigene Confession zu verlocken oder gar zu zwingen. An Andeutungen über zu erwartende Vortheile ('Gunst') oder auch an Drohungen und Verhetzungen ('Gewalt') mag es nicht gefehlt haben. Sein stets bethätigtes Streben sich Neutralität zu bewahren, machte ihm den Aufenthalt in dieser Gegend mehr und mehr unerträglich . . . Was ihn aber zu so schleuniger Abreise nöthigte, ist uns nicht im Speziellen klageworden; genug, er schüttelte den Staub von seinen Füßen und wanderte durchs Oberinnthal in armseliger Verfassung hinab nach Innsbruck und schliesslich nach Sterzing und Meran . . . Ein triftiger Grund gegen diese unsere Aufstellung lässt sich nirgend entdecken . . . »¹⁰

«Also aus unerträglichen, armseligen Verhältnissen, die ihm nicht einmal die Beschaffung neuer Kleidung gestatteten, aus Zwang und Noth durch civile und geistliche Opposition war er in Eile nach Innsbruck entwichen, und weil er dort nicht in standesgemässen Kleidern auftrat, vermochte er kein Ansehen als Arzt zu erlangen.»¹¹

«Es ist ein wirklicher Abschnitt seines Lebens, wo er von der durch ihn angeregten Reformation der Medicin sich fast vollständig entfernt und den an-

deren Hauptfragen seiner Zeit, der Theologie und Astronomie, in ebenso eigenthümlichem, beinahe reformatorischem Kampfe um objectivere Erkenntniss sich in seiner energischen Weise zugewandt hatte. So intensiv war sein Streben nach schriftstellerischer Gestaltung seiner Anschauungen auf diesen Gebieten, dass ihm die Ausübung seines Berufes als Arzt zeitweise störend und lästig wurde . . . Wahrscheinlich im Rückblick auf die Appenzeller Zeit sagt Hohenheim . . . 'Hab abermals von jhr (der Medizin) gelassen, in andere Händel gefallen.' . . .»¹²

In seinem Alterswerk 1936 änderte Sudhoff seine Ansicht; er schrieb: «Der früher von mir angenommene längere Aufenthalt im Kanton Appenzell dürfte nicht allzu lange gedauert haben . . . Ich neige heute mehr zum Aargauischen Rockenhausen».¹³

Grundsätzlich war diese Änderung allerdings wenig bedeutsam, da schliesslich nur eine Waldherrlichkeit durch die andere ersetzt wurde und Sudhoff auch von der weiteren Reiseroute – zurück nach St. Gallen, weiter durch das Arlberggebiet nach Innsbruck – nicht abwich. Das Appenzeller Wanderarzt- und Wanderpredigerleben blieb dementsprechend trotz der Schwenkung Sudhoffs bis in die jüngste Zeit fast allgemein anerkannt, ja geradezu gesichertes Faktum. So z. B. für Otto Zerkert 1968¹⁴:

«In dieser Zeit fühlte sich Theophrast von Hohenheim vom Beruf des Arztes immer mehr unbefriedigt und unausgefüllt. Es war naheliegend, dass er sich von medizinischen Problemen abkehrte und theologischen Fragen zuwandte. Die beiden folgenden Jahre, 1532 und 1533, waren für Paracelsus von inneren Spannungen erfüllt, von Zweifeln am Sinn des Lebens, vom Zweifel an der Richtigkeit seines Arztitums, schliesslich vom Zweifel an der irdischen und überirdischen Wahrheit überhaupt. Es zog ihn aus den Städten mit den vielen Menschen in die Einsamkeit der Wälder des Appenzeller Landes, vielleicht war dort Ruhe, innere Ausgeglichenheit zu finden . . . Hier im Appenzeller Land war Theophrast Arzt und Prediger zugleich. 'Hundsketten' nennt er in späteren Jahren die körperlichen Lasten jener Tage. Paracelsus litt schwer unter dem Streit der gegeneinander so unduldsamen konfessionellen Sekten . . . Seine Stellung zwischen den Parteien erschwerte ihm das Verweilen sogar in diesem abgeschiedenen Teil der Schweiz. Und so streifte er, noch ärmer und einsamer als er gekommen war, wieder weiter auf der Suche nach Arbeit und Brot. Über Vorarlberg und den Arlberg-Pass wanderte Theophrast von Hohenheim in das tirolische Innthal zu den Bergwerken von Hall und Schwaz.»

Diese Exzerpte aus den Schriften dreier hervorragender Paracelsus-Forscher sind mit Absicht so ausführlich wiedergegeben, um die Einheitlichkeit ihrer Auffassungen in dieser Frage darzutun. Es lohnt sich aber nicht, die vielen fast immer frei erfundenen kleinen Varianten zu verzeichnen, die sich in der so umfangreichen Sekundärliteratur um die geschilderte Grundkonzeption ranken, welche sie genrebildartig ohne historische Beweisführung ausschmücken.

Es sei hier nur festgehalten, dass die autobiographischen Andeutungen, die Paracelsus in das Nachwort «zu dem leser» des «Büchlein von der pest an die stat Sterzingen» über das «gegenwertig ian», also 1534, in

erschütternden Worten einfließen lässt, überall offenbar ohne Bedenken auf diese hypothetische Appenzeller Zeit bezogen werden.

Derselben einmütigen Zustimmung¹⁵ der Autoren erfreut sich nun auch *Sudhoffs* von ihm selbst freilich sehr verklausuliert¹⁶ und keineswegs als gesichert geäußerte Ansicht¹⁷ über die Entstehungszeit der Bergsuchtmonographie Hohenheims; in der zweiten Hälfte des Jahres 1533 im Tiroler Unterinntal angekommen, wäre er nach Überwindung der

«schweizer Periode der Abwendung von der Heilkunde» ... schon damals wieder¹⁸ dazu übergegangen, in teilweiser Anknüpfung ... an das ätiologische Schriftwerk des Opus Paramirum, eine Gruppe von Berufskrankheiten, die ihn schon von früh an beschäftigt hatte, in abschliessender Darstellung¹⁹ monographisch und keineswegs nur pathogenetisch abzuhandeln, die der Berg- und Metallhütten-Arbeiter. Mag sein, dass ein in das Ende des Jahres 1533 (oder das erste Halbjahr 34) fallender Besuch in den Berg- und Hüttenwerken des Tiroler Unterinntales (Schwaz usw.) den letzten Anstoss dazu gegeben hatte, wo er seine früheren Beobachtungen mit dem gereiften Blick des reich erfahrenen Mannes bestätigt fand und erweitern konnte.»

Auch hier fruchtet es nichts, alle die unwesentlichen Nuancen und Versionen aufzuzählen, mit Hilfe derer die Autoren die offensichtlichen Lücken und Sprünge in dieser Zeitspanne vor dem Innsbrucker Aufenthalt, selbst wenn man das Appenzeller Wanderarztdasein akzeptierte, überbrücken wollen. Allen Unklarheiten zum Trotz ist der von *Sudhoff* mit Vorbehalt angegebene Zeitpunkt der Niederschrift der Bücher von der Bergsucht beinahe zu einem der vermeintlich chronologisch festest begründeten Daten in der *Parcelsusbiographie* geworden.²¹

Weiter schreibt *Sudhoff*:

«Gegen den Sommer 1534 finden wir Hohenheim in Innsbruck wieder, nicht in der allerbesten ökonomischen Verfassung, wie er uns selbst in einem zu Meran geschriebenen Nachwort an die Leser seines Büchleins über die Pest berichtet, das er für die Stadt Sterzing 1534 geschrieben hatte.»²²

Dieses Nachwort²³, auf das noch mehrmals zurückzukommen sein wird, lautet auszugsweise:

«wiewohl mich das gegenwertig iar in ein ungeduldig ellent getriben, dan gunst, gewalt und die hunketten waren mir zu schwer uberladen, aus welcher zwangnus frembde land²⁴ behend zu besuchen bezwungen, nach kürze dich zu berichten, Innspruck heimgesucht, dieweil ich aber derselbigen gleichmessigen staffirung mitelmessig erschin, noi was fürbass zustrreichen, also Sterzingen erlanget, do ich sonderlich zwen freund gefunden ... under welchem die pestilenz in der region ingerissen, auf welcher sorg, so vil müglich wer der zu widersten, desselben ein underrichtung zu eröffnen ... wie geschach aber mir? ... zwen bresten hat ich an mir an demselben ort, mein armut und mein frombkeit. die armut wart mir ausgeblasen durch iren burgermeister, der etwan zu Innspruck die doctor haben gesehen, in seidenen kleidern an den fürsten höfen, nit in zerissen lumpen an der sonnen braten; ietzt ward der sentenz gefelt, das ich kein doctor were, der frombkeit halben richtet mich der prediger und der pfarrer aus ... also ward ich in verachtung abgefertigt, doch

Concilium Trarsturni, Concliu p[er] f[ra]n[co]m m[ed]ic[os] R[ati]s
p[er] 1535

h[er]v[er] sind f[ür] j[ed]e z[ur]e[ge]h[en], der ar[zt]e
k[un]st, f[ür]st[en] vom G[ro]sse, und der ar[zt]
da an der ar[zt]e s[te]hen w[er]de, ist m[ö]g[li]ch and
ausg[ab]e mit f[ür] d[ie] ar[zt]e

Sollt man auch Al[le] der z[ur]e[ge]h[en], p[er]g[ra]n
f[ür]st[en] und die f[ür]st[en] in d[ie] ar[zt]e
ist, f[ür]st[en] die ar[zt]e d[ie] ar[zt]e, und die
+ ist ein p[er]t[er] d[ie] ar[zt]e in d[ie] ar[zt]e
und die f[ür]st[en] in d[ie] ar[zt]e, d[ie] ar[zt]e ist ein
ar[zt]e von f[ür]st[en] und f[ür]st[en] ist der ar[zt]
f[ür]st[en] o[der] ar[zt]e, d[ie] ar[zt]e ist, und der
m[ö]g[li]ch f[ür]st[en] f[ür]st[en], und der f[ür]st
und w[er]de in d[ie] ar[zt]e und f[ür]st[en] m[ö]g[li]ch
d[ie] ar[zt]e ist aus d[ie] ar[zt]e f[ür]st[en], f[ür]st[en]
f[ür]st[en] m[ö]g[li]ch ist, d[ie] ar[zt]e f[ür]st[en] d[ie]
p[er]t[er], d[ie] ar[zt]e, d[ie] ar[zt]e, wie d[ie] ar[zt]e und d[ie]
f[ür]st[en] tag und j[ed]e tag d[ie] ar[zt]e, wie d[ie] ar[zt]
d[ie] ar[zt]e ist f[ür]st[en] mit d[ie] ar[zt]

und die d[ie] f[ür]st[en] d[ie] f[ür]st[en], p[er]g[ra]n
d[ie] ar[zt]e ist d[ie] ar[zt]e ist d[ie] ar[zt]e f[ür]st[en]
f[ür]st[en] f[ür]st[en] d[ie] ar[zt]e, d[ie] ar[zt]e ist d[ie]
ar[zt]e f[ür]st[en] f[ür]st[en], Al[le] m[ö]g[li]ch f[ür]st[en] d[ie]
f[ür]st[en] d[ie] ar[zt]e d[ie] ar[zt]e, d[ie] ar[zt]e
m[ö]g[li]ch ist, und f[ür]st[en] m[ö]g[li]ch ist
und, d[ie] ar[zt]e m[ö]g[li]ch ist, d[ie] ar[zt]e
d[ie] ar[zt]e f[ür]st[en] und d[ie] f[ür]st[en] f[ür]st[en]
f[ür]st[en], d[ie] ar[zt]e m[ö]g[li]ch, und d[ie] ar[zt]e
d[ie] ar[zt]e f[ür]st[en] m[ö]g[li]ch, und d[ie] f[ür]st[en] mit f[ür]st
und d[ie] ar[zt]e m[ö]g[li]ch d[ie] ar[zt]e, d[ie]
mit p[er]g[ra]n und d[ie] ar[zt]e

nicht von gemeinem rat nach²⁵ der gemein, sonder wie oben wol verstanden mag werden. hab mich weiter mit sampt Marxen Poschinger hinweg an Meran gemacht; daselbs er und glick gefunden.»

Paracelsus wäre also «im Frühsommer 1534²⁶» nach Innsbruck gekommen, «der vom Staub der Landstrassen bedeckte Wanderarzt» hätte aber dort «keine freundliche Aufnahme» gefunden, «denn es schien den Innsbruckern unfassbar, dass dieser schlichte Mann im Lederwams²⁷ wirklich der berühmte *Theophrast von Hohenheim* sei». In Sterzing hätte er, da er «nicht gerne einen Anlass zum Schreiben vorübergehen liess», nach dem Auftreten der Pest (im Juni 1534; dies ist hinlänglich gesichert) sein Pestbüchlein geschrieben, dieses dann von Meran aus, wohin er sich (nach *Sudhoff*) über das Penser Joch begeben hätte²⁸, mit dem dort verfassten Nachwort an den Bürgermeister von Sterzing gesandt, ohne dass es «weder auf den Bürgermeister noch auf die Ratsherren den erwarteten Eindruck gemacht hätte». ²⁹ Ausserdem hätte er in Sterzing weder das Wohlwollen des katholischen Pfarrers noch des protestantischen Predigers³⁰ gefunden.

*Sticker*³¹ zufolge eilte *Hohenheim* nach Sterzing, da dort die Pest ausgebrochen war:

«Im Juni 1534 kommt ihm die Kunde, dass nahe beim Brenner Pass, im Schneeberg zu Sterzing am Eisackfluss, die Beulenpest ausgebrochen sei und Sterben und Angst ausbreite. Bald ist er zur Stelle und bietet als Erfahrener seine Hülfe an mit einem 'Libell von der Pest' . . .»

Man vermutete nach dem Weggang Hohenheims von Sterzing einen Besuch bei seinem Vater in Villach, der im Herbst 1534 starb. «Der weitere Wanderweg spricht allerdings dagegen.»³² Nach *Zekert* wanderte Paracelsus 1535 von Meran aus – er überwinterte also in Meran? –

«nach dem Westen, in die Schweiz, den beschwerlichen Weg über hohe Alpenpässe, möglicherweise über das Stilfser-Joch in das Veltlin-Tal, über Tirano, Puschlav (Poschiavo) und den Bernina-Pass nach St. Moritz, weiter über Punt (Ponte) und den Albula-Pass nach Tiefenkastel und über Chur nach Bad Pfäfers.»

*Sticker*³³ lässt ihn aus dem Veltlin «durch den Vintschgau über den Berninapass in das Oberengadin nach Sankt Mauritz» wandern, eine Route, die allerdings kaum realisierbar ist.

In Bad Pfäfers fasst man endlich chronologisch wieder festen Boden unter den Füßen; hier widmet er am 31. August 1535 seine Baderschrift über das Bad Pfäfers³⁴ dem Fürstabt *Johann Jakob Russinger*. Ausserdem ist das Consilium für den Fürstabt handschriftlich erhalten.³⁵

Gegen Ende des Jahres 1535 soll dann *Paracelsus* die Schweiz verlassen haben und rheinabwärts zum Bodensee und ins Allgäu gereist sein:

«Sein Weg führte ihn über Kempten und Memmingen nach Mindelheim . . . Von dieser Reise ist ein ärztlicher Ratschlag für den Ratsschreiber des schwäbischen Städtchen Mindelheim aus dem Jahre 1535 erhalten.»³⁶

Anfangs 1536 sei *Paracelsus* nach Ulm gekommen und habe dem Buchdrucker *Hans Varnier* das Manuskript der «Grossen Wundarzney» zum Druck übergeben. Nach dem Zerwürfnis mit ihm wäre er nach Mönchsroth bei Dinkelsbühl und von dort nach Augsburg gezogen, wo er *Heinrich Steiner* mit dem Druck betraute.

Will-Erich Peuckert vertrat als einziger eine grundsätzlich andere Auffassung über diesen Lebensabschnitt *Hohenheims*³⁷. Sie fusst auf der Interpretation einer Stelle der Grossen Wundarzney, in der *Paracelsus* von seiner Suche nach einer rationellen Erfrierungsbehandlung spricht. Der Absatz, auf den später noch eingehend zurückzukommen sein wird, lautet³⁸:

«Aber von dem andern erfrieren, so vor augen ligt, sollent ir ein solchs wissen, das an den enden und orten wo solche gefrost und erfrieren zu geschehen gemein sind, sollent die künst am selbigen ort gemein sein und am besten bei inen. so ist aber ein grobs rauchs volks da, das auf solich sachen kein achtung hat, darumb bei inen nichts zu erholen ist, dan in Schweiz sind gross berg, als der Gothart gletscher, Hocken und ander die teglich gebraucht werdent und vil begenet, auch der Vogel, der Splugenberg, der Sechmer, der Elbli, Besseler und Feldier, der Perlin, aber bei disen allen sind nienen kein ergrünt stuck vorhanden, dan weiber teding, also auch uber das Penser joch laufen, weiter der Krimler Taur, der Felber Taur, die Fuschk, der Raurischer Taur und dergleichen, wie die hohen bergwerk ligen, als im Schneeberg zu Sterzingen usw. geschehen solcher sachen vil, aber bei niemants hilf oder entlich arzney zu suchen.»

Soweit *Paracelsus*. *Peuckert* nimmt nun an, *Paracelsus* hätte anfangs 1532 nach seinem Weggang von St. Gallen den ihm von Nürnberg her bekannten *Sebastian Franck* irgendwo in Südschwaben getroffen, sei dann den Rhein hinauf³⁹ und weiter südwärts in das obere Engadin nach St. Moritz gezogen, wo er im August 1532 eingetroffen sei. Ohne es ausdrücklich zu sagen, setzt dieser Autor offenbar voraus, *Paracelsus* habe den Winter 1532/33 irgendwo in Graubünden zugebracht; im Frühjahr 1533 sei er über das Veltlin in den Vintschgau gewandert, von hier habe ihn das Penser Joch⁴⁰ in das Sterzinger Gebirge und ins nördliche Tirol getragen. *Peuckert* schreibt weiter:

«Der Hohenheimer fand also über das Penser Joch hinüber an den Brenner, durchschritt das Sterzinger Schneegebirge mitsamt seinen Bergwerken oder Gruben, das Pfitscher Joch und Zillertal, die Prettau, den Krimmler Tauernpass westlich, den Felber-Tauernpass östlich des Grossen Venediger, den Fuschner-Pass im Osten des Grossglockners und wandte sich dann hinunter ins Rauriser, in den Pinzgau mündende Tal⁴¹ . . . Es wird ganz offensichtlich, dass sich der fahrende Arzt auf dem direkten Wege ins Kärntnische befinde, der durchs Gasteiner Tal ins Mölltal führt⁴². Er steht . . . schon an der Tür zur Heimat, hält den Pfortenring schon in der Hand, um – doch nicht anzuklopfen.» Dieses Zögern motiviert nun *Peuckert* verschieden; einmal – ich zitiere:

«Wir wissen es nicht, warum er umkehrt, vor der Türe der Heimat zögert – vielleicht hat er dem Vater im Bettlerkleide, in dem er gezogen kam, wie wir ja aus den Sterzinger Tagen wissen⁴³, nimmer vor die Augen treten wollen . . .»

Das andere Mal meint Peuckert:

«Der Hohenheimer stösst also immerzu auf Bergwerksorte, -gruben; er ist an ihnen nicht uninteressiert vorbeigegangen, erwähnt vielmehr ausdrücklich ihre Eigenart. Nimmt man dazu, dass er im Winter 1534 drei Bücher, 'Von der Bergsucht' niederschreiben wird⁴⁴, so liegt es nahe, auf eine bei ihm dauernd ja vorhandene aber mit neuer Kraft ausbrechende Anteilnahme am Bergmännischen zu schliessen. Das hemmt vielleicht den Fuss, den er bereits gehoben hatte, um endlich die Wege der Heimat wieder zu betreten . . . Es ist, als stösse er bald von Westen, bald von Norden auf die Heimat zu, um ihr in einem letzten Zögern dennoch wieder auszuweichen.»⁴⁵

Über den Ort, an dem *Paracelsus* im Winter 1533/34 die Bergsuchtmonographie verfasst haben soll, äussert sich *Peuckert* nicht; wo er im Frühjahr 1534 gewelt habe, fährt er fort, könnten wir heute nicht mehr sagen. Nach einer dunklen Angabe *Hohenheims* selbst wäre er irgendwo ausserhalb Tirols gewesen, von wo er nach Tirol entweichen musste, «vielleicht, weil irgendwelche Auseinandersetzungen vorgefallen waren». Nach Innsbruck, wo er sich «um seiner mittelmässigen Ausstaffierung willen» nicht halten konnte und Sterzing, wo sich sowohl der protestantische als auch der katholische Geistliche gegen ihn wandten, zog er, aus der Stadt ausgewiesen⁴⁶, nach Meran; «er glich in Kleidung und Art des Kommens einem jener fahrenden Theriakshändler oder Jahrmärktärzten»⁴⁷ und man glaubte ihm daher seinen Dokortitel nicht. Die Angabe *Hohenheims*, in Meran hätte er «er und glück» gefunden, bezweifelt *Peuckert*; «dem widersprechen . . . weitere Bemerkungen dieser seiner Schrift, nach denen er sie und seine ärztliche Kunst als einen Schatz, ein Pfand betrachtet, durch dessen Weitergabe er sich aus der Not erlösen will . . . Wahrscheinlich, so möchte man nach alledem vermuten, entstehen die Bücher 'Von der Bergsucht' in den Monaten auch als solch ein Pfand.»⁴⁸

Dieser Zweifel *Peuckerts* an *Hohenheims* Worten ist sicherlich unberechtigt; sie beziehen sich eindeutig auf die Erlebnisse in Innsbruck und Sterzing. Dass irgendwelche Auseinandersetzungen der Anlass zu *Hohenheims* Flucht nach Innsbruck waren, dieser Vermutung widerspricht der Wortlaut seiner Andeutung; Auseinandersetzungen kann man eventuell mit Gewalt, nicht aber mit Hundsketten vergleichen.

Abweichend von den anderen Autoren sieht *Peuckert* auch den Wanderweg von Meran aus weiter. Er weist darauf hin, dass um die Wende 1534/35 bei *Heinrich Steiner* die zwei Schriften «Von den wunderbarlichen übernatürlichen Zeichen» und die «Practica Teutsch» erschienen, was zweifellos auf die Anwesenheit *Hohenheims* in Augsburg um diese Zeit schliessen lässt. «In diesen Monaten also suchte er Augsburg auf.»⁴⁹

Die Ereignisse der Jahre 1535/36 bespricht *Peuckert* nur kurz; er erwähnt das Consilium für *Adam Reissner* (1535), die Widmung der Grossen Wundarznei an *König Ferdinand* (7. Mai 1536), deren Niederschrift er in die zweite Hälfte 1535 oder den Anfang 1536 setzt; Ende 1535 lässt er *Paracelsus* mit *Varnier* in Ulm über den Druck verhandeln.

Das Buch Paramirum/ des
Ehruirdigen Hoherfarnen Aureoli Theophrasti
 von Hohenheim/ Darinn die ware vrsachen der krankhe-
 ten/ vnd vollkomne Cur in kürze erkläret wirdt/ Als
 len Artzen nützlich vnd notwendig.

Mit angenecktem Iudicio/ trefflicher Hochge-
 lehrter Männer/ von den Schrifften vnd Büchern
 des theuren Philosophi Theophras-
 ti Paracelsi.



In Truck verfertigt durch D. Adamen
 von Bodenstein.

★ *ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ* ★

Sig. 3 (P)

Titelseite eines Werkes, das Paracelsus in St. Gallen teilweise schrieb. Ausgabe:
 Adam von Bodenstein, Mülhausen 1565.

Zusammenfassung

Die Koexistenz dieser beiden so gegensätzlichen Ansichten über den Lebensweg *Hohenheims* zwischen 1531 und 1536 wäre allein Grund genug, diese Frage eingehend zu untersuchen; dies umsomehr, als sich auch innerhalb der vielen, im Detail divergierenden Vertreter der Ap-penzeller Theorie, wie man sie kurz nennen könnte, zahlreiche Widersprüche nachweisen lassen⁵⁰ («... verum a falso separatum in lucem protrahi vix potest...» sagt *Chrześciński* I mit Recht) und insgesamt in beiden Versionen aus der nicht unerheblichen Anzahl biographischer Hinweise, die zugegebenerweise einzeln betrachtet wohl nur vage und schattenhaft sein mögen, kaum noch «Scherben historischer Überlieferung» darstellen, jeweils nur wenige als Anhaltspunkte herausgegriffen wurden, andere – vielleicht die wichtigeren – ohne stichhaltige Begründung zurückgewiesen oder gar ignoriert wurden. Man muss den gegenwärtigen Zustand der Forschung in dieser Frage als in hohem Grade unbefriedigend bezeichnen; sie tritt seit einem Jahrhundert praktisch auf der Stelle.

Dabei ist dieser Zeitabschnitt eigentlich gar nicht so dunkel und hoffnungslos verhangen; es gibt in *Hohenheims* Leben undurchsichtigere Perioden. Beweiskräftige Zeugnisse fehlen freilich nach wie vor; wahrscheinlich könnte uns solche nur mehr ein glücklicher Zufall in die Hände spielen. Wollen wir Aussicht haben, in dem Verständnis dieser Jahre weiter zu kommen, so bleibt uns daher nicht anderes übrig, als alles, was irgendwie Bezug auf diese Lebens Epoche hat, ohne Rücksicht auf seine historische Dignität, sei es auch zunächst noch so unsicher und fragwürdig, anfechtbar und strittig, also z.B. alle autobiographischen Andeutungen und ihre vielleicht z.T. bewusst verwischten Zusammenhänge, die spärlichen Notizen anderer zeitgenössischer Autoren, ferner alles, was sich an noch so sehr grossenteils der Phantasie entspringenden Vermutungen, Ansichten und Behauptungen in der Paracelsus-Sekundärliteratur findet, einer kritischen Prüfung zu unterziehen; die daraus dann resultierenden Schlüsse werden natürlich keinen Anspruch als absolute Gültigkeit erheben können; es wird ihnen gegenüber freilich immer leicht sein, Vorbehalte zu finden, handelt es sich doch um «... una impresa quasi disperata; le date sono incerte, l'itinerario complicato... e molte, troppe le incognite» (*Miotto* 219).

Untersuchungen

Allgemeine räumliche Begrenzung

Es ist zwar im strengen Sinne nicht möglich, es zu beweisen, man darf aber trotzdem davon ausgehen, dass *Paracelsus* nicht erst seit Basel, sondern schon seit dem ersten Salzburger Aufenthalt (1524/25), wahr-

scheinlich bereits seit seiner Rückkehr von der peregrinatio magna⁵¹ den elsässischen, den (im engeren Sinne) süddeutschen, den schweizerischen und den österreichisch-mährischen Raum nicht mehr verliess. Das in Frage kommende Gebiet wird also in wünschenswerter Weise eingengt. Der von *Basilio de Telepnef* für 1532 angegebene Wanderweg⁵² dürfte ebenso in das Reich der Fabel gehören, wie die angebliche Ägyptenreise 1541⁵³ oder die schlesische Reise des gleichen Jahres⁵⁴. Man bemerkt übrigens einen deutlichen Unterschied zwischen seinen Fahrten vor und nach St. Gallen; führten ihn jene im grossen und ganzen immer wieder quer durch den süddeutschen Raum, so sind für die spätere Periode lang ausgezogene elliptische, die Alpen in ihrer Nord-Süd-Erstreckung überschreitende Schleifen charakteristisch. Diese nähern sich, zuerst von Westen, dann von Osten her, mit ihren Hauptscheiteln dem Salzburger Land, in das *Paracelsus* aber erst nach dem Tode des Kardinals *Matthäus Lang* zurückkehren konnte.

Wann verliess Paracelsus St. Gallen?

Weder für den Beginn noch für das Ende des St. Galler Aufenthaltes stehen sichere Hinweise zur Verfügung; für letzteres ist aber möglicherweise der Tod des Altbürgermeisters *Christian Studer* (10. Dezember 1531), *Hohenheims* Patient seit Juni 1531, in dessen Hause er 27 Wochen wohnte, ein terminus ante quem non.⁵⁵ Dass *Paracelsus* unmittelbar darauf, also noch vor Jahresende 1531, fluchtartig⁵⁶ aus St. Gallen verschwunden sein sollte, ist durch nichts begründet, so sehr ihm auch die religiösen Kämpfe⁵⁷ und das ihm gegenüber ablehnende Verhalten *Vadians* ein längeres Verbleiben in St. Gallen verleidet haben mochten.

Nach *Peuckert*⁵⁸ erfasste ihn so wie auch das ganze Land ein Schreck, er entwich in die Verborgenheit, er erwartete vielleicht «die apokalyptischen Tage, von denen er im Eingang seiner 'Usslegung des Fridbogens'⁵⁹ im Oktober sprach, und er floh deswegen . . . in die Wüste». Dafür findet sich nirgends ein stichhaltiger Hinweis; äussere Umstände dürften *Paracelsus* kaum zum Verlassen St. Gallens bewogen haben, eher könnte eine innere Krise der Grund dafür gewesen sein. *Sudhoffer* erschienen die Ereignisse dieser Monate viel weniger dramatisch; er bespricht zwar 1889 *Hohenheims* Schwierigkeiten⁶⁰ zu Ausgang des Jahres 1531, die er jedoch in seiner *Paracelsusbiographie* 1936 gar nicht mehr erwähnt; er meint, «der Aufenthalt *Hohenheims* in St. Gallen dürfte nicht allzulange ins Jahr 1532 gedauert haben»⁶¹; *Paracelsus* wäre nach *Studers* Tod in das Haus von dessen Schwager *Bartholomäus Schobinger* (1500–1585) «Zur Wahrheit im Loch» übersiedelt, vielleicht darnach in *Schobingers* Schloss am Bodensee.

Es spricht jedenfalls manches dafür, dass *Hohenheim* die Stadt oder den Kanton St. Gallen erst im Spätwinter 1532 verliess; man hat keine

Berechtigung dafür, ein vorzeitiges eiliges («behend» würde *Paracelsus* sagen) Verlassen St. Gallens anzunehmen.

*Die Notiz im Handschriftenkatalog der Vadiana*⁶²
*und der Brief Schobingers*⁶³

Die Notiz berichtet (auszugsweise) folgendes über *Bartholomäus Schobinger*: «Sein Reichthum erlaubte ihm, den Wissenschaften, insbesondere der Alchymie zu leben, über die er auf seinem Schloss Horn mit *Paracelsus* verhandelte.»

Gustav Scherer gibt keine Quelle für diese Angabe an⁶⁴. Wann diese Gespräche stattgefunden haben sollen, können wir nur vermuten. *Sudhoff* bemerkte 1889, diese Mitteilung *Scherers* werde durch einen Brief, den *Bartholomäus Schobinger* an einen Ungenannten etwa 1576 schrieb, keinesfalls bestätigt⁶⁵, da darin nichts von diesen alchemistischen Unterhaltungen auf Schloss Horn erwähnt sei. 1936 aber meinte *Sudhoff*, dieser Brief sei nur wenig später⁶⁶ nach der von *Rütiner* berichteten Erbauung einer chemischen Küche für *Hieronymus Schobinger*, dem Bruder von *Bartholomäus*, bei der *Paracelsus* offenbar als Sachverständiger mitgewirkt hatte⁶⁷, geschrieben worden, also noch vor Ende 1531; da, wie erwähnt, darin nichts über diese Horner alchemistische Konversation zu finden sei, hätte sich diese «vielleicht etwas später» ereignet, also Anfang 1532. Aus dem Inhalt des Briefes geht indessen mit grosser Wahrscheinlichkeit hervor, dass die ursprüngliche Annahme *Sudhoffs* die richtige war; er steht ohne Zweifel in grosser zeitlicher Distanz zum St. Galler Aufenthalt *Hohenheims*⁶⁸. Dass *Schobinger* darin nichts über die Horner Gespräche berichtet, besagt, wenn man den Zeitabstand von wahrscheinlich 45 Jahren bedenkt, nur wenig. Eine zeitliche Nähe zwischen diesem Brief und dem Gedankenaustausch auf Schloss Horn ist auch deswegen nicht anzunehmen, weil sich *Schobinger* in dem Schreiben wenig respektvoll über *Hohenheim* äussert, was angesichts des Wohlwollens, dessen sich *Paracelsus* während seines St. Galler Aufenthaltes von seiten der Brüder *Schobinger* erfreute, nicht zu erwarten wäre; dass der Horner Dialog aber kurz nach dem Briefe stattfand, ist wohl überhaupt ausgeschlossen. Ausserdem hätte *Paracelsus* im zweiten Halbjahr 1531 kaum seinen Patienten *Studer* längere Zeit einiger Gespräche wegen verlassen, die er ebensogut in St. Gallen selbst, etwa in der *culina* von *Schobingers* Bruder *Hieronymus*, hätte führen können.

Unabhängig von dem *Schobingerschen* Brief spricht die Notiz doch dafür, dass *Paracelsus* nach seinem Weggang aus St. Gallen etwa im Spätwinter oder Vorfrühling 1532 im Schloss *Schobingers* weilte.



Das Bad Pfäfers im Jahre 1544

Abt Russinger liess 1543 eine Holzterappe vom Kloster Pfäfers zum Bad bauen.
Litho: Tribelhorn, St. Gallen, nach einem alten Öl(Phantasie-)gemälde.

Sudhoff⁷⁰ weist auf folgende Notiz in *Conrad Gesners* (1516–1565) *Bibliotheca universalis* hin⁷¹:

«In seiner *Bibliotheca universalis* berichtet Gesner (Tiguri 1545. Fol. S. 644): 'Composuit etiam ad abbatem S. Galli nescio quae theologica opera, quae publica non puto'.⁷² ... Es hat uns durchaus nicht gelingen wollen, in St. Gallen oder sonst irgendwo eine Spur von theologischen Abhandlungen Hohenheims zu entdecken, welche an oder gegen einen St. Galler Abt gerichtet gewesen wären. Wir müssen diese Frage also vollkommen in suspenso lassen.»

Nichtsdestoweniger besteht aber kein Grund dafür, diese Angabe nicht trotzdem ernst zu nehmen; sowohl die zeitliche Nähe zu den Ereignissen als auch die Persönlichkeit *Gesners* berechtigen uns ohne Zweifel dazu. Freilich hat *Gesner Paracelsus* «nicht persönlich gekannt. Zur Zeit als er sich um *Hohenheim* und seine Schriften zu interessieren begann, war dieser bereits nicht mehr unter den Lebenden. Er hatte aber verschiedene Bekannte und Freunde, welche ihn gekannt hatten, und bis an sein Lebensende wurde *Gesner* nie müde, nachzufragen, wenn er irgendwie hoffen konnte, etwas von dem seltsamen Mann zu erfahren.»⁷³ Wenn also die *Bibliotheca universalis*, «das erst[e] grössere Werk *Gesners* aus seiner ersten Schaffensperiode, ... vornehmlich ein literarisch-kompilatorisches Werk», mit seinen Angaben über *Paracelsus* «nicht so sehr auf eigener Forschung» beruht, sondern nur das zusammenfasst, «was *Gesner* zu jener Zeit über den grossen Arzt in Erfahrung bringen konnte»⁷⁴, so dürfte dieser Hinweis auf theologische Schriften, die *Paracelsus* dem Abte *Diethelm Blaurer* widmete oder widmen wollte, doch nicht vollkommen gegenstandslos sein. * *Milt* geht auf diese Frage in seinem sich mehr auf *Conrad Gesner* konzentrierenden Aufsatz nicht ein; sollte sich aber *Hohenheim* in der gegebenen Situation wirklich an den Abt gewandt haben, so kann man schwerlich etwas anderes dahinter suchen als einen Vermittlungsversuch in dem Konflikt zwischen Abt und Stadt, einen Versuch, der zwar nach der Lage der Dinge hoffnungslos sein musste, zu dem sich aber *Paracelsus*, damals schon den dissidenten religiösen Parteien sehr zurückhaltend, wenn nicht ablehnend gegenüberstehend, offenbar berechtigt und verpflichtet fühlte. In diesem Falle müsste man annehmen, dass sich *Paracelsus* bis in den März hinein in St. Gallen oder möglicherweise im Schloss Horn aufhielt; denn er verfasste diese fraglichen Schriften wohl kaum in irgendeiner Waldeinsamkeit und dürfte wohl versucht haben, sie dem im März 1532 in St. Gallen einziehenden Abt zu übergeben oder übergeben zu lassen.

⁷⁰Siehe hierzu den Beitrag des St. Galler Stadtarchivars, Dr. *Werner Vogler* über seine Entdeckung der Notiz im «Rechnungsbuch von Abt Diethelm», S. 26 in diesem Heft.

Anmerkungen

¹ Gundolf 59 f.

² Quecke 303 betrachtete sie als Ziel der Paracelsusforschung.

³ Sicherlich nicht das wichtigste. Das dringendste Vorhaben der Paracelsusforschung wäre derzeit zweifellos die Weiterführung und der Abschluss der Edition seiner theologischen und religionsphilosophischen Werke, von denen bisher, herausgegeben von Kurt Goldammer, sechs Bände erschienen sind. Die einseitige Auffassung Hohenheims als Arzt und Naturforscher oder gar als Begründer der naturwissenschaftlichen Medizin führte lange Zeit dazu, diesen Teil seines Werkes als zeitweilige Verirrung zu betrachten; «det religiösa svärmeriet» sagt Hult 192; auch Sudhoff, Geschichte 250, spricht über die Zeit, in die man die Abfassung eines Grossteiles seiner religiösen Schriften verlegt, als «eine der dunkelsten Perioden seines Lebens . . . in theologische Untersuchungen und Philosopheme sich verlierend»; Sticker 1, 96 (68) wählt gar das Wort «Müssiggang»:

«Er hatte diesen Schwur gehalten, aber auch Dinge getrieben, die über sein Amt gingen. Er hatte sich der 'Heiligen Schrift Professor' genannt, hatte sich eingemischt in die Streitigkeiten der Theologen, Hefte um Hefte geschrieben über und wider ihr Gezänke. War das nicht Müßiggang? Tiefer und tiefer hatte er sich in ein ungeduldig Elend getrieben, in unerträgliche Bevormundungen, jetzt waren ihm Gunst und Gewalt und die Hundsketten in der Schweiz zu schwer überladen; aus welcher Zwanknus er wieder einmal sich gezwungen sah, fremdes Land behend zu besuchen.»

Unklar und willkürlich wie so vieles in den Paracelsus-Aufsätzen dieses Autors (man müsste Chrześciński S. I folgend fast ununterbrochen anmerken: «cuiusnam auctoritate niscus, nescimus») ist übrigens die Verbindung, die Sticker 2, 123 mit der «Einöde von Pfäfers» (!) herstellt.

Es gibt aber nur einen Theophrast, und die Trennung seiner gesammelten Werke in zwei Abteilungen ist (s. auch S. 33) nur ein technischer Notbehelf. Es wird zwar freilich für immer eine Utopie bleiben, das Ideal einer Paracelsusausgabe wäre aber eine integrierte, streng chronologisch geordnete Ausgabe sämtlicher Schriften.

Die Chronologie ist neben der keineswegs abgeschlossenen Echtheitskritik ebenfalls eine grundsätzliche Voraussetzung für das Verständnis Hohenheims; dies betonte schon Conrad Gesner (zit. nach Milt 488): «Er schrieb verschiedene Bücher. Sie sollen, besonders wenn man sie in der richtigen Reihenfolge liest, wohl verständlich sein.» Sudhoff selbst wies mehrmals auf die Notwendigkeit einer richtigen Chronologie hin; z. B. im Mitt. Gesch. Med. I (1902), 118: «Erst eine chronologische Betrachtung seiner Schriften vermittelt ihr volles Verständnis!» oder PF 47: «Aber es ist dabei zunächst zu bedenken, dass die zeitliche Entwicklung, welche die aus verschiedenartigen Quellen entspringende Therapie Hohenheims durchgemacht hat, sich auch in seinen Schriften spiegelt, die nothwendig chronologisch gelesen und durchgearbeitet sein wollen, weil man andernfalls dem Manne absolut nicht gerecht werden kann»; s. auch PF 114, Anm.

Ohne diese vier Voraussetzungen, die zurzeit nur teilweise erfüllt sind, muss jeder Versuch, eine Gesamtübersicht über sein Leben und Werk zu geben, auf lange Zeit noch ein «commento provvisorio» (Miotto)⁴ bleiben; er wäre zumindest verfrüht. Das Fehlen dieser Grundlagen ist auch die Hauptursache der seit Jahrhunderten unveränderten affektiv gefärbten Einschätzung Hohenheims; s. Milt 509; Edith Heischkel, Die Geschichte der Medizingeschichts-

schreibung. In: *Walter Artelt*, Einführung in die Medizinhistorik, Stuttgart 1949, S. 212. Noch 1975 liest man in *Erwin H. Ackerknecht*: Kurze Geschichte der Medizin, Stuttgart 1975, S. 96: «Diesem medizinischen Doktor Faustus gegenüber . . . drängen sich dem Beobachter gleichzeitig Mitleid, Abscheu und Bewunderung auf.»

Durch Registrierung sog. «bleibender Erkenntnisse» auf medizinischem Gebiet zu einer objektiven Würdigung seiner Persönlichkeit zu kommen, ist ebenfalls unbefriedigend. *J. K. Proksch* empfiehlt indirekt gar eine Art buchhalterischer Rechnung; auf der Habenseite «werthafte und bleibende Eigenfunde seiner Praxis», auf der Sollseite «was alles Paracelsus vorgefunden» hat; die Differenz sollte dann die Bedeutung aufzeigen; *J. K. Proksch*, Paracelsus als medizinischer Schriftsteller. Wien, Leipzig, 1911, S. 7f. Nicht fern von dieser Methode ist aber auch die der Selbstbewunderung der modernen Naturwissenschaft als gemeinsamem Urquell entspringende Diskussion, ob er der Begründer der modernen Medizin wäre, wie ihn z. B. *Josef Strebel* zum Ahnherm vieler Spezialfächer der modernen Medizin macht (s. *Strebel*s Arbeiten bei *Weimann*, Paracelsus-Bibliographie Nr. 909–955), oder ob er einer vorwissenschaftlichen Periode angehörte. Alle Paracelsusforschung wurzelt aber, bewusst oder unbewusst, in der Hoffnung auf einen dritten Weg.

Vogt 191 hat sicherlich recht mit seiner Feststellung, dass sich «eine fortlaufende Biographie von Paracelsus . . . nicht schreiben» lässt. Es ist aber vielleicht doch übertrieben, wenn *Sudhoff* Kritik II, 185, von dem «nur für kurze Momente seines Lebens im Lichte der Geschichte stehenden» Paracelsus spricht. Die kritische Auswertung des vorhandenen Materials muss das Fehlen neuer beweiskräftiger Fakten ersetzen und versuchen, biographische Lücken auszufüllen, ohne dies, wie es *Sudhoff* Biogr. 8 als Alternative freistellt, «der schöpferischen Kraft eines Dichters» zu überlassen.

¹⁰ *Miotto* 109; hier allerdings nur auf *Hohenheims* magisches Weltbild bezogen.

⁴ *Paul Diepgen*, Unvollendete. Vom Leben und Wirken früh verstorbener Forscher und Ärzte aus eineinhalb Jahrhunderten. Stuttgart 1960. Das Buch beschränkt sich bewusst auf die letzten 150 Jahre, Paracelsus wurde daher nicht aufgenommen. Sicherlich sind Superlative wie «der bedeutendste» usw. unwissenschaftlich; bei Paracelsus sollte aber eine Ausnahme gestattet sein, denn ohne an ihn zu glauben, dürfte niemand die schwere Bürde der Paracelsusforschung auf sich nehmen. Die Spötteleien von *Hugo Magnus*, Paracelsus der Überarzt. In: Abhandlungen zur Geschichte der Medizin. H. 16, Breslau 1906, passim, und *Proksch* I. c. 6 («diese fortwährenden Fumigationen Sudhoffs», «zu stark ammoniakalisch») sind zweifellos abzulehnen.

⁵ I, 9, 561 f. Die Jahreszahl musste freilich erst erschlossen werden.

⁶ *Goldammer* SSchr 17 ff.

⁷ PF 155; s. auch Anm. 91. Die Mehrdeutigkeit von «mit Sicherheit keine medizinischen Ausarbeitungen» ist beachtenswert.

⁸ PF 96 ff.

⁹ PF 151 f. Weiss man, ob diese Täler wirklich so ärmlich waren?

¹⁰ PF 162 ff. Der letzte Satz dieses Zitates zeigt, wie unsicher sich *Sudhoff* hier im Grunde fühlte.

¹¹ PF 161.

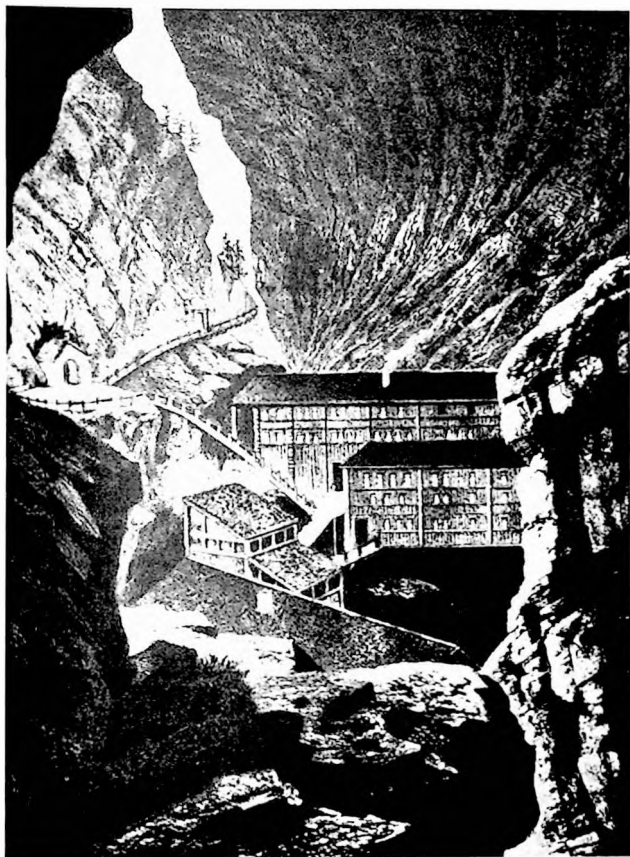
¹² PF 168.

¹³ *Sudhoff* Biogr. 123.

¹⁴ *Zekert* 93 f.

¹⁵ Mit wenigen Ausnahmen, z. B. *Koelsch* 4 f., *George Rosen* 64 f.

¹⁶ S. dazu *Artelt* I. c. 129 über die Meisterschaft *Sudhoffs* «sich durch eine verklausulierte, oft geschraubte Ausdrucksweise bei einem ihm nicht restlos klaren Sachverhalt zu sichern».



Bad Pfäfers im 16. und 17. Jahrhundert mit den unmittelbar über die Tamina gebauten Badehäusern und der ersten Kapelle.

- ¹⁷ I, 9, 15, 25 f. Das Datum 1533/34 ist übrigens I 9, 461 in eckige Klammer gesetzt.
- ¹⁸ S. unten über die «schweizer Periode» und die «Abwendung von der Heilkunde», S. 32 ff.
- ¹⁹ Das «wieder» ist unklar.
- ²⁰ Um eine «abschliessende Darstellung» handelt es sich eigentlich nicht.
- ²¹ *Alexander Mette* gibt in dem von ihm verfassten Kapitel: «Die Medizin während der beginnenden Festigung der kapitalistischen Produktionsweise und des Verfalls des Feudalismus», in: *Alexander Mette und Irena Winter*, Geschichte der Medizin, Berlin 1968, 178, keinen Zeitpunkt für die Abfassung an; er bemerkt nur – sehr nebenbei und überraschend uninteressiert: «Während er sich in der Schweiz und erneut in Kärnten [denkt *Mette* also an 1538/39? Unterbrechung der Niederschrift also von 1535 bis 1538?] aufhielt, verfasste er eine Schrift über die Krankheiten der Arbeiter in den Bergwerken und Hütten.» Das ist alles. *Mette* ist auch der Ansicht (S. 176), dass die Schmelzhütten, in denen *Paracelsus*, «... vor Vollendung seines 9. Lebensjahres ... nach Villach in Kärnten versetzt ... erste Einblicke im Betriebe und die Tätigkeit von Laboranten» erhielt, in Villach «von Sigmund Fügler von Schwatz» (sic!) unterhalten wurden.
- ²² I, 9, 26. S. dazu übrigens Anm. 237a (*Aberle*).
- ²³ I, 9, 561 f.; s. auch oben S. 15.
- ²⁴ PF 160: «Das scheint doch darauf hinzudeuten, dass er vor dieser Tiroler Reise in seinem Schweizer Vaterland gewohnt hatte.» *Sudhoffs* in dieser Lebensperiode *Hohenheims* nur auf die Schweiz gerichteter Blick (s. auch später bei *Milt*) liess ihn als Gegensatz zu «Fremde» ausschliesslich «Heimat» für annehmbar halten; s. a. unten S. 71 f.
- ²⁵ Die Lesart «moch» wäre hier wohl passender.
- ²⁶ Das folgende nach *Zekert* 95 f. Es müsste richtiger heissen: Im Spätfrühling.
- ²⁷ Woher weiss man das alles so genau?
- ²⁸ Über den Umweg von ca. 60 km s. unten; zur Überschreitung des Penser Joches nach Meran s. *Sudhoff* Biogr. 131.
- ²⁹ Diesen Sachverhalt hat *Zekert* offenbar missverstanden; s. unten; die Ratsherren haben die Pestschrift zweifellos überhaupt nicht gesehen noch sandte sie *Paracelsus* von Meran nach Sterzing.
- ³⁰ Über den protestantischen Prediger in Sterzing 1534 s. unten S. 76 u. Anm. 242. *Zekert* gibt an, die Handschrift des Pestbüchleins wäre «ein ganzes Menschenalter in Sterzing oder an einem anderen Ort im Etschtal (!) unbeachtet liegen» geblieben.
- ³¹ *Sticker* I, 91 (63); die Angabe ist unbelegt.
- ³² *Zekert* 96 f.
- ³³ *Sticker* I, 93 (65).
- ³⁴ I, 9, 639–659.
- ³⁵ I, 9, 661–665.
- ³⁶ *Zekert* 98.
- ³⁷ *Peuckert* KS 312–316.
- ³⁸ I, 10, 194 f. (Ulmer Druck I, 10, 209).
- ³⁹ Also über St. Galler Gebiet.
- ⁴⁰ Auch hier wieder der Umweg von ca. 60 km; s. unten S. 56.
- ⁴¹ Zum Geographischen s. *Edwin Rosner*, Weilte *Paracelsus* dreimal in Salzburg? In: *Paracelsus. Werk und Wirkung. Festgabe für Kurt Goldammer zum 60. Geburtstag*. Hrsg. von *Sepp Domandl*. Wien 1975 S. 205–216.
- ⁴² S. ebendort.
- ⁴³ Darüber ist für den Zeitraum des Sommers 1533 nichts bekannt, auch nicht wahrscheinlich.
- ⁴⁴ «By no means certain» sagt *Georg Rosen* 64 mit Recht; *Peuckert* meint den Winter 1533/34.

⁴⁵ Wohl wenig überzeugend.

⁴⁶ Dafür keinerlei Andeutung. S. auch *Miotto* 219: «Lo cacciano via», hinsichtlich Innsbrucks; historisch ebenfalls äusserst fragwürdig.

⁴⁷ Auch dies reine Erfindung; ausserdem dürften gerade solche Quacksalber sich kaum in bettelhafter oder zerrissener Kleidung dem Publikum präsentiert haben.

⁴⁸ Es dürfte unrealistisch sein, sich die Bergsuchtschrift als «Pfand» vorzustellen. Weiteres über die Widmungsfrage wird der Verf. demnächst in seiner Arbeit «Die Entstehungszeit der Bergsuchtschrift» vorlegen.

⁴⁹ Auch *Sudhoff* I. 9, 22, ist offenbar dieser Ansicht: «Gleiches gilt auch von der 'Practica Teutsch' aufs Jahr 1535, die Theophrast Ende 1534 selbst bei Heinrich Steiner in Augsburg in Druck gab, wie kurz vorher die 'wunderbarlichen Zeichen'. . .» Nicht ganz verständlich ist, warum *Sudhoff* Biogr. 131 ihn trotzdem nicht gerade präzise «zu guter Zeit» von Meran aufbrechen lässt, «um ins Veltlin zu gelangen», von dort «über die Bernina nach St. Moritz» und weiter «durch Graubünden und das Oberreintal» (*Sudhoff* meint den Alpenrhein; der Oberrhein fliesst von Basel nach Mainz) nach «Pfäfers-Ragatz».

⁵⁰ *Pagel* 25 f. z. B. lässt *Paracelsus* mehr als zwei Jahre in St. Gallen weilen, trotz seiner bekannten Gegensätze zu *Vadian* usw.: «Yet, Paracelsus stayed for more than two years.» Erst das Jahr 1533 fände ihn im Appenzeller Land: «The year 1533 found him in the land of Appenzell – a poor lay preacher and healer among poor Swiss peasants. In the same year he visited the mining districts of Hall and Schwaz. Here his work on the Miners' disease was conceived and written – the first treatise in medical literature recognising and systematically dealing with an occupational disease. The route led towards Innsbruck. He entered the town in beggar's garb and duly failed to secure professional admission. 1534 he had passed the Brenner and reached Sterzing (Vipiteno) in June . . .»

Miotto 219, wie in vielem, so auch hier *Allendy* 149 folgend, lässt Hohenheim gar drei Jahre in Appenzell verbringen: «Il pellegrino si aggira per tre anni nella zona montana di Appenzell»; *Allendy* hält es für eine Tatsache, «. . . qu'il quitta l'Appenzell dans une si grande misère que ses vêtements tombaient en haillons»; Tatsache ist freilich nur, dass wir über diesen Punkt ebensowenig wissen wie über so vieles andere, das die Sekundärliteratur auszumalen nicht müde wird. *Miotto*s Buch ist übrigens kein Roman, wie irrtümlich im 53. *Paracelsus*-Brief 1973 angegeben; eine kritische Besprechung wäre angezeigt.

Englert 120 lässt ihn im Frühjahr 1533 von Rockenhausen ostwärts aufbrechen; bei *Dieter Kerner* 68 zieht er im Jahre 1534 «durch das Arlberggebiet längs des Inns . . . nach Innsbruck»; bei *Sudhoff* Biogr. 124 «anscheinend auf Innsbruck zu durch die Arlberger Gegend ins obere Inntal, wo er in der zweiten Hälfte des Jahres 1533 Hall und Schwaz besuchte». Hall und Schwaz liegen allerdings im Unterinntal.

Auch bei *Ohashi* 86 beginnt 1534 wieder eine Wanderzeit; er habe das Appenzeller Land verlassen und auf der Suche nach einem Ort, wo er ein friedliches Leben führen könne, auf Innsbruck hingezielt: «1534, matamoya henreki to hoko no tabi ga hajimaru . . . Appenzell chiho wo satta kare wa anju no chi wo motomete Innsbruck wo mezaru.»

⁵¹ Zu Anfang der zwanziger Jahre. Im allgemein scheint man die Dauer der peregrinatio magna stark zu überschätzen; sie kann auf keinen Fall 10 bis 12 Jahre betragen haben. Die Schwazer metallurgische Ausbildung bei Sigmund Fieger wird traditionell wahrscheinlich viel zu früh angesetzt; sie hat vermutlich erst nach Rückkehr von der grossen Wanderung, jedoch vor dem ersten Salzburger Aufenthalt stattgefunden.

⁵² *Nova Acta Paracelsica* 3 (1946), 186; s. dazu *Karl-Heinz Weimann*, Was wissen wir wirklich über die Wanderjahre des Paracelsus? In: *Sudhoffs Arch. Gesch. Med.* 44 (1960), 218–223.

- ⁵¹ *Agnes Bartscherer*, War Paracelsus in Ägypten? In: Dtsch. Ärztebl. 71 (1941), 329.
- ⁵² *Sticker* I, 104 (76); s. aber *Sudhoff* Kritik II, 649 ff.
Ohashi 83 berichtet, dass *Paracelsus* einem polizeilichen Protokoll zufolge in diesem Jahre (1532) aus Preussen ausgewiesen worden sein soll; dass er auch in Schlesien war, sei ungewiss: «Aru keisatsu kiroku ni yoru to, kare wa kono toshi Puroshia kara tsuiho sareta to mo iu. Shirejia ni mo ita to iu ga, sadaka denai.»
 Über dieses angebliche Polizeiprotokoll ist nichts bekannt.
- ⁵³ Ein Beweis dafür ist die briefliche Äusserung *Schobingers* (*Sudhoff* Biogr. 107 f.; *Peuckert* I 308ff.) über den 27 Wochen währenden Aufenthalt *Hohenheims* im Hause *Christian Studers* freilich nicht; *Paracelsus* konnte schon einige Zeit vor dem Tode *Studers* St. Gallen verlassen haben. Es wäre aber doch unwahrscheinlich. S. PF 145.
 Aus welchem Grunde *Kerner* 106 *Paracelsus* im Jahre 1531 «wohl im August oder September schon wieder auf Wanderschaft» sein lässt, ist unklar; da *Kerner* den St. Galler Aufenthalt erst im Frühjahr 1531 beginnen lässt, würde dieser kaum ein halbes Jahr gedauert haben, was sicherlich nicht richtig ist.
 Bei *Kessler* ist das Todesdatum *Studers* der 30. Dezember 1531; zit. nach PF 138.
- ⁵⁴ Manche Biographien könnten bei den Lesern den Eindruck erwecken, *Paracelsus* sei ein Leben lang tagaus, tagein fast ununterbrochen auf der Flucht vor irgendwelchen Feinden herumgeirrt. Erwiesen ist dies jedoch nur für zwei Lebenslagen, Basel 1528 und das Frühjahr 1534 (vor Innsbruck), wobei es bei Basel nicht klar ist, ob *Paracelsus* nicht zu ängstlich war. Für alles übrige, z. B. Salzburg 1525, die angebliche Ausweisung aus Innsbruck und Sterzing 1534 usw. haben wir keinerlei Hinweise.
- ⁵⁵ Diese tobten ja überall, und unter Umständen hätte er anderswo aus dem Regen in die Traufe kommen können.
- ⁵⁶ *Peuckert* I 319 f.; er überschreibt dieses Kapitel: «Flucht».
- ⁵⁷ I, 9, 403 bis 410.
- ⁵⁸ PF 151.
- ⁵⁹ *Sudhoff* Biogr. 123.
- ⁶⁰ *Gustav Scherer*, Verzeichnis der Manuscripte und Incunabeln der Vadianischen Bibliothek in St. Gallen. St. Gallen 1864. S. 36 f.; es handelt sich um eine Sammlung von Briefkopien *David Schobingers*, des Sohnes von *Bartholomäus Schobinger*.
- ⁶¹ Der Brief (resp. seine Abschrift) befindet sich in der *Isaak Vossischen* Handschriften-Sammlung in Leiden (Codex Vossianus Chymicus Folio Nr. 2); zit. nach PF 143 ff.
- ⁶² Es ist möglich, dass sie aus dem Inhalt der Briefe stammt; Verf. konnte dies bisher nicht nachprüfen.
- ⁶³ PF 145.
- ⁶⁴ *Sudhoff* Biogr. 107.
- ⁶⁵ *Rütters* «Diarium» Bd. 2, Fol. 25' bis 26', zit. nach PF 133. «eo autem tempore culinam in aula fecit Hieronimo Schowinger Vicario.»
 In dieser «Casp. Tischmacher» unterzeichneten Notiz wird ausser der «Regenwurmku» erwähnt, dass *Paracelsus* zu dieser Zeit «Christianum Studer curavit».
- Über den St. Galler Aufenthalt *Hohenheims* im zweiten Halbjahr 1531, zur Zeit des *Halleyschen* Kometen vom August 1531, besitzen wir auch das Zeugnis *Johannes Kesslers*: Sabbata. Chronik der Jahre 1523 bis 1539; herausgegeben von *Ernst Goetzing*. Zweiter Theil 1526 bis 1539. St. Gallen 1868 (= Mittheilungen zur Vaterländischen Geschichte, herausgegeben vom Historischen Verein in St. Gallen VII–X) S. 288: «... Zu der zit hie zu Sant Gallen wonend, burgermaistern Christian Studer artznennde ...»

- ⁶⁸ Ob der Brief an den Ungenannten nach Waldshut (PF 143) oder von *Schobinger* aus Waldshut (*Sudhoff* Biogr. 107) an diesen geschrieben wurde, ist nicht von Bedeutung.
- ⁶⁹ Über den Abt *Diethelm Blaurer* (auch *Blarer von Wartensee*) s. *Joh. Dierauer*, *Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft* 3. Band 1516 bis 1648, Gotha 1921; S. 167, 219 ff.
- ⁷⁰ PF 147.
- ⁷¹ Über *Gesners* Stellung zu *Paracelsus* s. *Milt.* 486–488, 506–509.
- ⁷² Der Verf. konnte diese Stelle in dem Exemplar der *Bibliotheca universalis* in der Nationalbibliothek Wien nicht finden.

Literatur (mit Abkürzungen)

- René Allendy, Paracelse. Le Médecin maudit. Paris 1937; zit. Allendy.
- M. F. R. Chrzęściński, De Paracelo eiusque opinionibus. Vratislaviae 1844; zit. Chrzęściński.
- Ludwig Englert, Paracelsus, Mensch und Arzt. Berlin 1941; zit. Englert.
- Kurt Goldammer, Paracelsus. Sozialethische und sozialpolitische Schriften. In: Civitas Gentium. Schriften zur Soziologie und Kulturphilosophie, hrsg. von Max Graf zu Solms. Tübingen 1952; zit. Goldammer SSchr.
- Friedrich Gundolf, Paracelsus. Berlin 1927; zit. Gundolf.
- Dieter Kerner, Das Leben des Paracelsus. Mainz 1973; zit. Kerner.
- Franz Koelsch, Theophrastus von Hohenheim, genannt Paracelsus, Von der Bergsucht und anderen Bergkrankheiten. In: Schriften aus dem Gesamtgebiet der Gewerbehygiene. Neue Folge, Heft 12. Berlin 1925; zit. Koelsch.
- Bernhard Milt, Conrad Gesner und Paracelsus. Schweizerische Medizinische Wochenschrift 59 (1929), 486–488, 506–509; zit. Milt.
- Antonio Miotto, Paracelo, medico e mago. Milano 1971; zit. Miotto.
- Hiroshi Ohashi, Paracelsus no shogai to shiso (Leben und Denken des Paracelsus). Tokyo 1976; zit. Ohashi.
- Walter Pagel, Paracelsus. An Introduction to Philosophical Medicine in the Era of the Renaissance. Basel, New York 1958; zit. Pagel.
- Will-Erich Peuckert, Theophrastus Paracelsus. 3. Aufl. Stuttgart, Berlin 1944; zit. Peuckert I.
- Will-Erich Peuckert, Die Kärntner Schriften im Lebensgang Theophrasts von Hohenheim. In: Theophrast von Hohenheim, genannt Paracelsus. Die Kärntner Schriften. Ausgabe des Landes Kärnten, besorgt von Kurt Goldammer unter Mitarbeit von Johann Daniel Achelis, Donald Brinkmann, Gotbert Moro, Will-Erich Peuckert, Karl-Heinz Weimann. Klagenfurt 1955; S. 311–325; zit. Peuckert KS.
- Kurt Quecke, Über den heutigen Stand der Paracelsus-Forschung. In: Med. Mschr. (Stuttgart) 4 (1950), S. 303–304; zit. Quecke.
- George Rosen, The History of Miners' Diseases. New York 1943; zit. Rosen.
- Eduard Schubert und Karl Sudhoff, Paracelsus-Forschungen, zweites Heft. Frankfurt a. M. 1889; zit. PF.
- Georg Sticker, Paracelsus. Ein Lebensbild. Halle 1941 (= Nova Acta Leopoldina N. F. Bd. 10, Nr. 66); zit. Sticker I.
- Georg Sticker, Der Arzt Paracelsus. In: Reichsgesundheitsblatt 16 (1941) Nr. 7, 113–124; zit. Sticker 2.
- Karl Sudhoff, Kurzes Handbuch der Geschichte der Medizin. Berlin 1922; zit. Sudhoff Geschichte.
- Karl Sudhoff, Paracelsus. Ein deutsches Lebensbild aus den Tagen der Renaissance. Leipzig 1936 (= Meyers kleine Handbücher I); zit. Sudhoff Biogr.
- Karl Sudhoff, Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften. II. Theil Paracelsische Handschriften. 1. und 2. Hälfte, Berlin 1898 und 1899; zit. Sudhoff Kritik II.
- Alfred Vogt, Theophrastus Paracelsus als Arzt und Philosoph. Stuttgart 1956; zit. Vogt.
- Otto Zekert, Paracelsus. Europäer im 16. Jahrhundert. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1968; zit. Zekert.

Paracelsus und die Koralle

von Veronika Maria Kestenholz*

Man kann sich die Frage stellen, ob Paracelsus mit seiner grandiosen Gesamtschau von Mensch und Natur auch für die Korallengeschichte neue und ungewöhnliche Gesichtspunkte besaß –, Anschauungen, die den Wissensstand der Antike und des Mittelalters bereichert haben.

Zunächst scheint dies nicht der Fall zu sein¹.

Die erste Erwähnung² der Koralle findet sich in einer 1520 datierten Schrift, in einem Kombinationsrezept für Apoplexie und ihre Folgen. Die Koralle ist für Paracelsus eine mineralische Substanz³, welche in dem Rezept am stärksten wirksam ist – «das ist von den höchsten ster-kungen»; für die Folge-Erscheinungen, für das geschädigte Organ – «das geschlagne glid» – dienen die übrigen pflanzlichen und tierischen Drogen des Rezeptes.

Bei der nächsten Erwähnung ist die Koralle ein blutstillendes Mittel⁴. Ihre blutstillende Kraft erhält sie nach Ansicht des Paracelsus, weil sie «in der anatomei gleichförmig dem blut» ist. Diese Signatur leitet sich von der Chromo-Analogie ab. Auch zu den Adern bringt Paracelsus die rote Koralle in Beziehung⁵. Er hat sie sich wohl gleichzeitig chromo- und morphoanlaog⁶ gedacht.

Wichtig sind die Ausführungen in dem sogenannten «Herbarius» (1525 – 1526)⁷, das eigentlich ein «Liber de simplicibus medicinis» ist, ein Drogenbuch, das nicht nur von pflanzlichen Drogen handelt. Deshalb findet sich hier auch ein Kapitel «De corallis»⁸.

Paracelsus unterscheidet hier drei Sorten:

- a) die dunkelroten oder gar braunschwarzen corallios caliginosis⁹. Diese sind «unfrölich, unfreundlich»;
- b) die glanzroten coralli rutilantes¹⁰, welche als «frölich und lieblich» eingestuft – die besten sind;
- c) die wertlosen bleichen¹¹.

Die coralli rutilantes empfiehlt Paracelsus bei «fantasei», «phantasmata», «spectra» und «melancholei»¹². Näher ausgeführt ergeben sich folgende vier konkrete Angaben:

- 1. Die coralli rutilantes verhelfen zu richtiger *Phantasie*, wenn einer «in künsten, in weisheit, in geschicklichkeiten, in gelerti etc.» das Rechte nicht bei der Hand – «beihendig» – hat.
- 2. Sie vertreiben die *Phantasmata*, das sind die «nachtgeist». Die braunen Korallen dagegen sollen sie anziehen.

* Kap. 3 (Renaissance, S. 21–27) der Dissertation «Corallium rubrum aus medizinhistorischer und naturkundlicher Sicht» (Basel 1985, [Msschr.])

3. Mit *Spectra* meint Paracelsus Geisterscheinungen, «die gesicht, die do geben die astralischen körper vom Menschen, der gestorben ist». Er meint also die Geister der Verstorbenen, die wiederum die rote Koralle fliehen im Gegensatz zu der braunen («zu den braunen nahen sie sich»).
4. Die *Melancholie* «get hinweg durch die roten korallen, in den braunen meret sie sich».

Wieso dies alles! Woher stammt die «kristallische Kraft», fragt sich Paracelsus¹³. Man könnte sie als Aberglauben abtun wollen. Die vier genannten krankhaften Zustände sind nach Paracelsus aber wahr, da sie alle «aus der natur und nit wider die natur, auch nit vom teufel oder andern gespenst» herrühren. Weiter steht auch bei ihm der makrokosmische Naturprozess zum mikrokosmischen Krankheitsgeschehen im Hinblick auf die rote Koralle in einer Beziehung.

«Dies krallen, gesetzt, getragen, eingemacht en ein bequiem ort vertreibt den teufel . . .»¹⁴, sie wird also auch als apotropäischer Talisman angesehen. Die Korallen sind nämlich von Gott über alle anderen «gewechs» begabt. Denn das Geheimnis der «korallischen» Kräfte ist mit dem Sonnengeheimnis vergleichbar. Und so wie die Sonne sich über alle Sterne erhebt – und «under alle sternem mag der teufel sein!» – und diese durch ihr Licht zum Verschwinden bringt, so fürchtet auch der Teufel das Sonnenlicht und flieht vor ihm.

Ein so hoch bewertetes «Mysericum» (siehe unten) hat selbstverständlich ein breites Spektrum arzneilicher Tugenden. So sollen schwangere Frauen nicht ohne Korallen sein¹⁵, die schönsten und klarsten sollten für sie ausgewählt werden. Es folgen dann auch noch einige vorwiegend gynäkologische Indikationen¹⁶.

So sind sie uterostyptisch, fördern die Geburt, heben das Wohlbefinden. Dann sind sie aber auch antidiarrhöisch und vor allem hämostyptisch bei den verschiedensten Blutungen wirksam. Überdies empfiehlt Paracelsus sie bei Gicht und Epilepsie als eines von sieben Mitteln in «cura hydropisis»¹⁷, bei Magenerkrankungen¹⁸, als Pestmittel¹⁹, gegen Lepra²⁰, «in gutta hepatis»²¹ und mit weissen Korallen zusammen in einer Rezeptkombination – «Diacorallorum composito» – bei Tabes – («phthisis oder morbus siccus»)²².

Von nicht allzu grosser Bedeutung ist Paracelsus' Complexio-Einstufung der Koralle, die er – trotz seiner Galen-feindlichen Einstellung – an die galenische Gradenlehre²³ anschliesst. Sie schwankt jedoch nicht unerheblich: einmal sind sie im dritten Grade kalt²⁴, dann kalt im ersten²⁵ und im vierten²⁶ wirksam.

Jüngste Forschungen²⁷ machen es deutlich, dass sich von ca. 1530 an bei Paracelsus die wesentlichsten Änderungen in seinen Anschauungen

vollzogen. Diese machen sich nun auch für die Bedeutung der Koralle als «Mysterium» bemerkbar.

Die erste Erwähnung der Korallen-«Tinktur» findet sich in der mit 1530 datierten Schrift «Von den hinfallenden Siechtagen der Mutter (Hysterie)»²⁸. Diese Zubereitung war gewissermassen vorbereitet durch das II. Kapitel des 4. Buches der Schrift «Von der französischen Krankheit» (November 1529)²⁹. In den Korallen «ligen grosz tugent» verborgen, sind jedoch dadurch ohne weiteres noch nicht wirksam. Um die Tugenden herauszulösen und zu verstärken, braucht es den pharmazeutischen (alchemistischen) Prozess. Das heisst, der Naturprozess muss über sich hinaus fortgesetzt und vervollkommen werden, dies im Sinne eines «Arbeitens mit der werdenden Natur»³⁰.

Die paracelsische Tinktur hat jedoch nichts mit der landläufigen Tinktur als galenischem Extrakt oder mit der alkoholischen Lösung irgendwelcher Arzneistoffe zu tun. Die «tinktura» des Paracelsus schliesst sich der islamisch-alchemistischen Auffassung an, dass Metalle – weil diese aus Merkur und Sulfur zusammengesetzt sind – «tingierbar» sind, d.h. sie bilden, als Sulfide nämlich, schön gefärbte Verbindungen wie zum Beispiel den roten Zinnober, das gelbe oder rote Auripigmentum usw.

Vorbereitend³¹ weist Paracelsus darauf hin, dass nicht die Korallenstofflichkeit, der Körper – er nennt diesen physischen Körper – (= Leichnam) «cadaver» –, sondern «sein röte», «die tinktur in inen»³² das Heilmittel ist: «also ligt die anatomei nicht in erkanthus des cadavers sondern der tinktur, welche tinktur die krankheit nimbt und nicht das cadaver». Dieses rotfärbende Prinzip wird er später³³ ein «mysterium und Archanum» nennen. Bei Paracelsus ist die Tinktur also eindeutig ein färbendes Prinzip und das «gefärbt-werden-wollende», eben die «tinktura»³⁴. Die erste Beschreibung der Tinktur-Herstellung ist relativ unkompliziert³⁵. Die Korallen werden so lange mit Alkohol ausgewaschen (destilliert), bis das Korallencorpus seine Farbe abgegeben hat. Dann wird digeriert³⁶.

Die wichtigsten Stellen über das Korallen-Arkanum überhaupt finden sich im siebenten Buch «de natura rerum», im Kapitel «de transmutationibus rerum naturalium»³⁷, und in dessen drittem Kapitel «wie die tinktur den corallen genommen wird, auch das blut zu reinigen von höchster unfletikeit»³⁸.

Unter transmutatio versteht Paracelsus eine Änderung der arzneilichen Substanz, in welche Richtung auch immer diese gehen mag. An Umwandlungsmodalitäten unterscheidet er sieben: calcinieren, sublimieren, solvieren, putrifizieren, destillieren, coagulieren, tingieren. Der letzte Vorgang interessiert uns hier hauptsächlich als pharmazeutisch-alchemistischer Prozess im Hinblick auf die Korallen-Präparation: «Tingieren (aber) ist der siben und lezt grad, der das ganze werk unserer

heimlichkeit (= das Secretum) zur transmutation beschleusst, und alle unvollkommene ding vollkommen macht und in das edelst wesen transmutirt, in sein höchste gesundheit und reinikeit und in ein andere farb verendert»³⁹. «Darumb so sol von den krallen die farben genommen werden und gradirt in sein exaltation»⁴⁰. Zuerst werden die Korallen zu feinstem Pulver gestossen, «in ein subtils alcool». Hier verwendet Paracelsus noch die arabische Bezeichnung für jedes feinste Pulver, denn «kuhl» ist mit dem arabischen Artikel «al» zu «al-kuhl» und später zu «alkohol»⁴¹ geworden. Paracelsus war der erste, der dann das «alcool vini» = «das feinste, subtilste, sublimste des Weines» auf den dazumal längst bekannten «spiritus vini», den «Weingeist», den Aethylalkohol⁴² übertrug.

Aus dem feinsten Korallenpulver wird die Farbe mit Alkohol, «spiritus vini», ausgezogen. Das Vorgehen ist echt alchemistisch: stetige Wiederholung und fortschreitende qualitative Steigerung als Grundlage jedes rhythmisch durchgeführten Prozesses. Sechzehnmal lässt Paracelsus bei offenem Feuer «ascendieren», d.h. aufsteigen, aufwallen. Dann erst wird im Wasserbad «abgezogen», destilliert: Sechsmal wird der Vorgang wiederholt durch Zurückschütten des Destillates auf den Destillationsrückstand. Schliesslich wird dem Rückstand – dem «öl» – aqua tyriacalis zugegeben. Diese aqua tyriacalis ist an sich ein komplexes Mittel, für das Paracelsus die Zubereitung angibt⁴³. Auf diese Weise entsteht das «mysterium corallinum», das ein vortreffliches Mittel ist für «fistel, krebs, sirei» (scirrhi) und «wolf» (lupus).

Noch einmal bekräftigt Paracelsus seine Ansicht, dass die Heilkraft der Koralie in der roten Farbe liegt «als in corallen ist die farbe der geist, das ander ein corpus». Geschmack und Farbe sind ihm überhaupt geistige Qualitäten⁴⁴.

Anmerkungen

- 1 Die «Korallen»-Zitate sind im Gesamtwerk mit Hilfe von: Martin Müller (Bearb.), Registerband NAP, Suppl. 1960 (zu) Sudhoffs Gesamtausgabe der Paracelsusschriften leicht zu finden.
- 2 Sudhoff I, 1, 92
- 3 In seinem «Herbarius» (Sudhoff I, 2, 44) ist die Koralie für Paracelsus ein «gewechs», später (Sudhoff I, 34) wird er sie mit Edelsteinen zu den Gemmen rechnen.
- 4 Sudh. I, 1, 376
- 5 Sudh. I, 5, 486
- 6 Diese Termini schuf Karl Ed. Rothschuh, Konzepte der Medizin, Stuttgart 1978, für die verschiedenen Formen der Signatur (im Kap.: Jatro-Magie, Simile-Magie). Die Simile-Heilwirkung durch die Ähnlichkeit der Farbe nennt er Chromoanalogie (S. 114); die Ähnlichkeit der Form ist dann Morphoanalogie (S. 115).
- 7 Sudh. I, 2

- 8 Sudh. I, 2, 40–48
- 9 «caligo» – (dunstig, neblig, dunkel) Dunkelheit
- 10 «rutilans» – rötlich schimmernd, glänzend
- 11 Mit «bleichen» wird Paracelsus wohl die blassrosa und nicht die weisse Koralle, *corallium album*, gemeint haben, denn diese werden verschiedentlich (z. B. Sudh. I, 4, 102; I, 5, 118, 166; I, 10, 123) in Rezepten erwähnt.
- 12 Sudh. I, 2, 41 15 Sudh. I, 2, 45 17 Sudh. I, 5, 144
- 13 Sudh. I, 2, 42 16 Sudh. I, 2, 46 18 Sudh. I, 5, 230
- 14 Sudh. I, 2, 44
- 19 Sudh. I, 5, 87; Theodor Zwinger greift darauf zurück
- 20 Sudh. I, 5, 242, 302, 204
- 21 Sudh. I, 5, 248
- 22 Sudh. I, 5, 232, 238
- 23 Siehe hierzu die Ausführungen in dem Kapitel «Circa instans»
- 24 Sudh. I, 4, 21, 34
- 25 Sudh. I, 4, 104
- 26 Sudh. I, 4, 119
- 27 Siehe dazu z. B.: *Edwin Rosner*: «Hohenheims Weg von St. Gallen nach Augsburg» (1531 – 1536) (= Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung, 16) Wien 1977. Als gesichert gilt, dass Paracelsus im Winter 1531/32 bei dem sich alchemistisch betätigenden St. Galler Bartholomäus Schobinger verweilte. Schobinger besass eine Handschrift des ca. 1420 verfassten «Buch der Heiligen Dreifaltigkeit», in dem die Idee der drei Prinzipien (Sal – Merkur – Sulfur) präformiert vorliegt. (Sie wurde von *Willem F. Daems* [1980] entdeckt). Paracelsus muss die Herausgabe bei Schobinger gesehen haben und dadurch stark beeindruckt gewesen sein.
- 28 Sudh. I, 8, 301, 336
- 29 Sudh. I, 7, 278
- 30 Vergleiche dazu *Walther Cloos*, *Menschengemässe Heilmittel*. Freiburg i.Br. 1971.
- 31 Sudh. I, 8, 336 32 Sudh. I, 8, 337 33 Sudh. I, 11, 358
- 34 «tingere», «tinctus» (Tinte, Teint), «tinctura» – ein zu Färbendes
- 35 Sudh. I, 8, 301
- 36 Hierfür wird nichts Näheres angegeben. Digerieren war eine Wärmebehandlung bei ca. 37 – 40°C (bei der Temperatur «einer brütenden Henne» z.B.) über eine längere Zeit, von Stunden bis zu Tagen, Wochen, ja sogar bis zu neun Monaten bei Paracelsus.
- 37 Sudh. I, 11, 349 – 356
- 38 Sudh. I, 11, 357 – 359
- 39 Sudh. I, 11, 354
- 40 Sudh. I, 11, 357
- 41 Siehe hierzu: *Willem F. Daems*: *Stimmi – Stibium – Antimon*. Eine substanzhistorische Betrachtung. Arlesheim 1976.
- 42 Siehe das Lemma «Alkohol» im *Lexikon des Mittelalters* I, 416/417.
- 43 Sudh. I, 11, 358
- 44 Sudh. I, 13, 139

Die Idee der Heilpflanze bei Paracelsus

von Willem F. Daems

Am Beginn der Untersuchung nach der Idee der Heilpflanze bei Paracelsus¹ stehen die Fragen: Wenn es zutrifft, was die Botaniker² sagen, nämlich, dass es auf Erden etwa 370 000 Pflanzenarten gibt und dass davon schätzungsweise 2000 bis 3000 Heilpflanzen seien: weshalb sind nicht alle diese 370 000 Arten Heilpflanzen, oder: weshalb sind gerade die etwa 2000–3000 schon solche, oder: was macht dann überhaupt eine Pflanze zur Heilpflanze, konkret gefragt: warum ist die Kamille eine Heilpflanze? Die letzte Frage wird kaum gestellt, die Antwort wäre für den modernen, naturwissenschaftlich gebildeten Fachmann einfach: In der Kamille³ werden Chamazulen, Bisabolole, En-yn-dicycloether, Flavonoide, Sesquiterpenlactone, usw. gefunden, und für diese sind pharmakologische und therapeutisch verwertbare Wirkungen nachgewiesen. So einfach ist das!

Der Laie könnte auf die Frage, weshalb die Kamille eine Heilpflanze ist, antworten: Die Kamille ist eine Heilpflanze, weil es mir meine Mutter immer wieder gesagt hat, und sie weiss es von ihrer Mutter . . . Die überlieferte Erfahrung hat eben einen hohen Realitätswert. Für die Kamille wurde also – zum Glück für die Hersteller von Kamillenpräparaten – wissenschaftlich bewiesen, dass sie eine Heilpflanze ist. Was aber, wenn dieser Nachweis nicht gelungen wäre? Wäre dann die Kamille nicht dennoch eine genau so vortreffliche Heilpflanze, wie sie anscheinend schon sehr, sehr lange (wie lange wohl?) war und die sie auch noch sehr, sehr lange bleiben wird? Frage auf Frage.

Es gibt jedoch eine Antwort, die aufhorchen lässt:

«Die Kraft, das Weh im Leib zu stillen,
verlieh der Schöpfer den Kamillen.
Sie blühen und warten unverzagt
auf jemand, den das Bauchweh plagt».

Waggerl⁴ – der diese Zeilen dichtete – wäre nicht Waggerl, wenn er diese Verse nicht noch schalkhaft abgerundet hätte:

«Der Mensch jedoch in seiner Pein
glaubt nicht an das, was allgemein
zu haben ist. Er schreit nach Pillen.
Verschont mich, sagt er, mit Kamillen,
um Gotteswillen!».

Mag sein, dass der Dichter sich der gewaltigen Bedeutung seiner Worte nicht bewusst war – woher wollen wir es wissen? –, wir nehmen seine Schau ernst und haken hier für die Beurteilung der paracelsischen Heilpflanzenidee ein.

Eigentlich tun wir Paracelsus unrecht, wenn wir unsere Untersuchung nur auf die Heilkraft in den Pflanzen konzentrieren. Für Paracelsus ist die Pflanzenwelt mit den in ihr waltenden Kräften ein Teil des Makrokosmos, Teil einer Ganzheit, für die er – im direkten Zusammenhang mit dem Mikrokosmos Mensch mittels atavistisch-hellseherischer Intuition und erlebter Religiosität anthropozentrisch und theonom⁵ einen solch imposanten Ideenbau und ein nahezu lückenlos geschlossenes Weltbild erstellt, an die man sich nur zaudernd heranwagt.

In der «Naturheilmittel-Branche» wird Paracelsus zwar vermarktet, wie so viele andere auch aus der «guten alten Zeit», aber für die neuromodische Pflanzenheilkunde wird er kaum ausgewertet. Die Quellen der neuzeitlichen Laien-Kräuterbuchliteratur sind vorwiegend die Kräuter-väter, wie Fuchs, Bock, Matthiolus, Lonitzer, Tabernaemontanus, usw., die sämtlich *nach* Paracelsus wirkten. Paracelsus' Kritik an der Heilpflanzenliteratur seiner Vorgänger und Zeitgenossen muss sich auf die überlieferten antiken Autoren und die daraus im Mittelalter und in der Renaissance zusammengeflückten Kräuterbücher (wie er es formuliert⁶) beziehen. 'In errores communis herbarii' ist die seitenlange Kritik überschrieben⁷: «dis teutsch kreuterbuch mag nicht bestant und fug haben bei der warheit, sonder für ein erzlügen gehalten, alein dem trucker zu nuz und die leut damit zu bescheissen, und das umb vier ursachen willen: ein, so ist es öffentlich, das der, so dis buch zusammen gemacht hat, selbs in haut und har nichts verstanden hat, zum andern so hat zusammen klaubt hinden und vornen alle geschwez . . .», usw.

Die Kritik des Hohenheimers ist sicher so scharf und vernichtend wie diejenige Gundolf Keils⁸, der am Tübinger Phytotherapie-Symposium, im Juli 1985 mit den heutigen Kräuterbuchanbetern abrechnete: «Die altehrwürdigen Texte mit ihren über Jahrhunderte tradierten Aussagen strotzen nicht nur vor Fehlern und Irrtümern, sondern weisen darüber hinaus ein gerüttelt Mass an gezielten Verdrehungen und Verfälschungen auf. Und – abgesehen von Dioskurides und seiner *Materia medica* – besitzen wir von kaum einem der alten Kräuterbücher eine *textkritisch* gesicherte, *quellenkundlich* gestützte Ausgabe».

Es liegt auf der Hand, dass Paracelsus deshalb einen eigenen 'Liber de herbis' verfassen wollte. Leider blieb es auch hier – wie bei anderen Themen – beim Vorhaben, so dass wir zum Thema «Idee der Heilpflanze» das ganze Werk konsultieren müssen. Allerdings gibt es von ihm einige, meist fragmentarische Abhandlungen:

1. Herbarius⁹, etwa mit 1525/26 zu datieren und wahrscheinlich als Vorbereitung für seine Strassburger und/oder Basler Vorlesungen gedacht;
2. Von den natürlichen Dingen¹⁰
3. Fragmentarisches zu den Virtutes Herbarum¹¹
4. Nützliche Erklärungen und Beobachtungen zu den Versen des Macer über die Kräuter, Wurzeln, etc.¹²

alles zusammen ein Torso, aber inhaltlich mächtig und eindrucksvoll.

Gleich in den ersten Zeilen des 'Prologus in librum de herbis'¹³ lässt Paracelsus durchblicken, dass «wir all aus der natur entspringen und uns mit allem dem wissen vergleichen, das mit uns aus der natur gehet». Es nützt nichts, die Pflanzen nur äusserlich zu beschreiben und ihnen Namen zu geben, «als alein die physici tunt».

Dass «der cheiri [Goldlack] sô schmecken tut, der aza [Teufelsdreck] stinkt, gentiana bitter ist, zuccarum süss, solchs wissen die, so weder buchstaben noch lesen erkennen»¹⁴. So ist es auch, wenn sie schreiben, dass Rhabarber abführt, aber es braucht mehr, um zu wissen, «was das sei, das do purgirt». Wir werden erinnert an die ähnliche Situation an der Wende des 18. zum 19. Jahrhundert: Was ist das bittere Prinzip der Enzianwurzel, was das principium somniferum im Opium, usw., legitime Fragen, es war an der Zeit. Und dann fand 1805 Sertürner das Morphinum –, der Weg zum Monosubstanz-Denken wurde gebahnt. Bei Paracelsus jedoch waren die Fragen: «Was wirkt» und «Wie wirkt es» nicht materiell, geschweige denn monosubstantiell intendiert.

Folgen wir den diesbezüglichen Aussagen in seinem Werk, dabei bedenkend, dass hier aus der immensen Fülle nur Beispiele gewählt werden können.

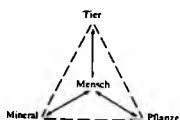
* * *

Die Methode, in die Geisteswelt einer Persönlichkeit wie Paracelsus mittels Zitate einzudringen, welche den Zusammenhang nur schwer erkennen lassen, ist fragwürdig. Fassen wir aber das Bild, das Paracelsus vom Menschen, von der Natur und von den Beziehungen zwischen beiden hatte vorab zusammen, so mag die Idee der Heilpflanze durch die Zitate aufleuchten.

Auf Basis der Schöpfungsgeschichte gilt für Paracelsus die Idee von Makro- und Mikrokosmos –, sie ist ihm ureigenstes Erleben und unmittelbare Erfahrung. Diese Lehre ist uralte, führt von den Ägyptern über Pythagoras zu Plato und wird im Neu-Platonismus, in der Gnosis, in der Kabbala, in der hermetischen Alchymie, bei Renaissance-Philosophen und noch später zurückgefunden. «Himmel und Erde machen den Menschen», d. h.: der Vater, der die «grosse Welt», den Makrokosmos mit Himmel – Sonne, Fixsterne, Planeten – und die Erde mit den Naturreichen schuf, er verjüngt sich zum Sohn, zur «kleinen Welt» des Menschen, zum Mikrokosmos. Im Menschen spiegelt sich die grosse Welt in jeder Einzelheit und in allen Prozessen. So sind – um nur ein Beispiel zu nennen – Jupiter, Zinn und Löwenzahn des Makrokosmos, im Menschenleib, im Mikrokosmos, die Leber, im urgeistigen Anfang miteinander eine Einheit.

Gerade dieser Aspekt ist für die Idee der Heilpflanze und zum Verständnis der Heilkräfte in der Natur überhaupt ausschlaggebend. Der Mensch ist die Zusammenfassung der Natur, die Natur ist der unendlich

breit auseinandergelegte Mensch. Aus der Urheinheit des Schöpfungsanfanges trennen sich im Laufe der Evolution Mineral, Pflanze und Tier als einseitige Bildungen ab, und im Menschen bleiben die Bildungsprozesse dieser verselbständigten Naturobjekte zurück:



Ich habe alle Wesen betrachtet: Stein, Pflanze und Tier, und sie sind mir wie zerstreute Buchstaben erschienen, im Vergleich zu denen der Mensch das vollständige, lebendige Wort ist.

Das ist, der Idee nach, eine neudeutsche Fassung für des Paracelsus eigene, kernige Formulierung: «Alle Geschöpfe sind Buchstaben und Bücher, des Menschen Herkommen zu beschreiben, Buchstaben in denen gelesen wird, wer der Mensch ist», und diese Aussage zusammengezogen aus folgenden Zitaten:

«dan alle creata seind buchstaben und bücher, des menschen herkommen zu beschreiben. das ist, wil man ein alte historien wissen, so muss man sie nemen aus den geschriften, und die geschrift ist nichts, dan ein zusammensetzung der buchstaben. also seind die creata buchstaben, in den gelesen wird, wer der mensch ist»¹⁵, und dann: «also ist der mensch das fünfte wesen [die Quintessenz] und ist microcosmus und ist der son der ganzen welt, aus ursachen das er durch die hant gottes also gemacht ist, ein auszug zu sein aus allen seinen geschöpfen»¹⁶. Dazu noch¹⁷: «... dieweil der mensch von allen dingen gemacht ist, aus denen alle dinge werden, und wie sie in andern dingen in sonderliche species zertheilt seind» –, «aber der mensch ist nicht in die form anderer creaturen komen, allein in ein menschliche form, aber das wesen derselben specierum ist in ime ausgeteilt».

Deutlicher kann es wohl nicht ausgedrückt werden! Der Arzt und Laien-Theologe Paracelsus vollzieht hier eine der tiefgreifendsten okkulten Prozesse, wenn er die Geheimnisse des Menschen und der Substanz zusammenbringt. So wartet die Kamille auf Abruf, auf den Moment, da sie zur Heilung des im Menschen gestörten Kamillebildepzesses benötigt wird –: «sie wartet unverzagt, auf jemand, den das Bauchweh plagt».

Dass Paracelsus die Buchgelehrten und die Bücher nicht schätzt, das bringt er dutzendfach zum Ausdruck¹⁸: «Nicht theoretisieren nach den Büchern Tantalorum, Galeni, Avicennae, Averrois, Drusiani, Guidonis, Rogeri» – hier allein schon zeigt der Hohenheimer seine Literaturkenntnis – «sonder die bücher so got selbs geschriben hab», und Kapitel 9 des 'Labyrinthus medicorum errantium' (1537/38) trägt den Titel¹⁹: «vom buch, wie die kunst medicina gefunden sol werden, nicht durch speculation sonder durch gewisse offenbarung». Durch diese Gewissheit der Offenbarung kann man die Heilkraft eines Naturobjektes kennen lernen, denn ihm «wird [dann] das inwendig durch das signatum geöffnet»²⁰.

«und die signatur mag durch das signatum erkennen die tugent im selbigen corpus, sei in kreutern, beumen, entpfintlichen oder unentpfintlichen, dan also haben die signatores vil medicamina, remedia und andere vires in natürlichen dingen gefunden, und wer nicht aus der signatur die kraft der kräuter schreibt, der weiss nicht was er schreibt»²⁰. Aber aufgepasst: «das die augen am kraut sehen, ist nit arznei, oder an gesteynen oder an beumen, sie sehent alein die schlacken, inwendig aber under den schlacken, da ligt die arznei»²¹, Hinweis auf die *qualitates occultae*.

Dennoch sind es die signa – in Chromo-, Morpho- oder sonstiger äusserlicher Analogie²² –, die einem offenbaren, was in der Pflanze verborgen liegt: «die natur zeichnet ein ietliches gewechs so von ir ausgêt zu dem, darzu es gut ist»²³, «man sol an den zeichen erkennen, was tugent im selbigen sind»²³.

Wer die Zeichen erkannt hat, der weiss auch, mit welchem Heilobjekt der Natur eine Krankheit korreliert. Die Kollegen werden darüber unterrichtet²⁴: «sagt ir» – so macht er ihnen klar – «dér morbus ist acorinus [eine Schwertlilienart], die aegritudo ist anthera [von Rosen], so mag der natürlich arzet [d. i. der Naturarzt!] verstehen, wie in der grossen welt also in der kleinen die anatomei²⁵ zu erkennen». Dann doppelt er nach: «saget ir, dér morbus ist pulegii [Polei], dér ist melissae, dér savinae [Sadebaum], so habt ir ein gewisse cur aus dem namen». Also: Die Krankheit wird gleich mit dem Namen des Heilmittels benannt, etwa so, wie heute für den Homöotherapeuten die Endocarditis zum Lachesis-Fall wird und sonst Patienten aufgrund der Krankheitserscheinungen als Pulsatilla-, Sepia-, Lycopodium-Typ, usw., charakterisiert werden.

Die Heilmittel sind für Paracelsus Arcana, Glieder, wie die Krankheiten Glieder sind: «glid zu glid, so kompt krankheit und arcanum zusammen»²⁶.

Zwischendurch räumt er noch ein Missverständnis aus²⁷: Krankheiten und Elemente haben nichts miteinander zu tun –, dieser Zusammenhang wurzelt in den überlieferten humoral-physiologischen Anschauungen. Krankheiten vertreibt der Arzt, aber «wo ist der winter oder der somer je vertrieben worden?». Deshalb: «die element werden nicht krank, das corpus wird krank. also heilet scorpio sein scorpionem, realgar [ein Arsen-Mineral] sein realgar, mercurius sein mercurium, melissa sein melissam, herz herz, milz milz, lung lung. glid zu glid des grossen menschen und auch des innern».

Der Mikrokosmos Mensch muss in der äusseren Natur erkannt werden –, das ist ein Wunder und ein grosses Geheimnis:²⁸ «also wöllen die natur und der mensch zusammen in gesuntheit und in krankheiten verfügt werden und zusammen vergleicht und gebracht. hierin ligt der weg der heilung und gesuntmachung».

* * *

Wenden wir uns jetzt der *signatura rerum sensu stricto* zu, um zu zeigen, dass diese nicht nur eine Erkenntnis der inneren Kraft aus der äusseren Form ist. Diese Behauptung einer an der Oberfläche bleibenden Wissenschaftsgeschichte hat zur Diskreditierung der Signaturenlehre des Paracelsus sowie des Hohenheimers selbst geführt.

Sicher, es gibt genügend Stellen im Werk, wo er für die pflanzliche (und mineralische) Heilkraft auf rein äusserlicher Analogie (Form, Geschmack, Geruch, Gefühl, Verhalten, usw.) zurückgreift. Da könnte die Signaturenlehre tatsächlich als allgemeine Physiognomie der Natur aufgefasst werden.

«Das sollent wir auch merken, das kein geschöpf nicht ist, das die natur nicht zeichne gleich mit dem zeichen was in im ist»²⁹. Im 'Liber de Imaginibus' hat Paracelsus gleich eine ganze Reihe von Beispielen parat – , einige seien hier zitiert³⁰:

- die «wurzel satyrion», Radix Satyrii, Tuber Salep, Orchisknolle, «ist sie nicht gestalt wie eines mans scham?»;
- der «distel», «stechen ir bletter nicht wie die nadeln?»;
- die «sigwurz», Radix Victorialis longa, von Allium victorialis L., «hat geflecht umb sich wie ein banzen»;
- die «wurz syderica», wohl eine Stachys-Art, «hat in irem kraut in iedem blat ein biltnus und figur einer schlangen»;
- die «wegwart», Cichorium intybus L., «das sicht man an iren blumen, die sich allzeit gegen der sonnen neigen», «darumb hat sie auch ir höchste kraft und tugent bei der sonnen schein» –, wurde sie nicht im Mittelalter solsequium, heliotropium, sponsa solis genannt?

In seiner 'Grossen Wundarznei' lässt er am Beispiel der Entsprechung Augentrost/Augenkrankheiten deutlich durchblicken, dass die äusserlichen Analogien in der gemeinsamen Schöpfung und Evolution zu begründen sind³¹: «weiter so hat auch die natur sich selbs zu erkennen geben durch die anatomei, ciromancei und phisionomei in der gestalt, das sie hat zusammengefügt in irer ordnung den feint und sein überwinder; kein krankheit ist nit, sie hab austeilung und ein ganze glidmass, so nun dasselbig ist, so stehet ir feint in derselbigen biltnus auch; also wird gleichs gefunden, was das sei das das ander vertreib, als ein exempel: in aller mass und gestalt wie die augen ihr anatomiam halten, also halts eufragiam. aus dem folget nun, das eufragia den augen nichts schetlichs lass zusteen; dan [denn] sie seind erfreunt [befeundet] und im plut vereinigt, beide aus einem samen entsprungen», «Vetterschaft» von Mensch und äusserer Natur.

Natürlich wurde behauptet, Paracelsus habe in der Euphrasia-Blüte ein Auge sehen wollen. Die Euphrasia ist frühestens in der medizinischen Literatur des 12. Jahrhunderts greifbar³², und zwar ausschliesslich bei Augenindikationen. Andere Indikationen (sehr wenige übrigens) kommen erst in der Dekadenzeit der Kräuterbücher dazu. Des Paracelsus Augentrost-Anatomia holt das *Wesen* Augentrost hinter der *Er-*

scheinung hervor. Der Übergang von rein äusserlicher Analogie zur Erfassung der Wesensqualität vollzieht sich bei Paracelsus, wenn er – um auch einmal Beispiele von makro- und mikrokosmischen Mineralisierungsprozessen zu bringen – im Buch 'Von den tartarischen Krankheiten' die Heilkraft der Steinbildungen herausstellt³³: Solche Heilkraft findet er in «krebsaugen», «lapis iudaicus», «lapis lyncis», «lapis lazuli», «lapis spongiae», «lapis aquilae», «lapis glaciei». Wie unterschiedlich sind doch diese Steinbildungen vom mineralogischen Standpunkt! In ihnen liegt aber die Kraft «den tartarum zu vertreiben», «wurzen, kreuter, samen, etc. sind nit stark genug, sonder allein gleichmessig stein», und «darum einer der wil ein arzt sein, der sol signaturam tartari wissen, darnach signaturam der arzney, also das beide signaturae zusammen kommen in ein anatomiam, in ein cosmographiam». Grossartig, wie hier erklärt wird: Durchschaue den pathologischen Mineralisierungsprozess der Steinbildung im Menschen, erkenne die Steinbildungsprozesse in der Natur, und der Weg einer rationalen Therapie ist gebahnt.

Paracelsus vermochte auf höherer Bewusstseinsstufe die «essentielle anatomie» der Krankheit und des Heilmittels zu imaginieren und dadurch erschienen ihm Krankheit und Heilmittel tatsächlich als prozessual identisch.

Melisse ist für Paracelsus gleich Herz, ja, in einer Tabelle in 'De Gradibus et Compositionibus Receptorum et Naturalium' findet sich³⁴ – unter anderem – in der Spalte *cor*: *essentia melissae*, *essentia quinta auri*! Melisse und Gold sind Herzheilmittel *par excellence*: «so heilet melissa sein melissam» – wir zitierten die Stelle bereits³⁵ –, «herz herz», d. h., die makrokosmische Melisse-Pflanze heilt den makrokosmischen Melissa-Prozess, das Herz. Für den pathologischen Melissebildepzess im Mikrokosmos Mensch ist der makrokosmische Naturprozess Melissa das Gegenbild.

* * *

Das Melissenblatt ist für den Botaniker «eiförmig bis fast rhombisch», jedenfalls nicht «herzförmig» –, von herzförmigen Blättern kennt die Pflanzen-Morphologie übrigens sehr viele Beispiele. Es ist klar, dass die erwähnte Zuordnung weder anatomisch noch morphologisch gemeint sein kann; sie ist als Kräftevergleich zu verstehen aus der Schau heraus, dass Melissa die *essentia cordis* ist.

Sicherheitshalber – er kann es nicht oft genug betonen – fasst Paracelsus die Anschauung über die Verwandtschaft der Kräfte im 'Labyrinth' noch einmal zusammen³⁶: «dan wie ein mensch der seine glieder in im hat, an dem ort also, in dem andern also, wie dan physica anatomia anzeigt, also sind in den kreutern auch glieder. dás ist ein herz, dás ist ein leber, dás ist ein milz etc. nach inhalt des menschen. das alle herz ein herz sei, den augen sichtbar, ist nicht, sonder es ist ein kraft und ein tugent dem herzen gleich . . .».

* * *

Stellen wir schliesslich, mit Paracelsus, nochmals die Frage¹⁷: «was hat dis kraut für eine kraft? und man sagt, es hat die kraft, so muss man bedenken, wer der ist, der im die kraft geben hat, so wird niemants gefunden, der das vermög, als alein got. darum so fliessen alle natürliche ding aus got und sonst keinem andern grunt».

Übernatürlich sind die Tugenden und Kräfte der Kräuter; sie sind uns, jede für sich, unmittelbar von Gott geschenkt, wie auch das Wissen um diese Dinge. Deshalb¹⁸: «weisstu das, so schweig stil darzu und sag keinem spötter nichts darvon», es ist ja von Gott verboten Perlen vor die Säu zu werfen.

* * *

Die Medizin der Hochrenaissance versuchte die antike, hippokratisch-galenische Humoralpathologie für das ärztliche Handeln erneut brauchbar zu machen. Diese Humoralphysiologie und -pathologie haben zwar auch einen makro-mikrokosmischen Aspekt (vier Elemente mit den vier dazugehörigen Qualitäten, in Verbindung mit den vier Körpersäften), aber die Therapiegrundlage basierte hauptsächlich auf dem Prinzip des *contraria contrariis curentur*. Des Paracelsus Signaturenlehre ist dem Prinzip des *simila similibus curentur* zuzuordnen. Gegenüber dem jämmerlichen Versuch, das unter Dogmen und erstarrten Schemata erstickte Menschenbild der Antike wieder zu beleben, hätten die allseits erfrischenden, unerhört lebendigen Anschauungen, die Paracelsus von Mensch und Natur anbot, die Medizin seiner Zeit menschengerecht erweitern können. Die Signaturenlehre allein schon war die einzig brauchbare Grundlage, um darauf die Brücke vom Arzneirohstoff der Natur zum menschengemässen Heilmittel zu bauen, das einzige rationale Prinzip.

Die Stimme wurde nicht und wird auch heute noch kaum gehört. Die Grundlagen der Paracelsischen Weltanschauung sind ewig gültig, sie haben auch uns alles zu bieten, was notwendig ist, um den Menschen nicht zum Roboter verkümmern zu lassen. Der von Paracelsus eingeschlagene Weg wurde vom Unverstand zugeschüttet. Legen wir ihn wieder frei und setzen wir die Anstrengung für eine Vermenschlichung der Medizin mit dem Bewusstsein des Menschen im 20. und 21. Jahrhundert fort.

Anmerkungen

1. Theophrastus Bombastus von Hohenheim wurde Ende 1493 im schweizerischen Einsiedeln geboren; er starb am 24. September 1491 in Salzburg. Von 1529 an nennt er sich Paracelsus.
Sämtliche Paracelsus-Zitate finden sich in: Paracelsus. Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus, Sämtliche Werke. Abteilung I: Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften, hrsg. von *Karl Sudhoff*, I-XIV, München usw. 1922–1933. Registerband von Martin Müller, Einsiedeln 1960; Abteilung II: Theologische und religionsphilosophische Schriften, hrsg. von *Kurt Goldammer*, Wiesbaden, 1955 ff.
Zitiert wird nur mit: Abt. (I), Band (I–IV) und Seitenzahl(en)
2. *E. Strassburger*, Lehrbuch der Botanik. Neubearbeitet von Dietrich von Denfler u. a. Stuttgart, New York 1978, S. 3
3. *Max Wichtl* [Hrsg.], Teedrogen. Ein Handbuch für Apotheker und Ärzte. Stuttgart 1984, S. 56
4. *Karl Heinrich Waggerl*, Heiteres Herbarium. Blumen und Verse. Salzburg 1950, S. 20
5. *Kurt Goldammer*, Natur und Offenbarung (= Heilkunde und Geisteswelt, 5), Hannover-Kirchrode 1953, S. 66 f.
6. I,2,5
7. I,2,21
8. *Gundolf Keil*, Phytotherapie und Medizingeschichte. Zschr. f. Phytotherapie 6(6) (1985), S. 172–178, hier: S. 177
10. I,2,61–175 14. I,2,209 18. I,11,203
11. I,2,207–214 15. I,12,32 19. I,11,204
12. I,3,383–424 16. I,12,39 20. I,12,175
13. I,2,207 17. I,12,68 21. I,11,187
22. Diese Termini schuf *Karl Ed. Rothschild*, Konzepte der Medizin in Vergangenheit und Gegenwart, Stuttgart 1978, S. 114–119
23. I,2,86
24. I,8,74
25. Unter *anatomei* verstand Paracelsus die vollkommene Einsicht in die Bildung und Zusammensetzung des menschlichen Körpers und der Natur, nicht die Leichenzergliederung.
26. I,8,88 28. I,8,185 30. I,13,377
27. I,8,89 29. I,10,300 31. I,10,260 f.
32. *Willem F. Daems*, Bijdrage tot de geschiedenis van Euphrasia, Scientiarum Historia 4(2) (1962), 53–62, und: Lemma Augentrost im Lexikon des Mittelalters, I, München und Zürich 1977–1980, Sp. 1211
33. I,11,108
34. I,4,37
35. Siehe: Anmerkung 27
36. I,11,204; Betonungen von mir eingesetzt
37. I,14,215
38. I,13,377

Individuum und Obrigkeit bei Paracelsus

von Hartmut Rudolph

Den Paracelsusinterpreten geht es ähnlich wie anderen Renaissanceforschern, sofern sie sich mit Personen beschäftigen, deren Werk aus der Spannung oder Vermittlung von Elementen des gnostisch-platonisch-hermetischen Weltbildes und eines biblischen Offenbarungsglaubens, was immer dies konkret bedeutet, entstanden ist. Es stellt sich dann die Frage nach einer möglichen Dominanz eines der Traditionsströme oder danach, inwieweit das Traditionsgut zu einer für den Autor, hier also für Paracelsus, eigentümlichen Gesamtschau transformiert worden sein könnte. Diese beiden Fragen erheben sich bei Paracelsus speziell noch einmal hinsichtlich des Nebeneinanders eines umfangreichen naturphilosophisch-medizinischen und eines etwa gleich umfangreichen theologischen Werkes.

An eine Untersuchung der paracelsischen Äusserungen zur Obrigkeitsfrage knüpfe ich in diesem Zusammenhang zwei Erwartungen: 1. sollte gerade dieses Thema Aufschlüsse bieten über Hohenheims Stellung zu den verschiedenen Parteien innerhalb der kirchlichen Reformbewegung seiner Zeit, weil die Frage nach Aufgaben, Grenzen und Legitimation weltlicher Gewalt und nach dem Verhältnis des Einzelchristen dazu in den ersten beiden Reformationsjahrzehnten besonders drängend war und kontrovers behandelt wurde. 2. steht das Thema im paracelsischen Gesamtwerk keineswegs im Vordergrund, selbst innerhalb der theologisch-ethischen Traktate und Bibelauslegungen bringt Paracelsus der Obrigkeitsfrage eher ein marginales Interesse entgegen. Wenn es denn, wovon ich ausgehe, eine innere Einheit im thematisch so vielfältigen Gesamtwerk und wenn es denn durchgängig alle Bereiche prägende genuin paracelsische Motive geben sollte, müssten sie ja gerade besonders an einer solchen, eher marginalen und zweitrangigen Thematik aufgezeigt werden können. Unter diesen Gesichtspunkten seien nun einige Bemerkungen zum Thema vorgetragen.

Unter den einzelnen Gruppen der reformatorischen Bewegung war trotz sonstiger Unterschiede in der Obrigkeitsanschauung¹ doch die grundsätzliche Kritik an der gelasianischen Zwei-Gewalten-Theorie sowie an der historisch gewachsenen Symbiose von weltlicher und geistlicher Gewalt unbestritten. In seiner Obrigkeitsschrift von 1523 etwa hatte Luther dieser Kritik Ausdruck verliehen und dem geistlichen Amt jegliche «vberkeytt odder gewalt» abgesprochen. Das Regiment der Priester und Bischöffe sei «ein dienst . . . denn sie nicht hoher noch besser für andern Christen sind»². Auch Paracelsus wandte sich immer wieder gegen weltliche Machtansprüche der geistlichen Amtsträger, setzte jedoch nicht bei dem Gedanken des *ministerium verbi dei* ein, wie die

reformatorische Theologie, sondern wies auf Christus und die Apostel selbst, die mit ihrer Armut, ihrem Dienst untereinander das gültige Beispiel gegeben hätten. Gewiss kennen auch die Reformatoren oder besonders auch Reformen wie Erasmus den Rekurs auf das Exemplum Christi in solchem Zusammenhang. Bei Paracelsus trägt das Argument der Armut jedoch grundsätzlichen Charakter. Dies wird etwa daran deutlich, wenn er – wahrscheinlich Anfang der 1530er Jahre – gegen die Säkularisation von Kirchengütern Stellung bezieht. In der Auslegung von Dan 5,2 nennt er die Säkularisation ein «beraubung der kirchengüter durch die oberherm . . . es gebührt sich nit, dass man der kirchen nembe und brauchs zum Übermut der fürsten, herren oder der stedten . . . Dann die Kirchengüter gehören keiner obrigkeit zu, auch nit dem keiser oder den seinen, sonder den armen»¹.

Schon hier wird ein sozialetisches Motiv sichtbar, das allen Aussagen zur Obrigkeit, zum geistlichen und weltlichen Amt oder Regiment zugrunde liegt, die soziale Gerechtigkeit, konkret: die Fürsorge für die Armen. Dieses Motiv ist so dominierend, dass davor das Interesse an einer Unterscheidung weltlicher und geistlicher Macht zurücktritt. Paracelsus kann den Papst, Mönche, Bischöfe und Propheten gleichwertig den Königen, Fürsten und gegebenenfalls dem Kaiser beordnen, weil und sofern jene geistlichen Herren und Oberen durch ihre *Taten*, ihr *Werk* zur weltlichen oder, wie er sie dann nennen kann, «heidnischen» Obrigkeit geworden seien. In der Auslegung der Papstbilder des Nürnberger Karthäuser-Klosters wird der Papst unter Hinweis auf seinen Reichtum, Luxus und sein lasterhaftes Leben den «Mördern» Herodes, Pilatus, Annas und Kaiphas (als jüdischen Oberen) gleichgestellt. Sein «Hut» sei «auf heidnisch gebogen und türkisch. dan nicht christlichen, sondern jüdisch, heidnisch sind sein lër, sein gebot»².

Mit solcher an dieser wie an anderen Stellen geäußerten Verurteilung des Papsttums knüpft Paracelsus bekanntlich an die Kritik der Franziskaner-Spiritualen an, mit denen er gelegentlich auch die Hoffnung auf einen Engelspapst oder auch auf einen Idealkaiser, dessen Joch «süss» ist für die Armen, teilt³. Die Hoffnungen zielen auf den Kaiser als Garanten sozialer Gerechtigkeit, wozu z.B. die unentgeltliche Nutzung des Ackerlandes durch die Bauern gehört⁴, und richten sich gegen die Könige und Stände der Fürsten, Bischöfe, Städte, die sich in ihrer Üppigkeit und Lasterhaftigkeit ungerechtfertigt bereichern. Im Psalmenkommentar spricht er in dem Zusammenhang von den «schickkunig» oder «fresskunig»⁵. Allen solchen Oberen komme kein Recht zu, Zins zu nehmen oder Steuern zu erheben.

Wegen der schwierigen Datierungsfrage muss noch offenbleiben, ob jene Rezeption chiliastisch spiritueller Kaiserhoffnungen eine Reaktion auf die Enttäuschung der Erwartungen darstellt, die in Deutschland im

Zusammenhang der antirömischen Kritik und angestrebter Sozialreform zunächst in den Kaiser gesetzt worden waren, oder ob jene eschatologischen Hoffnungen mit den säkular-politischen Erwartungen einfach parallel liefen. Ein grundsätzliches Problem stellt diese Frage jedoch nicht dar, weil Paracelsus sämtliche Erwägungen vor dem apokalyptischen Hintergrund des endzeitlichen Kampfes mit dem Antichristen entsprechend Matth 24 anstellt und eine Unterscheidung zwischen vorletzten und letzten Dingen, zwischen immanent Historischem und endzeitlich Apokalyptischem damit irrelevant wird. Von einem bestimmten Zeitpunkt an hat Paracelsus Karl V. mit den Bischöfen, Äbten, Mönchen, Gelehrten unter die «betrüger apostel» eingereiht, wie der Sermon 'Novum mandatum do vobis' zeigt.

Die Grundlage für das sozialetische Motiv der Armenfürsorge bildet das alle Bereiche des paracelsischen Schrifttums bestimmende Erkenntnisprinzip der Bergpredigt vom guten und schlechten Baum, bzw. den guten und schlechten Früchten (Matth 7,16 ff). «wort und werckh ist ain zusammen ding, das nit voneinander geschieden mag werden . . . so wir aber dass vbersehen und verachten und thailends von ainander also, das wir dem munt glauben on die werckh, ytz seindt wir verfuert; dann die zung, so von got ist, ist on sein werckh nit . . .»⁸. Abgesehen von den erwähnten Traditionen besteht hier eine gewisse Verwandtschaft mit solchen Tendenzen im Humanismus, die sich gegen eine «reine» Wissenschaft im Sinne einer Beschränkung auf letztlich nur ästhetisch relevante Syllogismen oder akademische Dispute richten. Man könnte z. B. schon an Petrarcas Mahnung an die Ärzte erinnern, nicht zu reden und zu disputieren, sondern zu heilen, sich also dem tatsächlichen Wohl der Menschen praktisch, handelnd zu widmen.

Schon auf dieses hermeneutische Prinzip ist es zurückzuführen – einen weiteren Grund werde ich unten nennen –, dass sich so gut wie keine Aussagen über Wesen, Ursprung oder Legitimation der Obrigkeit bei Paracelsus finden lassen. Im Sermon 'Ob der weltliche gewalt am leibe zu strafen habe' scheint Paracelsus zwar unter Bezug auf Rö 13,1 ff die Obrigkeit in ihrer Schutzfunktion vor den Mächten des Bösen grundsätzlich anzuerkennen und damit zu legitimieren, jedoch verlässt er diesen, das augustinische, lutherische, zwinglische, aber auch täuferische Konzept prägenden Rahmen doch bald, indem er die Legitimation der Rechte des Kaisers daran knüpft, dass dieser nicht auf Menschen hört (Hohenheims Beispiel hierfür ist Konstantin!), sondern allein auf Gott. Kriterium für die Legitimation bildet das Gebot «Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes . . .» (Matth 6,33). Dies ist deshalb von grundlegender Bedeutung, weil Paracelsus Matth 6,33 mehrfach an zentraler Stelle seiner Erkenntnistheorie im Zusammenhang der Zwei-Lichter-Symbolik als Leitmotiv dient und als erkenntnisleitend für das Licht der Natur wie des Ewigen gilt. Hinsichtlich der Obrigkeit steht Matth 6,33

als Gegenmotiv zum Trachten nach Reichtum und weltlicher Macht, worunter Paracelsus auch das gesamte Rechtswesen, also das Handwerk der Juristen, zählt, gegen die er zuweilen heftig polemisiert wenigstens, sofern sie sich auf ein den Menschen übergeordnetes Recht berufen. Ähnliches lässt sich in seinem 'Buch der Erkenntnis' beobachten; dort ist der Ausgangspunkt für die scheinbare Legitimation der Obrigkeit ein eher anthropologisch-naturrechtlicher, wenn Paracelsus von der Idee des Vollkommenen ausgeht, etwa im Blick auf den Lehrer, der gegenüber dem Unvollkommenen eine gewisse Herrschaft ausüben müsse, «die oberckait ist nun vollkommen, die soll regieren». Doch wird diese Vollkommenheit dann sofort auf Matth 5,48 bezogen und an das oben genannte Erkenntnisprinzip geknüpft. Dass es dabei zu einer regelrechten Umdeutung von Rö 13,1 kommen kann, zeigt in Hohenheims Auslegung des 5. Gebotes des Pilatus Vorgehen gegen Christus: Dieser habe dem römischen Beamten bezeugt, «dass sein gewalt nit vom keiser da war, . . . , sonder . . . von gott» (Jo 19,11). Pilatus habe aber nicht entsprechend gehandelt. «er urteilt nit nach dem gewalt, der von gott da war, sonder nach dem gesatz des keisers. darauf musst Christus sterben»⁹.

Einen weiteren Hinweis auf Hohenheims mangelndes Interesse an einer Legitimation der Obrigkeit im Grundsätzlichen oder der Obrigkeit als Institution enthält die Auslegung des 4. Gebotes. Die Tradition hatte dieses Gebot des Gehorsams gegen Vater und Mutter auf die Obrigkeit ausgeweitet; das Institut der Elternschaft, zumindest der Vaterschaft, wurde als eine Figuration des Herrschers gesehen, so etwa in der 'Institutio principis christiani' des Erasmus (1516) oder in Luthers Grossem Katechismus¹⁰.

Paracelsus lehnt dies explicite ab. Es solle nicht sein, dass hier die Obrigkeit «eingedrungen» werde. Göttlicher Wille sei es, allein die leiblichen Eltern zu ehren, «und soll sonst in dem gebott niemandt begriffen werden»¹⁰.

So unbedeutend in den Schriften Hohenheims die von Augustinus herrührende und von Luther wie den Täufern vertretene Auffassung bleibt, der Sündenfall begründe die Existenz einer civitas terrena, bzw. des weltlichen Regiments Gottes, eben weltlicher Obrigkeiten, so wenig äussert sich Paracelsus auch über das Ende der Obrigkeit als Institution. Bei Augustinus wie bei Luther entfällt die Daseinsberechtigung von Obrigkeiten mit der Parusie Christi zum Jüngsten Gericht, wenn das corpus permixtum der Menschheit aus civitas terrena und civitas dei sein Ende finden wird und die widergöttlichen Mächte entmachtet sein werden. In Hohenheims Auslegung des apokalyptischen 7. Kapitels des Danielbuches etwa fehlt dieser aus der heilsgeschichtlichen Ätiologie folgerichtig erwachsende Gedanke. Paracelsus spricht lediglich von der «znichtigen» Obrigkeit, die im Gericht entmachtet wird und nicht länger die Christenheit unterdrücken kann. Es ist die Obrigkeit, welche

nach Reichtum und nicht nach dem Reich Gottes, dem Reich der Armen, trachtet.

Für Paracelsus entfällt damit auch das Problem der Duldungsgebote in der Bergpredigt (Matth 5,39 ff), vor das sich die Christenheit seit dem 4. Jh. gestellt sah, seitdem es christliche Obrigkeit gibt. Augustinus (ep. 138) hatte das Gebot der Feindesliebe und Duldung, der Umkehrung des *ius talionis*, im Sinne der *praeparatio cordis*, einer Zubereitung der Herzen zur Feindesliebe gedeutet. Thomas von Aquin nahm verschiedene Stufen christlicher Vervollkommnung an und unterschied die für alle geltenden Gebote (*praecepta*) von den *consilia evangelica*, Ratschlägen, die nur für die Vollkommenen gelten. Luther löste das Problem der *praecepta patientiae* im Zusammenhang seiner Zwei-Reiche-Lehre mit der Unterscheidung von Christperson und Weltperson. Die Täufer, d. h. genauer: grosse Teile von ihnen, glaubten sich mit Blick auf die Bergpredigt jeglicher Wahrnehmung obrigkeitlicher Funktionen enthalten zu müssen. Bei Paracelsus hingegen gelten die Duldungsgebote uneingeschränkt auch für die Obrigkeiten. Gott wolle, heisst es zu Matth 5,48, dass «die obrigkeit mit irem urteil auf erden nit auf urteil oder rach gericht seien, sonder auf den friden, der allein durch dultmuetickeit kombt. dann wunderbarkeit [d. h. hier: Trachten nach Herrschaft, Reichtum etc.] bringt unfriden und ist ir mutter. so nun die obrigkeit regiert und füert dultigkeit, so werden auch gedultig, die under ihn seindt. ein guter baum der bringt nit böse frucht . . .»¹¹. Es erscheint kaum übertrieben, angesichts dessen von einer Aufhebung oder Leugnung jeden Unterschiedes zwischen Obrigkeit und Individuum zu sprechen, soweit es sich um das Ethos der politischen und sozialen Praxis handelt, ja, der Tendenz nach sogar von der Unterordnung der Obrigkeit unter die Belange des Individuums. Besonders deutlich tritt dies an einer Stelle im Psalmenkommentar hervor: «du bist ein mensch, schau fur dich, liebkosel dem keiser nix . . . vor got get das letst urteil, nit vor dem keiser»¹².

Ist Paracelsus damit einfach noch dem mittelalterlichen Gedanken der *communitas christiana* verhaftet, aus dem heraus jene Unterscheidung von Obrigkeit und Individuum in ethischer Hinsicht ja nicht zwingend geboten sein muss, oder werden hier Gedanken wirksam, wie wir sie in der humanistischen Transformation des *communitas*-Gedankens bei Erasmus vorfinden, dessen *princeps christianus* sich an die Ethik der *doctrina christiana* gebunden weiss, die er in väterlicher Sorge für das Wohl aller zur Anwendung bringt – auch hierin liegt ja tendenziell die Aufhebung einer qualitativen oder hierarchisierenden Unterscheidung von Obrigkeit und Individuum? Sicherlich stossen wir in dem Zusammenhang auf gemeinsame Wurzeln und Motive. Doch scheinen mir solche oder ähnliche Bezüge ein angemessenes Verständnis der paracelsischen Auffassung eher zu erschweren. Der argumentative Zusammen-

hang seiner Aussagen zur Obrigkeit ist doch ein anderer. Dies sei an zwei Hinweisen erläutert:

1. Nahezu alle vorgetragenen Aussagen sind letztlich anthropozentrisch motiviert. Paracelsus bewertet die jeweiligen Obrigkeiten nach ihrer Effizienz für das Wohl der Menschen als sozialer Wesen in Fleisch und Blut und nicht nur als Wesen, die irgendwann im Jüngsten Gericht der Errettung vor ewiger Verdammnis bedürfen. Der Anthropozentrismus ist aber ein entscheidender Grundzug auch anderer Bereiche seines theologischen Werkes, besonders der Trinitätstheologie, Abendmahlslehre und Schöpfungsvorstellungen. Er ist in jedem Fall das entscheidende Kennzeichen seiner Kosmologie mit ihrem Analogismus von grosser und kleiner Welt, in welcher der Mensch als Mikrokosmos «der centrum» ist, wie Paracelsus häufiger in seinem naturphilosophischen opus magnum, der 'Astronomia Magna', sagen kann. Auch im 'Buch der Erkenntnis' wird der Anthropozentrismus explicite formuliert, wenn Paracelsus dort als Grund der sechstägigen Welterschöpfung «solches» nennt, «das nit umb sonst da stunde, sunder von wegen des menschen»¹³. Zum weltanschaulichen Hintergrund für diesen Anthropozentrismus in Hohenheims Naturphilosophie sei hier nur auf die Arbeiten Walter Pagels verwiesen.

2. Hohenheims Obrigkeitsauffassung ist durchgängig bestimmt vom Bewusstsein der Zeitlichkeit aller Dinge, der Natur und der Geschichte, des Individuums und der Obrigkeit. Es gibt überhaupt keine überall gleich(zeitig)e, sozusagen neutrale Zeit. «zeit ist ungleich, nit gleich in einer ietlichen prima materia wie in der anderen», heisst es in den paramirischen Schriften¹⁴. Anthropologisch übersetzt Paracelsus den Gedanken so: Jeder Mensch hat sein Leben, seine Zeit des Wachsens, der Reife. Er beginnt im Licht der Natur und schreitet fort zum Licht des Ewigen oder des Geistes, ein den ganzen Menschen in seinem Wissen und Erkennen wie in seiner Leiblichkeit aus Fleisch und Blut umfassender Prozess. Wie alle Wirklichkeit stehen Individuum und Obrigkeit in ihrer jeweiligen Zeit, haben – neuplatonisch gesprochen – ihren «Himmel», ihr «astrum», und sind, wie Paracelsus in der Astronomia magna sagen kann, in ihr «monarchiam» gesetzt¹⁵. Eine Definition dieses Begriffs enthält das 'Buch der Erkenntnis': «ein ygliche verenderung / ist ein monarchei / oder wz do anfacht ain annders dann angefangen ist / allss von Adam geeth / die monarchei der geberung / biss jnn endt der welt / von dauit geeth die monarchei der propheten / vonn Cristo die monarchei der erlösung / vnd also gonnd auch andere monarchei / der khonigen / der fursten / von denn ersten und meristen / biss vf jren letsten . . .»¹⁶. In diesem Monarchei-Gedanken, der den Dingen eigens eingegebenen Zeitlichkeit, liegen gewiss das entscheidende Motiv für das Fehlen jeglicher grundsätzlicher Erwägungen der Obrigkeit als Institution und deren Legitimität, sei es aus einem heilsgeschichtlichen oder naturrechtlich-anthropologischen Begründungszusammenhang heraus,

und das entscheidende Motiv für die destabilisierende Tendenz in manchen Obrigkeitss Aussagen Hohenheims.

Anthropozentrismus und Monarchiegedanke wirken am eindrucksvollsten, wo Paracelsus der Obrigkeit eine entscheidende Grenze setzt, wenn er ihr das Recht auf Todesstrafe verwehrt, wie dies vor allem in seiner Auslegung des 5. Gebotes der Fall ist: «im leben sollen wir gott erkennen, und du nembst ihm das? . . . wir seindt durch gott erlöset vom tod alle und seindt alle berufen von gott zu unserm tod, und du füerest ein andern tod herein, verachtest gott und nembst ihm seinen tod und . . . die zeit, zu erforschen sein euangelium, sein leher, seine wunderwerk, sein leiden, sein tod, – das alles hat er noch nit erforschet, und du brichst ihm sein leben ab und benembst ihm solche grosse freuden? . . . diese zeit brichestu und nembst sie ihm»¹⁷. Die Tötung eines Menschen, auch eines Verbrechers, könnte diesen ja vor seiner Zeit, seiner Reife, der Vollendung seiner Monarchie, zerstören. Dazu hat die Obrigkeit kein Recht. Sie ist selbst nur einem sich wandelnden Wirkungszusammenhang eingefügt und unterliegt diesem als zeitlich begrenztes Gebilde, sowohl in der geschichtlichen Konkretion als auch der Form oder Institution nach.

Auf jene Weise sieht Paracelsus auch den Waffengebrauch gegenüber einem Angreifer beschränkt, nämlich auf die Wirkung als Arznei: «weder glaubig noch ungläubig sollen wir töten, weder mit noch ohn recht; und eher alles lassen fahren, das wir haben . . . allein der unsern selbeigen leib will nemben, da das zil noch nit ist da, so wir den beschirmen, darumb er geboren ist auf erden, so handeln wir wohl. alsdann seindt unsere waffen unser arznei . . .»¹⁸. Auch wenn der Arznei-Gedanke keineswegs singulär paracelsisch genannt werden kann – wir finden ihn etwa bei dem vom Humanismus geprägten Strassburger Reformator Martin Bucer ebenso –, ist doch die Begründung bei Paracelsus offenkundig eine andere als in der vom Epikie-Gedanken bestimmten Argumentation der Humanisten.

* * *

Aus den hier vorgetragenen Beobachtungen lässt sich – zusammenfassend – vielleicht folgendes zu einer Antwort auf die eingangs gestellte doppelte Frage beitragen: Trotz der bloss marginalen Stellung des Obrigkeitsproblems innerhalb des paracelsischen Gesamtwerkes enthält dieses doch eine Reihe von Aussagen, die der kirchengeschichtlichen Einordnung Hohenheims dienen können. Es wurde eine relativ grosse Distanz zur lutherischen Position sichtbar, aber auch stärker, als dies bisher angenommen worden war, zu den verschiedenen täuferischen Konzeptionen. Rein äusserlich wurde eine gewisse Nähe zu Tendenzen humanistischer Obrigkeitss auffassung erkennbar; doch trennt Paracelsus hiervon ein anderer innerer Begründungszusammenhang. Im Blick auf

diesen, besonders auf die Verwendung von Matth 7,16 f und Matth 6,33 als erkenntnisleitenden Motiven sowie auf den Anthropozentrismus und den Monarchiegedanken, enthalten die Aussagen deutliche Hinweise auf eine innere Einheit des paracelsischen Gesamtwerkes trotz seiner thematischen Vielfalt und der Unterschiedlichkeit des darin aufgenommenen Traditionsgutes.

Anmerkungen

- 1 Einen Überblick vermittelt z. B. H. Bornkamm: Die Frage der Obrigkeit im Reformationszeitalter. In: *H. Bornkamm*. Das Jahrhundert der Reformation. Gestalten und Kräfte. 2. Aufl. Göttingen 1966. S. 291–314; zu Hohenheims Obrigkeitsanschauungen vgl. K. Goldammers Einleitung zu *K. Goldammer* (Hrsg.): Paracelsus. Sozialethische und sozialpolitische Schriften. Tübingen 1952 [im folgenden: SSchr]. S. 37–102; derselbe: Friedensidee und Toleranzgedanke bei Paracelsus und den Spiritualisten. I. Paracelsus. In: Archiv für Reformationsgeschichte 46 (1955). S. 20–46.
- 2 *M. Luther*: Von weltlicher Oberkeit; Studienausgabe 3, hrsg. von H.-U. Delius, Berlin 1983, S. 62, Z. 3 ff.
- 3 *Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus*, Sämtliche Werke, 2. Abteilung [im folgenden: 2/...], Band VII, S. 315; vgl. ähnlich zu Ps 77,62; 2/IV, S. 75.
- 4 *Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus*, Sämtliche Werke, 1. Abteilung [im folgenden: 1/...], Band XII, S. 546.
- 5 Vgl. *K. Goldammer*, Friedensidee, a. a. O., S. 21.
- 6 Sermon 'Date Caesari . . .'; SSchr, S. 197.
- 7 Zu Ps. 118,36; SSchr, S. 319.
- 8 *K. Goldammer* (Hrsg.): Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus. Das Buch der Erkenntnis. Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 18. Berlin 1964 [im folgenden: Buch der Erk.]. S. 29.
- 9 2/VII, S. 159.
- 9a Die Bekenntnisschriften der ev.luth. Kirche. 8. Aufl. Göttingen 1979. S. 596, Z. 17–26.
- 10 2/VII, S. 151 f.
- 11 Leiden, Universitätsbibliothek, Codex Voss. Chym. no. 25, in folio, f. 132.
- 12 Zu Ps. 88,16 f.; SSchr, S. 303.
- 13 Buch der Erk., S. 25
- 14 1/XI, S. 53.
- 15 1/XII, S. 212.
- 16 Buch der Erk., S. 24
- 17 2/VII, S. 157.
- 18 2/VII, S. 167.

Erläuterungen zu einigen Fachausdrücken

chiliasmisch: Chiliasmus ist die Lehre von einer tausendjährigen Herrschaft Christi auf der Erde mit den Gerechten, am Ende der geschichtlichen Zeit, in einem Reich des Friedens und der irdischen Freuden

civitas dei: der göttlich-himmlische Herrschaftsverband

civitas terrena: die irdischen Herrschaftsverbände

communitas christiana: die vollständige und in allen Bereichen vom christlichen Ethos durchdrungene Gemeindeschaft aller Menschen

corpus permixtum: das Ineinander und Nebeneinander der beiden die Menschheit jetzt noch bestimmenden Herrschaftsverbände, der widergöttlichen irdisch-diabolischen Herrschaft und der himmlischen Herrschaft Gottes

doctrina christiana: die christliche Lehre

Epikie: eine situationsangemessene Billigkeit

eschatologisch: auf die Endzeit gerichtet

explicite: nachdrücklich

hermeneutisches Prinzip: erklärungsbezogenes Erkenntnisprinzip

institutio principis christiani: Unterrichtung des christlichen Fürsten (Titel einer Schrift des Erasmus)

ministerium verbi: Dienst am Wort Gottes

parusie christi: die endzeitliche Wiederkunft Christi

praecepta patientiae: Duldungsgebote der Bergpredigt

säkular: verweltlicht

sylogismen: logische Deduktionen (Ableitungen)

Gesellschafts-Chronik

Als Auftakt zur *Jahresversammlung* (JV) erschien in der Basler Zeitung am 18. September 1987 der Beitrag von Dr. Willem F. Daems, «Wie Paracelsus Basels Ärzte und Apotheker in Unruhe versetzte».

Vor der eigentlichen Tagung – die im Hotel Merian am Rhein durchgeführt wurde – traf sich der Vorstand noch in einer letzten Sitzung. Beim nachfolgenden Abendessen waren 40 Personen anwesend, womit sich bereits eine sehr erfreuliche Teilnahme an der JV abzeichnete. In einem überfüllten Raum konnte abends der allseitig gerühmte Paracelsus-Film von Frau Lia Simonyi gezeigt werden.

Frau Michelle Weiss führte am Samstag morgen etwa 30 Interessenten über den «Paracelsus-Rundgang» durch die Basler Altstadt. Pünktlich konnte Apoth. Prof. Dr. Heinz Sucker (Sandoz, Basel) seinen mit Spannung erwarteten Vortrag «Wie finden wir einen Weg zu einer neuen Chemie und Pharmazie» beginnen. Für seine Gedanken zu diesem höchst aktuellen Thema erntete Prof. Sucker grossen Beifall.

An der Generalversammlung (GV) war Regierungsrat Prof. Dr. Hans Rudolf Striebel als Vertreter der Basler Regierung anwesend; er nahm während des vom Basler Apotheker-Verband gestifteten Aperitifs die Gelegenheit wahr, sich weiter über unsere Gesellschaft zu orientieren.

Zum gemeinsamen Mittagessen fanden sich 50 Teilnehmer zusammen.

Die wissenschaftliche Nachmittagssitzung brachte Referate von drei Apothekern: Dr. rer. nat. Rosemarie Dilg (Marburg), Dr. phil. Willem F. Daems (Arlesheim) und Dr. rer. nat. Clemens Stoll (Aschaffenburg).

Das Interesse an der JV war besonders erfreulich, die Stimmung hervorragend.

* * *

Der *Vorstand* kam in ordentlichen Sitzungen am 12. Dezember 1987 im Hotel «Krone – Unterstrass», Zürich, und am 26. März 1988 im Hotel «Verenahof», Baden, zusammen. Dort konnte das Rahmenprogramm für die JV 1988 in Baden im Entwurf (Dr. Hans-Rudolf Fehrmann und Dr. Uli Münzel) entgegengenommen werden. Erfreulich war die Mitteilung, dass sich

Frau Aase Zaoralek
Bahnweg 3
4108 Witterswil

bereit gefunden hat, die Arbeit von Herrn Ernst Schwaller, unserem Sekretär/Kassier, zu übernehmen. Im Dezember 1987 hatte auch Herr lic.

phil. Dieter Meile, Amt für Denkmalpflege, St. Gallen, sich bereit erklärt, die Auslieferungen von SPG-Literatur weiterzuführen.

Am Tag vor der Sitzung vom 26. März 1988 in Baden erlitt unser Vorstandsmitglied P. Kuno Bugmann eine Apoplexie; am Karfreitag erlag er seinem Leiden.

Aufgrund der guten Beziehung von Dr. med. Wilhelm Martin Zinn konnten der Präsident und der Sekretär anlässlich einer sehr freundlich und speditiv geführten Besprechung die Zusicherung zur Finanzierung von Heft 3/1988 der NAP von der St. Galler Firma Hausmann entgegennehmen (siehe: «Zum Geleit», S. 5 in diesem Heft).

Am 30. Juni 1988 sprach Dr. Willem F. Daems im Berner Institut für Geschichte der Medizin (Prof. Dr. Urs Boschung) über «Die Idee der Heilpflanze bei Paracelsus».

Die SPG wurde am 37. Paracelsustag der Internationalen Paracelsus-Gesellschaft (IPG) in Salzburg, am 3. und 4. Oktober 1987, durch unseren Vizepräsidenten Dr. Hans-Rudolf Fehlmann vertreten. Unser Mitglied Dr. Pirmin Meier, Aesch, sprach dort über «Niklaus von Flüe, Petrus von Numagen und Paracelsus – Spekulationen über Heiligkeit und Fasten».

* * *

In der GV 1987 wurde folgender *Mitglieder* gedacht:
Dr. h.c. Hans Urner, Berlin, gestorben am 5. November 1986;
Dr. med. vet. Peter Zaoralek, Oberwil, gestorben am 15. Februar 1987

Als *neue Mitglieder* begrüßen wir:
Herr Dr. phil. II Robert Rantke, Zürich
Herr Prof. Dr. Heinz Schott, Medizinhistoriker, Bonn
Herr Mag. Erich Hoffmann, Germanist, Freiburg i. Br.
Herr Cesar Pfister, Brugg
Herr Jacob M. H. van de Sande, Apotheker, Vlissingen (Holland)
Herr Dr. Uli Münzel, Apotheker, Baden
Herr Peter Boller, Chemo-Techniker, Gempfen
Frau Aase Zaoralek, Witterswil
Herr Daniel Brand, Drogist, Therwil
Herr Albert Schmidli, Laborant/Chemikant, Arlesheim
Frau Magdalene Küffer, Gärtnerin, Arlesheim
Herr Wilhelm Ziegler, Dornach
Verein für ein anthroposophisch erweitertes Heilwesen (Kollektivmitglied), Dornach

Seit der JV 1987 sind folgende *Änderungen* zu verzeichnen:
Dr. med. Franklin Bircher, Zürich, gestorben am 13. Januar 1988
P. Kuno Bugmann, Kloster Einsiedeln, gestorben am 1. April 1988

Ihre Mitgliedschaft haben *gekündigt*:
Herr Lionel Pedrique, Freiburg i. Br.
Herr Peter Günther, Unterseen.

Willem F. Daems

Literaturhinweise

Der Laientheologe Paracelsus

Das Schrifttum des Laientheologen Paracelsus ist nicht weniger umfangreich als das des Arztes Paracelsus. Die Sudhoff-Ausgabe der medizinischen, naturwissenschaftlichen und philosophischen Werke umfasst 14 Bände; für die theologischen Werke hat der Herausgeber, der Marburger Prof. Dr. *Kurt Goldhammer*, 12 Bände veranschlagt. Davon erschienen bereits die Bände IV, V, VI, VII und II. Nun (1988) wurde Band III mit den «Dogmatischen und polemischen Einzelschriften» (299 Seiten) im Franz Steiner Verlag, Wiesbaden herausgebracht. Eine Besprechung dieses dritten Bandes erfolgt in «Gesnerus», 1/1-1988.

Dr. *Primin Meier* (Mitglied der SPG) hat diesem Band im Feuilleton der Neuen Zürcher Zeitung, Nr. 70 vom 24. März 1988, ausführlich gewürdigt.

Eine grosse Bildbiographie

In der Reihe «Die grossen Schweizer» brachte das SVinternational/Schweizer Verlagshaus, Zürich eine grosse Paracelsus-Bildbiographie heraus.

Der Text dieses Bandes stammt von dem bekannten französischen Paracelsus-Forscher *Lucien Braun*; die deutsche Ausgabe wurde von Frau Katharina Biegger, Zürich (Mitglied der SPG) besorgt. Sie fügte dem Werk Anmerkungen, ein Personenverzeichnis, eine Zeittafel und Bildnachweise hinzu. Das Werk ist sehr reich, auch farbig, illustriert.

Lucien Braun, Paracelsus. Alchimist-Chemiker. Erneuerer der Heilkunde. Eine Biographie. 159 Seiten [29x22,5 cm], reich illustriert. SVinternational/Schweizer Verlagshaus, Zürich 1988. Geb.: SFr. 58.—.

Auswahl-Texte

Paracelsus. Vom eigenen Vermögen der Natur. Ausgewählte Texte, übersetzt und herausgegeben von *Gunhild Pörksen*. Einleitung von

Heinz Schott. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, Fischer Perspektiven Bd. Nr. 4187. Kart.: DM 8.80 (erscheint September 1988).
Gunhild Pörksen und Heinz Schott sind Mitglieder der SPG.

Paracelsus in Pressburg

Der Pharmaziehistoriker Apoth. Dr. *Radoslav Fundárek* berichtet über den zweiten Aufenthalt des Paracelsus in der Slowakei. Dieser Aufenthalt wird durch eine Notiz in einem Bratislaver Rechnungsbuch («Kammerbuch» über die Jahre 1537/38) bewiesen. Ihr zufolge wurde im Hause des Bürgers Blasius Behaim ein Bankett zu Ehren des «doctor Theophrastus» angerichtet. Dies fand am Vorabend zu Michaeli 1537, am Freitag, den 28. September statt. Paracelsus wohnte nur kurz in Bratislava, in der Ursulinenstrasse. Daran erinnert eine Gedenktafel an der Fassade des Hauses. Die Seite aus dem Rechnungsbuch sowie die Gedenktafel hat Fundárek abbilden lassen.

Panorama de Slovaquie, 3/87, S. 30.

Ein Paracelsus-Vortrag

Dr. med. *Michael Schad* (Mitglied der SPG), Augenarzt in Stuttgart, hielt am 1. Juli 1985 in seiner Stuttgarter Augenklinik einen Vortrag über Paracelsus, der «als ein wichtiges Bauelement für das neue 'geistige' Paracelsus-Haus» zu betrachten ist.

Michael Schad, Paracelsus. Sein Ringen um eine wirklichkeitsgemässe Medizin (= Vorträge, 38). 46 Seiten. Stuttgart: Verlag Urachhaus 1987. Kart.: DM 8.—.

Ciba-Geigy und Paracelsus

Die Ciba-Geigy-Zeitschrift «Documenta Ciba-Geigy», Basel brachte – wie schon öfters vorher – die Kurzbiographie eines berühmten Gelehrten, ohne jedoch dessen Namen zu nennen; die Leser sollten die Frage «Wer ist das?» beantworten. Die Antwort erschien in der März(1988)-Nummer der «Documenta», mit Bild des Paracelsus. Der Redaktor war so freundlich, auf die SPG hinzuweisen, sogar mit Namen und Adresse unseres Sekretärs. Dafür: Herzlichen Dank!

Willem F. Daems

Die Autoren dieses Heftes

Dr. phil. *Willem F. Daems*, Apotheker
Stollenrain 15
4144 Arlesheim

Dr. phil. *Hans-Rudolf Fehlmann*, Apotheker
Quartierweg 8
5112 Möriken

Dr. med. *Veronika Kestenholz*, Ärztin
Johannes Brüderlin-Strasse 1
4132 Muttenz

Dr. med. *Edwin Rosner*, Arzt
A-5661 Rauris

Dr. theol. *Hartmut Rudolph*
Franz Grillparzerweg 14
D-44 Münster

P. Joachim Salzgeber
Kloster
8840 Einsiedeln

Prof. Dr. *Heinz Sucker*, Apotheker
Leiter der pharmazeutischen Forschung und Entwicklung der
Sandoz AG
Bernerring 70
4054 Basel

Dr. phil. *Werner Vogler*, Stiftsarchivar
Regierungsgebäude Nordflügel
9000 St. Gallen