



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

Alchemie und Magie
als Bindeglied zwischen Religion und Naturphilosophie
bei Paracelsus
im Labyrinthus medicorum errantium

Verfasserin

Regina Zikmund-Hochrath

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A296

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Philosophie

Betreuer: Univ.-Doz. Mag. Dr. Sergius Kodera

*„Daß ich erkenne, was die Welt
im Innersten zusammenhält.“*

(Goethe, Faust I)

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	6
Geschichtliches.....	9
Begriffsklärung.....	11
Erfahrung.....	11
Das Licht der Natur.....	11
Natur.....	13
Naturwissenschaft, Naturphilosophie.....	14

Kapitel I

Eine Kurzbiographie des Paracelsus.....	15
Sein Schriftencorpus.....	17
Das Leben des Paracelsus.....	17
Leben.....	18
Sein Name.....	18
Tod seiner Mutter.....	19
Arzt und Alchemist.....	19
Beginn der Wanderjahre.....	20
Der Tod des Paracelsus.....	27

Kapitel II

Labyrinthus medicorum errantium.....	28
Zum Inhalt.....	29
Entstehung des Textes.....	30
Der Labyrinthus medicorum errantium.....	31
Eröffnung.....	32
Vorrede.....	33
Theophrastus lectori S<alutem>.....	35
Das erste capitel.....	35
Grund der Natur.....	36
Das ander capitel.....	37
Mikrokosmos, Makrokosmos.....	39
Das dritte capitel.....	40
Humorallehre.....	41
species.....	42
corpus limi.....	43
tria prima.....	44
Signaturenlehre.....	45
Das viert capitel.....	46
Archeus.....	47
Analogiegedanke.....	47
Das fünft capitel.....	48

Teleologie des Aristoteles.....	50
Die metaphysische Seite der paracelsischen Alchemie.....	51
Die praktische Seite der Alchemie.....	51
Innerer Alchemist.....	53
Das sechst capitel.....	54
experimentum.....	54
scientia.....	55
magica.....	56
Das sibent capitel.....	57
Das acht capitel.....	58
Das neunt capitel.....	59
Leiber-Theorie.....	59
magia inventrix.....	61
Das zehent capitel.....	62
Das elfte capitel.....	63
Beschlußrede.....	64
Beschlußrede (Ein Nachwort Hohenheims zu den drei Büchern).....	64
Zusammenfassung.....	64

Kapitel III

Die Bedeutung der Alchemie und der magia naturalis im Labyrinthus bei Paracelsus...	66
Begriffsbildung.....	67
Ursprung.....	69
Die Elementenlehre und die tria prima.....	69
Die chemische Seite.....	70
Die physiologische Seite.....	71
Die geistige Seite.....	71
Aufgabe der Alchemie.....	72
Der Archeus.....	73
Innerer Alchemist.....	74
Der Trennungsvorgang: separatio puri ab impuro.....	74
Feuer.....	75
experimentum, experienz.....	75
Die Philosophie des Paracelsus	76
Naturerfahrung.....	77
magia naturalis.....	77
magia bei Paracelsus.....	78
magia naturalis und der Hermetismus.....	79
Verbindung von Magus und Arzt.....	82
Zusammenfassung.....	83
Nachwort.....	84
Literaturverzeichnis.....	89
Anhang.....	96
Abstract (English).....	103
Curriculum Vitae.....	104

Einleitung

*„Der ist ein Arzt, der das Unsichtbare weiß, das keinen Namen hat, das keine
Materie hat und hat doch seine Wirkung“¹*

Die Welt hat für Paracelsus zwei Seiten: Sie ist sichtbar und unsichtbar. Alles, was die Welt umfasst - die Naturdinge, den Menschen, die gesamte Natur – besteht aus unsichtbaren und sichtbaren Teilen. Die sichtbare Seite der Wirklichkeit ist greifbare Materie, Körper, Grobstoffliches, Elementisches. Sie beschreibt alles empirisch Wahrnehmbare. Die unsichtbare Seite ist etwas komplexer und schwer fassbar. Sie handelt von Ursachen und Wirkkräften, von formlosen Substanzen oder Prinzipien. Schließlich glaubt Paracelsus im Unsichtbaren einen Hinweis auf Gott finden zu können, er, der in den Dingen seine Spuren hinterlassen hat, als Zeichen seiner Schöpfung. Beide Seiten der Welt werden nicht voneinander getrennt gedacht, sie wirken aufeinander ein. Folglich ist durch Paracelsus alles unterteilt in wechselseitige, sich einander bedingende Kategorien. Im Kosmos beginnt die Dualität. Der Makrokosmos weist auf den Mikrokosmos Mensch hin, durchdringt ihn mit seinen Planetenkräften und ist mit ihm verbunden. Der Mensch ist wiederum geteilt in einen materiellen (elementischen) und einen geistigen (siderischen) Leib, wobei der geistige Leib Anteil an den Sternen hat. Darüber hinaus sind alle Naturdinge, wie auch der Mensch, aus den selben Substanzen zusammengesetzt, die als Prinzipien in ihnen wirken. Durch die Teilhabe des Menschen an diesen Substanzen und Prinzipien ist er mit den ihn umgebenden Dingen abermals verbunden. In der Gedankenwelt des Paracelsus ist daher alles mit allem vernetzt und von unsichtbaren Wirkkräften durchdrungen. Das paracelsische Denken will Einheit, Einheit von Dualität. In der Weise versucht Paracelsus vermeintliche Gegensätze aufzulösen, in seiner Theorie der Alchemie und Magie will er Klärung der Widersprüche. Was dabei herauskommt, sind verwirrende Wortbilder, unverständliche Begriffe, deren Bedeutung sich in den Kontexten andauernd verändern und dem Leser viel Raum für Interpretationen lassen. Zahlreiche Fragen drängen sich auf. Woher kann Paracelsus von den nicht-sichtbaren

¹ Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus: Sämtliche Werke - 1.Abt.: Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften. Karl Sudhoff (Hrsg). Bd. VIII: Das Buch Paragranum, S. 177.

Dingen wissen, da sie doch dem menschlichen Auge verborgen sind? Wie will er Unsichtbares sichtbar machen? Meine aufgestellte These lautet daher wie folgt: Das alchemistische Weltbild ist im paracelsischen Kontext ein Metaphysisches. Gegenstand der alchemistischen Arbeit ist - was im Neuplatonismus unter Metaphysik verstanden wurde - nämlich das „was über die Natur hinausgeht, oder das <hinter der Natur> als deren Ursache Liegende und die eigentümliche Wirklichkeit“.² Dies ist das Unsichtbare. Die vorliegende Arbeit will Antworten finden. Im Speziellen werde ich die Begriffe der Alchemie und Magie in der paracelsischen Bedeutung behandeln. Als Textgrundlage hierfür dient die Kärntner Spätschrift *Labyrinthus medicorum errantium*. In der ausgewählten Schrift, die den deutschen Titel *vom Irrgang der Ärzte* trägt, will Paracelsus aufzeigen, wie seiner Ansicht nach der Arzt die Welt sehen soll, aus welchen 'rechten Büchern' er sein Wissen beziehen soll, um wahrhaftig seinen Dienst an der Menschheit leisten zu können. Das Heil des Menschen hat dabei oberste Priorität.

Während der Arbeit mit dem Text tauchten zahlreiche Begriffe auf, die ich nicht weiter ausführen konnte, da sie den Rahmen der Arbeit gänzlich gesprengt hätten. Zur Erklärung: der *Labyrinthus medicorum errantium* stellt eine Zusammenfassung des gesamten, paracelsischen Denkens dar, insbesondere das der alchemistischen Weltanschauung. In vielfältiger Weise stützt sich Paracelsus darin auf Thesen mit Bezügen und zahlreichen Verweisen auf andere seiner Werke. Sie äußern sich in einem immens umfangreichen Schriftencorpus.

Die vorliegende Arbeit ist in drei größere Kapitel geteilt: Im Kapitel I möchte ich einen kurzen Einblick in das rege Leben des Paracelsus geben, um aufzuzeigen, aus welchen Quellen der deutsche Renaissancedenker sein Wissen bezogen hatte. Hierin zog ich ältere Quellen zu Rate, vor allem die des Medizinhistorikers Karl Sudhoff (1853-1938). Er leistete einen bedeutenden Beitrag in der Wissenschaftsgeschichte der Medizin und der Naturwissenschaften Seine Studien über mittelalterliche medizinhistorisch relevante Schriften sind bis heute von Bedeutung. Im Fundus, der von ihm selbst gegründeten wissenschaftsgeschichtlichen Fachzeitschrift 'Sudhoffs Archiv', fand ich zahlreiche Forschungen über Paracelsus. Sudhoff war auch der Herausgeber einer bis heute ausschlaggebenden Sammlung paracelsischer Schriften, die als hauptsächliche Primärquelle in der Paracelsusforschung herangezogen wurde und immer noch wird.³

² Meiner (Hrsg): Wörterbuch der philosophischen Begriffe, S. 412.

³ fast alle meiner herangezogenen Quellen wurden aus der Sudhoff'schen Gesamtausgabe der

Im Kapitel II näherte ich mich mittels der Methode des 'close readings' (Textanalyse) dem Text. *Der Labyrinthus medicorum errantium* ist in der Sudhoff'schen Gesamtausgabe⁴ zu finden. Es war mir ein großes Anliegen, mich so nahe wie möglich an die Originalaussagen von Paracelsus zu halten, um etwaige Fehlinterpretationen zu vermeiden. Man findet genug Literatur von und über Paracelsus, die mit ihm selbst wenig bis gar nichts zu tun hat. Daher werden dem Leser in der vorliegenden Arbeit zahlreiche Originalzitate ausgewiesen. Kapitel III behandelt schließlich die Begriffe der Alchemie und der *magia naturalis* im Bezug auf ihre Bedeutungen im *Labyrinthus*.

Geschichtliches

Wenn man überhaupt von einer geschichtlichen Einordnung im Sinne einer Abgrenzung zu anderen Epochen sprechen kann, war Paracelsus ein Denker der Renaissance. Die Bezeichnung Renaissance beschreibt eine spezielle Kulturepoche des 15. und 16. Jahrhunderts, auf der Schwelle zur Neuzeit, ferner ein kurzes Aufblitzen einer Epoche, die sich einer Rückbesinnung, einer geistig-kulturellen Hinwendung zur Antike und einer Verarbeitung des Übergangs zwischen spätem Mittelalter und früher Neuzeit widmete. Es war das Zeitalter der Entdeckungen, das Zeitalter des Kolumbus, des Magellan und vor allem das des Kopernikus. Durch seine veränderte Sicht der Dinge und die durch ihn herbeigeführte Wende brach Kopernikus mit einer jahrhundertelangen Vorstellung, nämlich der, dass die Erde, umkreist von Sonne und Sterne, im Mittelpunkt der Schöpfung stehe. Die Erde verlor jetzt ihre Stellung und statt ihrer wurde die Sonne zum Mittelpunkt kosmischen Geschehens der Planeten- und Erdbewegung.⁵

Der Zusammenbruch des heliozentrischen Systems bedeutete einen groben Einschnitt in das Weltbild des mittelalterlichen, an religiös vorgegebene Weltanschauung festhaltenden Menschen. Jetzt wurde die Natur erobert. Parallel dazu wand man sich von der mittelalterlich verhafteten Jenseitsvorstellung ab und wendete sich dem

medizinischen, naturwissenschaftlichen und philosophischen Schriften bezogen und zur Vereinfachung mit der Angabe von Band und Seite weitergeführt, z.B. Bd. X, S. x. Im Literaturverzeichnis werden die Titel zu den herangezogenen Bänden aufgelistet

⁴ unter Bd. XI, S. 161-219.

⁵ Die These, dass sich die Erde um die Sonne dreht, war dennoch nicht neu. So hatte sie bereits Archytas von Tarent in der Antike formuliert. vgl. Bloch (1985), S. 125.

Diesseits zu. Ein grober Einschnitt zwischen der mittelalterlichen Welt „mit ihrer starken Hinwendung der Transzendenz und einer an ihr orientierten, ausschließlich kirchlich dominierenden Kunst sowie Philosophie bzw. Theologie (Scholastik)“⁶ entstand. Die Werte, die für den mittelalterlichen Menschen bisher galten, kehrten sich um. In der Rückbesinnung auf antikes Geistesgut wollte man Hoffnung finden. Der Geist der Renaissance entdeckte im Zuge dessen römische und griechische Schriftsteller neu, wie z.B. Platon, Plotin, Iamblichos und viele mehr. Die Naturphilosophie der Renaissance, bzw. philosophische Bestandteile dieser Naturphilosophie setzten sich demzufolge aus einer Reihe 'transphilosophischer' Elemente zusammen, die von der Erkenntnislehre des *Timaios-Dialogs* Platons über den Neuplatonismus und den *Enneaden* Plotins bis hin zur Hermetik reichten.⁷ Vorwissenschaftliche Anschauungen wie die der Astrologie, Alchemie und Magie schienen in diesen Zeiten des Wandels das allgemeine Bewusstsein zu beschäftigen, nicht zuletzt deswegen, weil die „religiösen Grundanschauungen die spirituelle Dimension mit der materiellen Realität in Zusammenhang brachte.“⁸ So feierte die Magie, seit der Antike eine mystisch-religiöse Unterströmung der Alchemie, Astronomie und anderen antiken Wissenschaften, ihre Wiedergeburt in der Renaissance. Dieses magische Interesse war signifikant für den platonisierenden Philosophen jener Zeit und deutete auf eine „Synthese des Rationalen und Irrationalen“.⁹ Es war die alte Weltsicht der *magia naturalis* mit dem Hintergrund der Hermetik¹⁰ - vor allem aber war sie aus neuplatonischem Gedankengut zusammengesetzt – die nun zum Gegenstand des Interesses wurde. Es waren Denker wie Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola, Agrippa von Nettesheim, Giordano Bruno und Paracelsus, um hier nur einige Namen zu nennen, welche die Renaissance mit magischen Vorstellungen prägten.

Die Theorie der *magia naturalis* war zu jener Zeit eine ernstzunehmende Wissenschaft, im engeren Sinne war sie eine 'Wissenschaft von der Natur', da sie die Frage nach unsichtbaren natürlichen Einflüssen zum Gegenstand hatte. Dahinter steht der Name Marsilio Ficino, der in der Bewegung der Natur eine Korrespondenz der kosmischen Phänomene mit den in der Natur vorkommenden Pflanzen und Substanzen vermeinte,

⁶ Wehr (1999), S.12 f.

⁷ Ebd., S. 19.

⁸ Ebd., S. 9.

⁹ Ribí (1999), S. 239.

¹⁰ siehe dazu Kapitel III: *magia naturalis* und der Hermetismus

die auf den Menschen eine heilsame Wirkung haben könne.¹¹ In dieser Weltsicht sah auch der Arzt und Naturphilosoph Paracelsus den Menschen in der Natur eingebettet, die von kosmischen Kräften durchdrungen war. In der Hoffnung auf neue Heilmethoden versuchte er seine naturwissenschaftliche Weltsicht und sein ärztliches Handeln mit alchemistischen, magischen¹² bzw. 'ganzheitlichen' Anschauungen zu einem dynamischen Ganzen zu vereinen.

Begriffsklärung

Erfahrung

Mit Nachdruck erfährt man bei der Lektüre paracelsischer Texte die Wichtigkeit der 'Erfahrenheit', der Erfahrung. Gewiss meinte Paracelsus mit 'Erfahrung' das anschauliche Denken, dem das Spekulieren, das Wort und Begriffsdenken gegenübergestellt wird. In diesem Erfahren liegt die Bedeutung der Natur schon mit eingeschlossen, die bei Paracelsus zum „beherrschenden Mittelpunkt des ganzen Forschens und Philosophierens“¹³ wird. „*Dadurch wird bewiesen, dass aus der Natur der Arzt gehet und nicht aus der Spekulation.*“¹⁴ Die Erfahrung geht aber über eine reine Anschauung der Dinge hinaus, sie behandelt nicht nur die äußere Anschauung der Gegenstände der Natur. Für Paracelsus steht fest, das „*etwas mehr da ist*“¹⁵, als die äußere Anschauung. Dieses 'etwas mehr' handelt vom Wesen der Wirklichkeit und ist der Schlüssel zum paracelsischen Denken. Denn „*die Welt und alles, das wir in ihrem Kreis sehen und greifen, ist nur der halbe Teil der Welt*“¹⁶, sie ist geteilt in sichtbare und unsichtbare Natur.

¹¹ Ribi (1999), S. 237.

¹² wenn Paracelsus von magischen Vorgängen spricht, meint er damit hauptsächlich geistige Phänomene. Vgl. Achelis (1955), S. 370.

¹³ Weinhandl (1970), S. 52.

¹⁴ Bd. VIII, S. 74.

¹⁵ Bd. IX, S. 252.

¹⁶ Ebd., S. 252.

Das Licht der Natur

„Wir Menschen auf Erden, was haben wir ohne das Licht der Natur in der Erkenntnis aller natürlichen Dinge? Aus welchem Licht ich weiter fortfahre, da sich vom Sichtbaren streckt ins Unsichtbare und gleich so wunderbarlich im selben ist wie im Sichtbaren. Und daß ich aber beim Licht der Natur bleibe, so ist darin das Unsichtbare sichtbar.“¹⁷

Im 'Licht der Natur'¹⁸ vollzieht sich für Paracelsus alle Erkenntnis der Natur. Zugleich ist das Licht der Natur das beschaffene Unsichtbare oder Innere der Natur und der Dinge.¹⁹ Jeder natürliche Gegenstand hat sein eigenes Licht, das vorerst unsichtbar für das menschliche Auge ist. Das natürliche Licht kann die Geheimnisse der Natur als Gottes Schöpfungen offenbaren.. So ist dieses Licht zum einen „die Natur selbst in ihrem Wesen und zugleich das Erfahren der Natur in ihren <Heimlichkeiten>, in ihrem Inneren.“²⁰ Urheber des Lichts ist Gott, es fließt aus Gott. Der Heilige Geist entzündet dieses Licht in der menschlichen Vernunft.²¹ Daher wird die menschliche Vernunft als „Emanation des höchsten göttlichen Lichtes“²² aufgefasst, als eine Offenbarung Gottes, die von keinem anderen Menschen übermittelt werden kann. In dem Sinne wird jegliche Naturerfahrung mit Religion in Einklang gebracht. Durch das natürliche Licht erkennt der Naturforscher die schöpferische Ursache der Natur und der Naturdinge. Der Begriff des Lichts der Natur beeinflusst und beherrscht die gesamte Theorienbildung Hohenheims. Er geht zusammen mit dem Begriff des „Lichts der Vernunft“ auf Aristoteles' Begriff des „tätigen Verstandes“²³ zurück und ist als erkenntnistheoretische Metapher überliefert worden. In der mittelalterlichen Theologie ist dieses Licht Gegenstand von ausschließlich philosophisch Erkennbarem.²⁴ Bei Blumenberg²⁵ kommt der Begriff des Lichts der Natur einer „absoluten Metapher“²⁶

¹⁷ Bd. IX, S. 252 f.

¹⁸ das 'Licht der Natur' ist keine Neuheit von Paracelsus, es wurde als 'lumen naturale' oft von z.B. Augustinus, Bonaventura und Thomas von Aquin u.a. verwendet

¹⁹ vgl. Weinhandl (1970), S. 55.

²⁰ Ebd. S. 57.

²¹ Strunz (1937), S. 41.

²² Ebd., S. 41.

²³ Ritter/Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 5., S. 548.

²⁴ Ebd., S. 548.

²⁵ siehe dazu Blumenberg, Hans: Paradigmen zu einer Metaphorologie, Frankfurt am Main. Suhrkamp 1997

²⁶ Ritter/Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 5., S. 289.

gleich. Da sich die absolute Metapher nicht in reine Begrifflichkeiten auflösen lässt, ist sie nur innerhalb eines Systems haltbar. Das Licht der Natur entspricht keiner sinnlichen Anschauung, es ist eher eine Anschauung von Ideen.

Natur

Für den Menschen des späten Mittelalters sowie der frühen Neuzeit war der Begriff der Natur nicht gleichbedeutend mit dem, sie umgebenden, von ihnen genutzten Lebensraum, wie wir ihn heute kennen. Natur hatte ein wesentlich breiteres Bedeutungsspektrum. Gerade in der Renaissance vollzog sich ein Bedeutungswandel des Naturbegriffs, einerseits in der Überwindung der augustinischen Idee, in der die Natur als „Zeichen Gottes und als Spur seiner ursprünglichen Ordnung“²⁷ verstanden wurde, andererseits durch die Kritik an der aristotelischen Auffassung, welche die „Naturprinzipien der Physik und Metaphysik [...] als Grundlage der natürlichen Gesetzmäßigkeit“²⁸ angenommen hatte. Die dafür ausschlaggebenden Aussagen finden sich in der *Physik* des Aristoteles: Das organische Leben und die vier Elemente, im antiken Sinne, sind nicht Natur selbst, sondern von Natur. Natur ist Prinzip und Ursache der Bewegung und des Ruhens, beide Prinzipien sind Substanz von Wirklichkeit. Substanz bezeichnet auch die Seele als Form eines Naturkörpers. Hierbei sind keine Gegenstände und Erscheinungen innerhalb der Natur gemeint, sondern die hinter ihnen stehende, in ihnen sich kundtuende Kraft, in der die Urbedeutung des griechischen Begriffs der 'physis' (das Schaffende, Entstehende, Wachsende) wahrzunehmen ist.²⁹ Zwar ist Natur im Mittelalter eine Wirkmacht oder Prinzip, diese wird aber als ein Göttliches begriffen. Durch Ficinos Idee der Weltseele (*anima mundi*), die er aus dem *Timaios-Dialog*³⁰ Platons entlehnt hatte, bekam der Naturbegriff der Renaissance neue Facetten. Ficinos Weltseele ist „Instrument des göttlichen Geistes bei der Verwirklichung seiner potentiellen Absicht. Sie ist innere Kunst, die die Natur von

²⁷ Ritter/Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 6., S. 455.

²⁸ Ebd., S. 455.

²⁹ siehe Naturbegriff des Aristoteles. In: Goldammer (1991), S. 9.

³⁰ die vom 'Timaios-Dialoges' her konzipierten Naturlehren fußen auf der Idee, dass der Kosmos ein lebendiges und organisches Ganzes ist. Seine Teile sind von Kräften und Sympathien zusammengehalten, die in der *anima mundi*, der Weltseele ihren tieferen Zusammenhang finden. In dieser Vorstellung können magische und astrologische Einflüsse wirksam werden. vgl. Ritter/Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 6., S. 445.

innen her mit der Lebensbewegung des Geistes gestaltet.“³¹ Das Konzept der Weltseele beruht auf der analogen Vorstellung zwischen dem Kosmos und dem Menschen. Die Seele ist Verbindung beider, sie ist Bewegungs- und Lebensprinzip. Sie beseelt als inneres Gestaltungsprinzip jeden noch so kleinen Teil der Welt.³² So wird der Kosmos als großer Organismus analog zum Menschen gedacht. Der Mensch erhält eine neue Funktion in der Welt: Er wird zum Bindeglied zwischen den himmlischen Einflüssen und der Natur. Das paracelsische Licht der Natur übernimmt hier die Aufgabe der platonischen Weltseele: Es dient als Vermittler von Ideen, „es übernimmt den Transport der Ideen des Archetyps über die Gestirne zum Menschen als erkennenden Mikrokosmos und Zentrum des Universums“³³ Die Natur wird daher auch bei Paracelsus - immer innerhalb des polaren Paares Mikrokosmos/Makrokosmos - als 'Schöpfung', 'Universum' oder 'Kosmos' verstanden. Hierin liegt die Beziehung zur Religion begründet, denn Natur ist keine relative Größe mehr, sondern sie ist bei Paracelsus 'der Raum der Schöpfung' in dem sich die 'Fußspuren Gottes' finden lassen, die auf ihren Schöpfer hindeuten. Wie der *Labyrinthus* stehen die Naturbücher des Spätmittelalters daher „im Dienste der Erschließung eines allegorischen Sinns der Naturdinge.“³⁴

Naturwissenschaft, Naturphilosophie

Bei den antiken und mittelalterlichen Philosophien wurde zwischen den Begriffen Naturphilosophie und Naturwissenschaft nicht unterschieden. Zwar sind die Anfänge der modernen Naturwissenschaft, also jener Wissenschaft, die sich mit der Natur befasst, in Europa seit der Kulturepoche der Renaissance und der zu ihr parallel laufenden Wissenschafts- und Bildungsbewegung des Humanismus zu finden,³⁵ dennoch waren vor der Aufklärung Religion, Naturwissenschaft und Naturphilosophie keine konkurrierenden Systeme.³⁶ Daher wird auch im Naturverständnis des Paracelsus zwischen Naturphilosophie und Naturwissenschaft nicht klar unterschieden. Wenn er

³¹ Ritter/Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 6., S. 456.

³² vgl. ebd., S. 456.

³³ Müller-Jahncke (1985), S. 71.

³⁴ Haas (1993), S. 6.

³⁵ vgl. Goldammer (1991), S. 7.

³⁶ vgl. Haas (1993), S. 3.

daher von Wissenschaft spricht, meint Paracelsus eine Art 'Kenntnis', ein 'Kundigsein'.³⁷ „Diese Form des Kundigseins ist eher durch Emotionalität bestimmt als durch Rationalität, sie ist eher existentiell als gegenständlich.“³⁸ Der paracelsische Wissenschaftsbegriff hat immer eine religiöse Tendenz, der Mensch soll nach Ansicht von Paracelsus in der Betrachtung der Schöpfung „eine Annäherung an die unsterblichen und dauernden Dinge“³⁹ suchen.

„Die Wissenschaft sei dazu da, die Zusammenhänge zwischen Astralem [den Himmel betreffend] und Tellurischem [die Erde betreffend] aufzudecken, sie habe diese Zusammenhänge zu ergründen und das Erlebnis dieser Welten zu ordnen. Wissenschaft sei die Lehre von den Zusammenhängen der Dinge.“⁴⁰

³⁷ vgl. Goldammer (1991), S. 8.

³⁸ Haas (1993), S. 5.

³⁹ Goldammer (1991), S. 8 f.

⁴⁰ Strunz (1937), S. 117.

Kapitel I

Eine Kurzbiographie des Paracelsus

Phillipus Theophrastus Aurelus Bombast von Hohenheim (1493-1541), getauft auf den Namen Theophrastus Bombastus von Hohenheim, ist bekannt als Paracelsus. Von den Einen wurde er geachtet als bahnbrechender Arzt, als grenzüberschreitender Naturwissenschaftler, Naturphilosoph, Astrologe, Astronom, Wundarzt und praktizierender Alchemist, manch einer sieht ihn sogar als Vater der Alternativmedizin. Von anderen wurde Hohenheim bezeichnet als Scharlatan, Hochstapler, Häretiker, Verrückter und Säufer.

Ich sehe ihn als wichtigen Denker der deutschen Renaissance, als Universalgenie, inwendig zu Gott gerichtet, Naturforscher und Naturwissenschaftler im Sinne seiner Zeit. Seine Lehrmeister waren nicht nur Professoren oder Mediziner, er bezog sein Wissen mitunter von Wirten, Bauern, Vagabunden, Badern, Quacksalbern und Hirten. Er sammelte seinen Erfahrungsschatz 'querfeldein' durch alle Gesellschaftsschichten, vom einfachen Volk bis hin zum Gelehrtentum. Der begrenzte Gegenstandsbereich der früheren Medizin - sie berief sich hauptsächlich auf die Lehren des griechischen Arztes und Naturforschers Galen (ca. 129–216) - war ihm ein Dorn im Auge. Er war der Überzeugung, dass der Schulmedizin wie der Volksmedizin der sogenannte 'Grund' fehlte und darin sah er die Wurzel allen Übels. Die Unwissenden besäßen nur „*gelernte sophisterei*“⁴¹, es sei die „*fantasei der vihischen vernunft*“⁴², gegen die er sich vehement wendete. Der wahre und einzige Grund, auf dem wahrhaftiges Wissen möglich wäre, sei Gott. Oberster Richter bei allen Tätigkeiten des Arztes solle die Natur als göttliche Schöpfung sein, so die paracelsische Forderung, und in der Erforschung des Werkes Gottes solle jegliche Naturbeobachtung fußen.

Paracelsus war in seiner eigentümlichen Weise Revolutionär, in der Hinsicht, dass er die Medizin reformieren wollte. Dennoch war er auch Traditionalist, im Sinne eines mittelalterlichen Denkers, der Gott als das 'Absolute' annahm und die Welt als Gottes Schöpfung sah.

⁴¹ Bd. VIII, S. 80.

⁴² Ebd., S. 76 f.

Er stand der Schulmeinung skeptisch gegenüber, und zwar in praktischer wie theoretischer Hinsicht. Die Schulmedizin ließe den Menschen allein dastehen, abgeschnitten und isoliert von der Natur und Gott. Die größte Lehrerin sei die Natur selbst. Es gibt einen roten Faden, der sich durch die Schriften des Paracelsus zu ziehen scheint: Der Anspruch, den Menschen als Ganzes zu begreifen, im Eingebettetsein in der Natur sollte der wahre Arzt den Menschen sehen und behandeln, denn: „*aus dem eußern sez zusammen den ganzen menschen*“.⁴³ Dieses ganzheitliche Denken gab den Anstoß für viele Diskussionen bei Vertretern der traditionellen und alternativen Medizin.

In den Gedankengängen Hohenheims spürt man den Widerstreit eines spätmittelalterlichen Denkers, der Gott in Allem, ihn Umgebenden wiederfindet, und gleichzeitig in einer Epoche des Umbruchs lebte und wirkte, welche die frühe Neuzeit mit ihrer Rationalität als Basis menschlichen Handelns einleitete. Im *Labyrinthus* kann man diesen Widerstreit sehen: einerseits stellt er den Glauben über das Wissen, andererseits erhebt er den Anspruch auf wissenschaftlich nachprüfbare Erfahrung im Experiment.⁴⁴

Sein Schriftencorpus

Das Schriftencorpus von Theophrastus Bombastus von Hohenheim ist immens umfangreich. Generell teilt sich sein Gesamtwerk in drei große Themenbereiche. Es umfasst einen theologischen Bereich, die Seite des Reformators der Medizin deckt einen weiteren Bereich der Schriften Hohenheims ab. Inmitten der medizinischen Darstellungen findet man schließlich Gedankengänge, die man als 'magisch' bezeichnen könnte. Sie finden in seiner *philosophia sagax* ihren geschlossenen Ausdruck.⁴⁵ Die Paracelsus-Forschung folgt der Dreiteilung in naturwissenschaftlich/philosophische, medizinische und theologisch/religionsphilosophische Schriften.

⁴³ Bd. VIII, S. 73 f.

⁴⁴ siehe sechstes und achtes Kapitel des *Labyrinthus*

⁴⁵ vgl. Achelis (1955), S. 363.

Das Leben des Paracelsus

Hohenheims Lebensweg wies zahlreiche Reisen auf. In der ersten Phase seines Lebens zeigt sich dies noch als ökonomische Notwendigkeit, in Form von Fortsetzung und Ausweitung einer Studienreise. Als kontrovers beurteilter Denker geschehen die folgenden Reisen in der zweiten Hälfte seines Lebens unter einem gewissen Zwang.

Leben

Phillipus Theophrastus Aurelus Bombast von Hohenheim wurde er 1493/94 in Einsiedeln geboren. Damit war er ein Kind einer Epoche, die in allen gesellschaftlichen Bereichen von Umbrüchen geprägt war. Eine Reformation der Kirche stand an, begleitet von Bauernaufständen. Innerstaatliche Machtkämpfe erschütterten alte feudale Gefüge und vor allem begannen neue Naturwissenschaftsmodelle alte, mystisch-religiöse Denkmuster langsam abzulösen.

Der Vater, Wilhelm Bombast von Hohenheim, war gegen Ende des 15. Jahrhunderts aus Tübingen in die Schweiz ausgewandert. Er hatte sich um 1490 in Einsiedeln niedergelassen und die Tochter des dort ansässigen Bürgers Ochsner oder Ochsener geheiratet, die er im Spital kennen gelernt hatte. Er selbst entstammte dem schwäbischen Adelsgeschlecht der Bombaste von Hohenheim.⁴⁶ Ihre Ehe brachte ein einziges Kind hervor, das vermutlich gegen Ende 1493 oder vielleicht auch erst Anfang 1494 in einem Haus an der Brücke über die Sihl geboren wurde. Das Kind sollte den Erstnamen Theophrast tragen, nach Theophrastus von Eresos, dem bedeutenden Schüler des Aristoteles.

Sein Vater war zu dieser Zeit gerade als praktischer Arzt tätig, unter dem Schutz des Abtes Konrad von Hohenrechberg. Seine Mutter stand zum örtlichen Benediktinerstift Maria Einsiedeln in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnis.

⁴⁶ vgl. Sudhoff (1936), S. 11.

Sein Name

Der Name *Paracelsus* taucht zum ersten Mal um das Jahr 1529 in den astrologischen Schriften aus seiner eigenen Feder auf. Es ist nicht bewiesen, dass der Name 'Paracelsus' auf den römischen Arzt und Autor Aulus Cornelius Celsus (1. Jhd. n. Chr.) hinweisen soll, vielleicht handelt es sich lediglich um eine Lateinisierung des Wortes Hohen-heim ('para' = bei, 'celsus' = hoch). Den Beinamen *Aurelus* bekam er aufgrund seiner blonden Haare, seine Mutter nannte ihn auch 'Golder'.

Tod seiner Mutter

Vermutlich brachte der Tod der Mutter Vater und Sohn dazu, im Jahre 1502 nach Villach in Kärnten auszuwandern. Ebenso gut könnte der Grund für das Verlassen der Heimat auch der Beginn einer gewissen Ausländerfeindlichkeit in der Schweiz sein, der im Zuge des Schwabenkrieges dem Vater den Impuls gab, seine Sachen zu packen und mit seinem Sohn nach Kärnten zu flüchten. 1592 begann Wilhelm seine Karriere als Stadtarzt in Villach, die bis zu seinem Lebensende 1534 andauerte. Für Theophrast begann in der Zwischenzeit seine Lehre. Er genoss eine christliche Grundausbildung. Die engen Beziehungen zur benediktinischen Klosterschule St. Paul im Lavanttal ermöglichten ihm seine gelehrte Bildung, vor allem kam er dort zu seinen Lateinkenntnissen. Das Wissen des Vaters ergänzte seine Ausbildung mit Grundbegriffen der Alchemie und Medizin.

Arzt und Alchemist

„nicht allein bei den doctoren, sondern auch bei den scherern, badern, gelerten erzten, weibern, schwartzkünstlern, [...] bei den alchimisten, bei den klöstern, bei den edlen und unedlen, bei den gescheiden und einfeltigen“⁴⁷

Paracelsus bezog sein Wissen aus den verschiedensten Quellen. Als ersten und wichtigsten Lehrmeister in alchemistischen Belangen gibt Paracelsus seinen Vater an.

⁴⁷ Bd. X, S. 31.

„von kintheit auf hab ich die ding getriben und von guten underrichtern gelernet, die in der adepta philosophia die ergründesten warent und den künsten mechtig nach gründeten. erstlich Wilhelmus von Hohenheim, meinen vatter, der mich nie verlassen hat, demnach und mit sampt im sein große zal, die nit wol zu nennen ist, mit sampt vilerlei geschriften der alten und neuen von etlichen herkomen.“⁴⁸

Der Vater Wilhelm war allem Anschein nach spagyrischer Arzt, der in der Therapie astrologische und kabbalistische Betrachtungen miteinbezog.⁴⁹ Von der umfangreichen Bibliothek des Vaters dürfte Paracelsus auch die wesentlichen Anregungen und Grundgedanken für sein späteres alchemistisches Weltbild empfangen haben.⁵⁰ Um 1520 lernte Hohenheim bei dem Alchemisten Sigmund Fueger in Schwaz.

„Auch so ist ein große erfarnus beschehen und ein lange zeit her durch vil alchimisten die in solchen künsten gesucht haben, als nemlich der edel und fest Sigmund Fueger von Schwaz mit sampt seiner anzal seiner gehaltenen laboranten.“⁵¹

Dort wurde die Tradition der medizinischen Alchemie gepflegt. In dem alchemistischen und metallurgischen Laboratorium von Fueger hatte Paracelsus vermutlich die ersten 'Heimlichkeiten' der Alchemie kennen gelernt und sich die Praxis angeeignet, die ihm später in den Ruf eines Schwarzkünstlers brachte. Das Bild von Hohenheim als tätiger Alchemist wurde von seinem Diener Oporinus noch verstärkt:

„Immer hatte er seine Kohlenstätte mit ständigem Feuer, bald ein Alkali, bald ein Oleum sublimati, bald ein Arsenisches Öl, bald Crocus Martis oder den wundersamen Opodeltoch und ich weiss nicht was für ein Gebräu kochend.“⁵²

⁴⁸ Ebd., S. 34.

⁴⁹ vgl. Gantenbein (1997), S. 20.

⁵⁰ vgl. Pagel (1982), S.8 f.

⁵¹ Bd. X, S. 354.

⁵² nach der Übersetzung von Sudhoff. In: Sudhoff (Hrsg.) Bibliographia Paracelsica, 1898, S. 79 f.

Beginn der Wanderjahre

An die Studienzeit Hohenheims schloss sich direkt seine Wanderzeit an:

„mich nit allein derselbigem Lehren ergeben wollen, sondern weiter gewandert gen Granaten, gen Lizabon durch Hispanien, durch Engeland, durch die Mark, durch Preußen, durch Littauen, durch Poland...“⁵³

Sein Weg führte von Südfrankreich über die Pyrenäen nach Barcelona, weiter hin zur Mittelmeerküste nach Granada, über Sevilla durch Portugal nach Lissabon, dann zurück nach Spanien, wo er Santiago de Compostella ('St. Jakob zum finsternen Stern') erwähnt. Er reiste nach Frankreich und England, in seinen Reiseberichten werden auch Schottland und Irland erwähnt.⁵⁴ Über Dänemark zog er nach Stockholm und gelangte vielleicht auch nach Schweden. Weiters führte sein Weg nach Rumänien über die Walachei und Siebenbürgen, Kroatien und Slowenien. Er bereiste ganz Italien, bis hinunter nach Sizilien, war auf Rhodos, Samos, Kreta und besuchte Alexandrien und Konstantinopel. Bestimmt war er auch in Zengg (heutiges Senj) an der Küste von Kroatien, und sah in die Quecksilberbergwerke von Idria in Krain, um über Pettau nach Villach zum Vater zurückzukehren.⁵⁵

1524: Salzburg

In Salzburg formuliert er seine Gedanken über die Heilige Jungfrau. Hier entstanden auch erste medizinische Schriften, wie z.B. *Elf Tractat von Ursprung, Ursachen und Kur einzelner Krankheiten, Volumen medicinae Paramirum*.

Im Mai 1525 verließ Paracelsus Salzburg wieder, nachdem er im Zuge des deutschen Bauernkrieges wegen seiner „volksfreundlichen Gesinnung in den Verdacht, mit den aufrührerischen Bauern mehr als nur im Herzen sympathisiert zu haben, geraten war.“⁵⁶

⁵³ Bd. X, S. 19.

⁵⁴ vgl. Sudhoff (1936), S. 14 f.

⁵⁵ Ebd., S. 14 f.

⁵⁶ Ebd., S. 17.

1526, Straßburg:

Mit dem Eintrag Hohenheims ins Straßburger Bürgerbuch vom 5. Dezember 1526 ist sein dortiger Aufenthalt belegt.⁵⁷ In Straßburg praktizierten gerade die damals berühmten Wundärzte *Johannes Gersdorf* (Schyl-Hans) und *Heronymus Brunschwygk*. Die Stadt übte einen besonderen Reiz auf Paracelsus aus, war es vor allem die Tatsache, dass hier zwischen Ärzten und Chirurgen ein gutes Einvernehmen zu herrschen schien. Zwischen beiden Ständen bestand damals generell ein gravierender Unterschied, der mitunter zu großen Streitigkeiten führte. Bis zum Aufkommen der akademischen Medizin führte der Stand Chirurgen oder Wundärzte mit handwerklicher Ausbildung kleinere Operationen durch. Der Stand setzte sich meist aus ungelehrten Leuten zusammen, oft waren es Bartscherer, Schmiede, Henker oder Bader, denen man die Behandlung der im Krieg entstandenen Wunden anvertraute. Ein weiteres besonderes Anliegen der chirurgisch tätigen Personen war seit jeher die Blutstillung und das Zahnziehen. Daher fand man noch im 19. Jahrhundert in fast jedem Dorf einen Bader. Paracelsus schloss sich aber nicht den akademischen Ärzten sondern den Chirurgen an, von denen er sich mehr erhoffte.

Am 10. November 1526 – also noch vor der Erlangung des Straßburger Bürgerrechts – führte sein Weg zu dem berühmten Buchdrucker Johann Froben. Froben war angeblich der geistige Mittelpunkt der Stadt, bei ihm verkehrten Gelehrte wie Desiderius Erasmus, Maler wie Hans Holbein und Urs Graf.⁵⁸ Paracelsus' ärztliches Können war in diesem Fall gefragt, denn Froben litt unter einer schweren Beinerkkrankung. Hohenheims Behandlung des Beines war erfolgreich und so bekam er die Möglichkeit für eine Stellung als Stadtarzt. Durch die Empfehlung des Erasmus von Rotterdam stellte ihn der Rat der Stadt Basel ein, mit der einhergehenden Pflicht, Vorlesungen an der Universität zu halten.

Im Wintersemester 1526/27 hielt er schon Vorträge über theoretische und praktische Medizin.

⁵⁷ „Item Theophrastus von Hohenheim der Arzney doctor hat das Bürgerrecht kaufft und dient zur Lutzernen. Actum Mittwoch nach Andrae Appostolie.“. In: Ebd., S. 22.

⁵⁸ vgl. Spunda (1941), S. 46.

In seiner 'Intimatio' des 5. Juni, einem Anschlag am Schwarzen Brett der Universität, verkündete er den Hörern sein neues Lehrprogramm. Ich halte dieses Schriftstück für wichtig und möglicherweise sehr aufschlussreich für die Jahre später von ihm verfasste Schrift *Labyrinthus medicorum errantium*. Möglicherweise war das Intimatio der Entwurf dafür, oder zumindest ein Impuls für eine spätere Ausformulierung.⁵⁹ Es zeigt Hohenheims Vorstellung eines richtigen Arztes und dessen Unterrichtung, die durch Gott, Erfahrung und Fleiß erfolgen soll:

„Da ganz allein die Medizin als einzige aller Disziplinen, gleichsam wie ein Gottesgeschenk, nach dem Urteil der heiligen und profanen Schriftsteller als eine Notwendigkeit ausgezeichnet wird und nur wenige der Doktoren sie heute mit Glück ausüben, erschien es geboten, sie in ihren ursprünglichen lobenswerten Zustand zurückzuführen und neben den Reinigungsversuchen von den Hefen der Barbaren, womit einige sich befassen, wollen wir sie von den schwersten Irrtümern reinigen, nicht den Regeln der Alten zugetan, sondern ausschließlich denjenigen, welche wir aus der Natur der Dinge und eigenen Erwägungen gewonnen und in langer Übung und Erfahrung bewährt gefunden haben [...] das, was mich die höchste Lehrerin Erfahrung und eigene Arbeit gelehrt haben. Demnach dienen mir als Beweishelfer Erfahrung und eigene Erwägung statt auf die Geheimnisse dieser Apollinischen Kunst [...]“⁶⁰

In diesem Ausschnitt des Intimatio ist der praxisbezogene Schwerpunkt auffällig, der im Gegensatz zur damaligen theoriebezogenen Heilkunst aus den Lehren eines Galenus oder Hippokrates stand. Er wollte mit seinem neuen Programm eine komplette Erneuerung des medizinischen Studienprogrammes bezwecken. Dennoch mache ein Studium allein noch lange keinen wahren Arzt aus.

„dan wie kan einer in so wenig jaren, in dreien, etwan in fünfzen studieren, das er ein doctor müg werden? als wohl kan er philosophiren wie alchimiam erfahren, und darnach phisicam? es möge nicht müglich sein.“⁶¹

⁵⁹ das ganze Lehrprogramm befindet sich im Anhang

⁶⁰ nach der Übersetzung von Sudhoff in: Sudhoff (1936), S. 28 f.

⁶¹ Bd. X, S. 379.

Die von ihm postulierten Neuerungen trafen jedoch auf Widerstand. Hinzu kam Hohenheims radikale Haltung gegenüber den 'Großen Alten' (gemeint waren Galen und Avicenna) und sein hauptsächlichlicher Gebrauch der deutschen Sprache an der Fakultät.

„von allen gelerten mit euren dictionibus und vocalibus [...] das euch niemants in euer ding darf reden, das ist, ir habts so welsch und niderlendisch gemacht, das kein bidermann euch verstehen kan und müssen also euch ongescholten lassen.“⁶²

Ein Arzt soll sich für jedermann verständlich ausdrücken, „und das auf teutsch, damit das besondern genomen werd und in die gemein gebracht“.⁶³ Dies brachte ihm bald den Ruf 'Lutherus medicus' ein. Noch dazu hatte Paracelsus keine Dokumente über abgelegte Prüfungen, die er vorlegen konnte. Seine, ihm nicht wohl gesinnten Kollegen auf der Universität wiesen schließlich darauf hin, eine Doppelstellung als Stadtarzt und Universitätsprofessor sei rechtlich unvereinbar. Man bestand darauf, dass Paracelsus ein Examen vor der Fakultät ablege. Daraufhin wandte er sich erstmalig an den Magistrat der Stadt mit der Bitte um Hilfe und Schutz. Doch anstatt die negative Stimmung um seine Person als Warnung zur Vorsicht erkennen zu wollen, wandte er sich zusätzlich noch gegen die Apotheker der Stadt, die nichts von ihrem Beruf verstünden, die Rezepte fälschten und nur ein Interesse daran hätten, dem Kranken möglichst viel Geld abzunehmen.⁶⁴ All das reichte ihm noch immer nicht. Er wollte den Umbruch in eine Zeit der neuen Medizin. Mit einer symbolischen Handlung wollte er schließlich ein Zeichen für das 'Neue' setzen: er verbrannte die 'Summa der Bücher' im Johannisfeuer auf dem Baseler Marktplatz, am 24. Juni 1527.

„Ich habe die Summe der Bücher in Sankt Johannis feuer geworfen, auf daß alles Unglück mit dem Rauch in die Luft gang, und also ist gereinigt worden die Monarchei.“⁶⁵

Mit der 'Summa der Bücher' war ganz allgemein Avicennas (980-1037) 'Kanon der Medizin' gemeint. Er fasste das damalige medizinische Wissen des römischen,

⁶² Bd. VIII, S. 144.

⁶³ Ebd., S. 144.

⁶⁴ vgl. Spunda (1941), S. 46.

⁶⁵ Bd. VIII, S. 58.

griechischen und persischen Kulturkreises zusammen und war bis ins 17. Jhdt. Grundlage eines jeden medizinischen Studiums.

Mit dem symbolischen Akt der Verbrennung verschwand nun auch die restliche Harmonie zu den Kollegen, ein Kleinkrieg zwischen den Fachleuten brach aus und machten weitere Tätigkeiten für Hohenheim in Basel unmöglich. Währenddessen regierte dort 1526 die Pest, die 1527 wieder erlosch.

Die menschenfreundliche Gesinnung von Paracelsus, für die Behandlung von Armen wenig oder gar nichts zu verlangen, dagegen jene auszunehmen, die Geld hatten, brachte ihn 1527 vor Gericht mit der Drohung auf Gefängnis. Der Vorfall gab Hohenheim Anlass, im Februar 1528 Basel schleunigst zu verlassen, um nach Kolmar zu flüchten. Dort war er schon bekannt und konnte seine medizinischen Studien in Ruhe vertiefen. Nach Kolmar reiste auch sein Diener Oporinus, den er auf die Empfehlung eines Bekannten zu sich genommen hatte. Oporinus arbeitete nun für Hohenheim als Kopist und Laborant. Beide lebten eine Zeit lang in engster Gemeinschaft miteinander. Später - der genaue Zeitpunkt, an dem sich die Wege zwischen den beiden schieden, steht nicht fest - wendete sich Oporinus von der Medizin ab und wurde ein bekannter Drucker. Sein Name wird in der Nachwelt unter den Paracelsus weniger gut gesinnten Zeitgenossen auftauchen. Das zeigt der folgende Ausschnitt eines Briefes, verfasst von Oporinus an den Arzt Johann Weyer, im Jahre 1555.⁶⁶ Abgesehen vom feindlichen Ton dient das Schriftstück dazu, sich ein Bild von der Person Paracelsus zu machen. Zwar stellt es ihn als Trinker und Chaot dar, aber es zeigt auch eine andere Seite von Hohenheim: der unruhige Denker und Suchende.

„Als er noch lebte, habe ich ihn so sehr kennen gelernt, daß ich mit derartigen Menschen zu leben, wie ich mit ihm gelebt habe, nicht leicht begehren würde. Denn abgesehen von seinem wunderlichen und glücklichen Heilungen in jeder Art von Krankheiten, habe ich an ihm weder irgendwelche Gottseligkeit noch irgendwelche Gelehrtenheit bemerkt, [...] so sehr war er Tag und Nacht, während ich fast zwei Jahre bei ihm verkehrte und wohnte, dem Trunk und der Prasserei ergeben, daß man ihm kaum eine Stunde oder zwei nüchtern fand [...] Die ganze Nacht, so lange ich bei ihm wohnte, hat er sich nie ausgezogen, was ich seiner Trunkenheit zuschrieb; und sehr oft kam er gegen Mitternacht, stets betrunken,

⁶⁶ der vollständige Brief des Oporinus befindet sich im Anhang

nach Hause, um zu schlafen; so wie er angezogen war, sein Schwert bei sich [...] Zwischendurch gab er vor, viel Wunderbares prophezeien zu können, und sonderbare Arcana und Mysterien zu kennen [...] Im Kurieren und Heilen von Geschwüren verrichtete er fast Wunder, wo wenig Hoffnung zu sein schien, keine Art von Speisen oder Getränken beim Heilen verbietend, sondern mit seinem Patienten Tag und Nacht nach Herzenslust zechend, sodaß er sie (wie er zu sagen pflegte) mit vollen Bauche heilte [...] Aber ich habe ihn nie beten sehen oder hören, [...] drohte, daß er noch einmal Luther und dem Papst, ebenso wie nun Galen und Hippokrates, den Kopf zurecht setzen werde, und daß niemand, der bisher über die heiligen Schriften geschrieben habe, sowohl die Älteren wie die Jüngeren, den rechten Kern der Schriften noch nie getroffen hätten, sondern nur die äußere Schale, sodaß sie nur die Schatten träfen [...] später hat er so zu trinken gelernt, daß er ganze Tische voll von Bauern zum Trinken herausforderte.“⁶⁷

Anfang 1530 fand Hohenheim bei Freiherr von Stauff in Beratzhausen nahe Regensburg Unterkunft. Dort äußerte sich Paracelsus zu der erlebten Sonnenfinsternis vom 29. März 1530 im Büchlein *de eclipsi solis*. Anschließend begann seine Para-Zeit mit der Arbeit am *Buch Paragranum*. Es wird auch das '4 Säulen Werk' genannt, weil es die vier Säulen der paracelsischen Heilkunde darstellen soll: Philosophie (Naturwissenschaft), Astronomie einschließlich Wetterkunde, Alchemie (chemische Arzneibereitung) und Virtus (die Berufsethik des Arztes). Seine Para-Zeit dauerte 2 Jahre und fand in St. Gallen ihr Ende. Das Wort 'Para' soll eine Art von Auszeichnung bedeuten⁶⁸ und findet sich im *Volumen medicinae Paramirum*, wie auch im *Paragranum*. Den Abschluss der 'Para-Zeit' und die Ergänzung zum *Paragranum* bildet das *Opus Paramirum*.

1534 führte sein Weg nach Tirol, das stark industrialisierte und mit Bergwerken besetzte Inntal hinab, deren gewerbliche Hygienezustände und Krankheiten besonderes Interesse bei Hohenheim weckten. Mit der Schrift *Über die Bergsucht* hielt er diese Eindrücke und Gedanken fest. Im Jahre 1537 ritt Hohenheim nach Eferding, wo er einen Jugendfreund, den Pfarrer Dr. Juris Johann von Brant besuchte. Ihm widmete

⁶⁷ nach der Übersetzung von Sudhoff. In: Sudhoff (Hrsg.) *Bibliographia Paracelsica*, 1898, S. 79 f.

⁶⁸ vgl. Sudhoff (1936), S. 82.

Paracelsus seine letzte Ausarbeitung über die *tartarischen Krankheiten*. In der Widmung bezeichnete er Brant als den „ältesten unter den Kennern der philosophia adepta, den Erfahrensten, einem aus der Übung und der Kunst Vulcani und Apollinis.“⁶⁹ Im Schloss von Johann von der Leipnick in 'Mährischen Kromau' (heutiges Krumau/Tschechien) wird noch heute die Stelle gezeigt⁷⁰, an der Paracelsus gearbeitet haben soll.⁷¹ Dort entstand die *Astronomia Magna*, eines seiner 'magischen' Werke. Sein Rückweg führte ihn nach Wien, wo er vom Kaiser Ferdinand empfangen wurde. Der Tod seines Vaters brachte ihn schließlich im Mai 1538 zurück nach Villach. Dort kümmerte er sich zunächst um dessen Erbschaft. In diesem Zeitraum verfasste er drei kleinere Schriften, *Die Chronica und Urprung dises lants Kernten*, die *Septem Defensiones* und den *Labyrinthus medicorum errantium*. Er widmete die drei Schriften den 'Kärntner Ständen' mit der Bitte um Drucklegung. Die Antwort der Stände fiel positiv aus, dennoch sollte sich herausstellen, dass die Zusicherung des Druckes nur leere Versprechungen waren. Für die letzten 3 Jahre vor seinem Tod finden sich wenig Belege.

Der Tod des Paracelsus

Paracelsus wohnte kurz vor seinem Tod gegenüber der Salzachbrücke in Salzburg. Ob er in dieser Wohnung auch wirklich verstarb, steht nicht fest. Kurz bevor er starb, war er angeblich noch im Wirtshaus 'Zum weißen Roß' in der Kaigasse, wo er sein Testament diktierte. In diesem, datiert auf den 21. September 1541, vermachte er sein wenig Hab und Gut den Armen.⁷² Theophrast schied am 24. September 1541 aus dem Leben, an demselben Ort, an dem er zwanzig Jahre zuvor seine erste Praxis begonnen hatte. Im Anbetracht der Menge seiner Feinde bot das verfrühte Sterben des großen Arztes Raum für mancherlei seltsame Vermutungen. Hartnäckig blieb das Gerücht, er wäre eines gewaltsamen Todes verstorben, wenn nicht gar durch den Angriff seiner vielen Feinde von einem Felsen hinuntergestürzt worden.⁷³ Doch Hohenheim litt an

⁶⁹ Ebd., S. 143.

⁷⁰ die Stelle ist im Keller unter der nordlichen Schloßecke, in einer rundgewölbten Nische unter dem Archiv

⁷¹ vgl. Sudhoff (1936), S. 143.

⁷² vgl. ebd., S. 155.

⁷³ Ebd., S. 154.

einer Krankheit, die ihn in den letzten Jahren seines Lebens ans Bett gefesselt hatte. Die Krankheit selbst blieb jedoch für die Nachwelt unbekannt. Die Vermutung liegt nahe, sein unruhiges Wanderleben, sein vermehrter Konsum von Alkohol und der häufige Gebrauch von Quecksilberpräparaten waren die Ursache seines Gebrechens. Auf seinen Wunsch hin begrub man ihn auf dem Sebastiansfriedhof in Salzburg. Die Inschrift auf der Steinplatte des Grabmals erzählt von seinen Wunderkuren und von seiner Mildtätigkeit gegenüber den Armen. Im Jahre 1752 kam schließlich das Wort 'Adeptus' hinzu, es soll auf seine alchemistischen Bücher hinweisen. Einige Jahre später grub man die Knochenreste aus und verschloss sie in einer Pyramide, welche über dem alten Grabmal in einer Nische aufgestellt wurde. In der Höhlung dieser Pyramide war irritierenderweise das Portrait des Wilhelm von Hohenheim zu sehen. Man dachte lange Zeit, das Bildnis solle Paracelsus selbst darstellen.⁷⁴

Zusammenfassend ist das Bild des Paracelsus das von einem Arzt und vor allem das eines Alchemisten. Er hatte sich im Zuge seiner zahlreichen Reisen ein philosophisch-neuplatonisch-kosmologisches Weltbild angeeignet und seine therapeutischen Vorstellungen aus diesem Fundus geschöpft.⁷⁵

⁷⁴ vgl. Spunda (1941), S. 59.

⁷⁵ vgl. Gantenbein (1997), S. 25.

Kapitel II.

Labyrinthus medicorum errantium.

vom Irrgang der Aerzte.

1537/38.

Aufbau:	Eröffnung: Gruß
	Vorrede
	Begrüßung
	Kapitel 1-11
	Beschlußrede zum Labyrinthus
	Beschlußrede zum Kärntner Trio

Zum Inhalt

Der *Labyrinthus* ist in 11 zusammenhängende Kapitel gegliedert. Sie stellen die Hauptbücher dar, aus denen der Arzt sein Wissen schöpfen soll. Jedes Kapitel beginnt mit einer These, die durch ein oder mehrere Beispiele bildlich verstärkt wird. Die hierfür herangezogenen Beispiele sind meist Phänomene aus der Natur, und sollen zur Veranschaulichung der aufgestellten Thesen dienen. Auffällig ist die vehemente, ablehnende Haltung gegenüber den Lehren Galens oder Avicenna, wie man anhand seiner Biographie sehen kann. Paracelsus positioniert sich hier nicht nur als Gegner der gängigen medizinischen Lehrmeinung, er klagt sie förmlich an.

Der Text schneidet einige Konzepte Hohenheims an, die ohne das Wissen um den Inhalt anderer seiner Schriften unverständlich bleiben, einige Inhalte werden sogar vorausgesetzt (z.B. das Buch Paragranum, das Opus Paramirum). Der Text baut auf, ist nicht erklärend, verweist auf anderes und vermittelt eine Auffassung, die man -wenn das Wort noch nicht zu abgegriffen erscheint- als 'ganzheitlich' bezeichnen könnte. Die Gedankengänge von Paracelsus sind vernetzt, sie wollen Bezüge und Zusammenhänge vermitteln. Das zeigt allein schon die Textstruktur: Sie besteht aus zahlreichen

Wiederholungen, die immer anders vergleichende, weitere Aspekte aufzeigt und Gleichzeitigkeit und Bildhaftigkeit transportieren will. Gerade wegen der vernetzten Denkvorgänge, die Paracelsus hier zu Papier bringt, ist die Sprache des Textes stellenweise schwer verständlich. Die rasche Abfolge von undefinierten Begriffen und zahlreiche, nicht nachvollziehbare Gedankensprünge lassen den Leser allein. Darüber hinaus ist die Schrift in einem Frühneuhochdeutsch gehalten, mittelalterlich-lateinisierte Ausdrücke erschweren das Lesen.

Der *Labyrinthus* wurde 1563 erstmals in lateinischer Fassung im Archiv der 'Landschaft Kärnten' gefunden. Den Anreiz für die Suche gab Erzherzog Ferdinand von Tirol. Die Originale des *Labyrinthus* fehlen gänzlich.

„In Bayern, Schlesien, Franken, im Elsass, in der Schweiz, in Kärnten und Steiermark ist alles untergegangen was die Hand Hohenheim's und seine Schüler der Nachwelt hinterlassen wollten. Originalhandschriften besitzen wir keine, von keinem einzigen Werke des Paracelsus.“⁷⁶

Ob die lateinische Übersetzung schon zu Hohenheims Lebzeiten oder gar auf seine Veranlassung hin entstand, steht deshalb nicht fest.

Entstehung des Textes

Auch der konkrete Entstehungszeitpunkt des *Labyrinthus* ist nicht bekannt. Vermutlich schrieb ihn Paracelsus im Jahr 1538 auf seinem Weg nach Villach, die Entwürfe dazu könnten vielleicht schon längere Zeit zurückliegen. Das Schriftstück ist jedenfalls datiert auf den 24. August 1538, St. Veit, Kärnten. Dazu waren die *Kärntnerische Chronik*, das *Buch von den Tartarischen Krankheiten*, die *7 Defensiones*, und der *Labyrinthus medicorum errantium*⁷⁷ beigelegt. Ein Zusammenhang unter den einzelnen Schriften besteht nicht. Der *Labyrinthus* oder *Vom Irrgang der Ärzte* wird zu den 'Kärntner Schriften' gezählt, sie gehört zu den Spätschriften Hohenheims. Die Kärntner Schriften sind auch unter den Namen 'Kärntner Trio' bekannt, da es sich ursprünglich

⁷⁶ Sudhoff. In: *Bibliographia Paracelsica* 1898, S. 17.

⁷⁷ Ebd., S. 13.

um eine Serie von 3 Schriften handelte.⁷⁸ Vermutlich brachte Paracelsus die Manuskripte und seine Widmung, gerichtet an die 'Kärntner Stände', 1537/38 selbst nach Klagenfurt. Dort nahm er die Antwort der Stände entgegen, welche ihm volle Erfüllung seines Druckwunsches versprach.⁷⁹ Zu seinen Lebzeiten gingen jene Schriften jedoch nicht in Druck, erst nach seinem Tod fand man sie durch den oben genannten Erzherzog Ferdinand wieder. Dieser hatte in Erfahrung gebracht, dass sich im Archiv des Landes Kärnten paracelsische Schriften befänden. So sorgte Ferdinand dafür, dass die Schriften in die Hände des Kölner Paracelsisten Dr. Theodor Birckmann kamen, der die 'Drey Bücher' zur Herbstmesse 1564 im „Arnold Byrckmannschen Verlag“⁸⁰ herausbrachte. Die Schriften lagen also seit Sommer 1538 in Klagenfurt, der standesgenössischen Landesvertretung zur Veröffentlichung anvertraut und wurden erst im Jahr 1564 bekannt gegeben als:

*„Drei bücher durch den hochgelerten herrn Theophrastum von Hohen-
heim, Paracelsum genant, beider arzney doctorn,
den hochwirdigsten hoch- êrwirdigsten, wolgebornen, gestrengen,
hochgelerten, edlen, vesten, fürsichtigen, ersamen und weisen erz-
bischofen, praelaten, graven, freiherrn, rittern, vom adel und lant-
schaft des erzherzogtumbs Kärnten
zu êren geschriben.
Das erst buch die verantwortung über etzlich
verunglimpfung seiner mißgünner.
Das ander von dem irrgang und labyrinth der arzten, das sie in
anderen büchern lernen sollen dan bisher geschehen.
Das drit von dem ursprung und herkommen der Tartarischen krank-
heiten, nach dem alten Namen, vom stein, sand oder griesß, auch
heilung derselbigen.“⁸¹*

Vermutlich hatte jeder der Texte einen eigenen Entstehungsweg. Dazu war schließlich noch ein weiterer hinzugefügt worden: die *Chronik des Landes Kärnten*.

⁷⁸ vgl. Sudhoff (1928): in Vorwort zu Bd. XI, S. XIII.

⁷⁹ siehe Kapitel I

⁸⁰ vgl. Sudhoff (Hrsg): Bibliographia Paracelsica, 1898, Nr. 64, S. x.

⁸¹ Ebd., Nr. 64, S. x.

Der Labyrinthus medicorum errantium

Der *Labyrinthus medicorum errantium* ist als ein kurzer Abriss der gesamten Lehre Hohenheims zu verstehen. Hier verknüpft er theologisches Gedankengut mit Naturlehre, Natur und Offenbarung stehen in einem Wechselverhältnis zueinander. Das Entscheidende, die Essenz dieser Schrift, liegt in einer Synthese von Gott, Natur und Geist. Glaube, Wissen und Erkennen sind dabei nicht getrennt, sie bedingen einander.⁸² Der Text handelt von der Erkenntnis im Licht der Natur⁸³, die Natur liegt dabei in Gottes Hand und der forschende Geist ist eine „göttliche Gabe“.⁸⁴ Der Naturforscher erlangt seine Erkenntnisse nur im natürlichen Licht, Natur wird als eine Einheit begriffen, als Ausdrucksmittel Gottes.

Der *Labyrinthus* umfasst vier große Themenbereiche: Theologie, Astrologie (wird im Text synonym mit 'Firmament' bezeichnet), Wege zur 'rechten' Naturerkenntnis und Alchemie. Diese Bereiche sind generell Gegenstand vieler paracelsischer Schriften.⁸⁵ Im *Labyrinthus* geht Paracelsus nicht näher auf einzelne Thesen ein, vielmehr stellt der Text den Versuch dar, paracelsische Grundgedanken zu verbinden. Das erste Kapitel der Schrift steht unter einem gänzlich theologischen Aspekt, während das zweite und fünfte Kapitel von der rechten Form der Naturerkenntnis handelt. Das siebente bis elfte Kapitel widmet sich dann der 'kunst medicina', einer Theorie von Krankheitsursachen und der dazugehörigen Therapiemöglichkeiten.

Eröffnung

Theophrastus von Hohenheim sagt den Hippokratischen doctoribus seinen gruß.

Paracelsus steht den Kritikern seines Weltbildes und seinen wissenschaftlichen Zeitgenossen oft sehr konträr gegenüber. Diese Tatsache lässt sich am Beginn einiger paracelsischer Schriften leicht nachprüfen. Der *Labyrinthus* hingegen wird aber mit einem akademisch anmutenden Gruß an die 'hippokratischen Doctores' eröffnet, denen Paracelsus erklärt, dass er ihrer Büchergelehrsamkeit nicht folgen könne sondern sich

⁸² vgl. Achelis (1955), S. 364.

⁸³ siehe Begriffsklärung: Licht der Natur

⁸⁴ vgl. ebd., S. 364.

⁸⁵ nach den Bereichen Philosophie, Astronomie, Alchemie und Theologie (im Sinne von Berufsethik des Arztes) ist das *Buch Paragranum* geordnet.

dem großen Buch der Natur zugewandt habe.⁸⁶ Der Mensch solle sein Heil nicht bei anderen Menschen suchen, sein Wissen nicht aus den Niederschriften irgendwelcher Theoretiker beziehen. Nur die 'rechten Hauptbücher' werden ihm den Weg zur Wahrhaftigkeit und Vollkommenheit weisen können. Was mit diesen Hauptbüchern gemeint ist, wird der Leser nun Kapitel für Kapitel erfahren.

Die erste Forderung: Der Mensch solle im 'natürlichen Licht' wandeln.⁸⁷ In diesem Licht wird es dem Menschen möglich, den Mangel an Wissen und Erkenntnis auszugleichen, den er „von im selbst und aus eigner vernunft [sich] nit geben kan“.⁸⁸ Hohenheim beschreibt hier den Menschen als etwas Unvollkommenes, mit der Möglichkeit zur Vollkommenheit: „was volkomen sein sol, das muß weiter gesucht werden, [...] das volkomen muß aus dem liecht der natur genomen werden wie von got die aposteln genomen haben.“⁸⁹ Vollkommen wird der Mensch also nur durch die Lehre und Unterweisung von Gott. Ein Wissen, welches im Selbst zu finden wäre, isoliert von der Natur und von Gott schließt Paracelsus aus. Die für ihn einzig gültigen Quellen des Wissens sind ausschließlich die „hauptbücher des natürlichen liechts“.⁹⁰

Die „papirischen bücher“⁹¹ stünden der 'Wahrheit' entgegen. Sie würden lediglich zu falschem Autoritätsglauben und Machtanspruch verführen, und man solle ihnen auf keinen Fall vertrauen. Mit dieser Argumentation beginnt ein Paradoxon, das sich nun durch den ganzen folgenden Text ziehen wird. Wenn die 'papirischen Bücher' kein wahres Wissen beinhalten und alles Geschriebene an Inhalt und Bedeutung einbüßt, wie rechtfertigt Paracelsus dann seine eigene Schrift? Der Autor gibt hierauf keine Antwort.

Vorrede

In der Vorrede will Paracelsus den Titel *Labyrinthus medicorum errantium* erklären. Das Labyrinth soll als Bild für die Irrwege der Ärzteschaft und ihrer Lehren dienen. Nun vermischt Hohenheim zwei voneinander unabhängige Symboliken miteinander: Erstens, den griechischen Mythos des Minotauros und zweitens, die des einäugigen

⁸⁶ vgl. Bd. XI, S. 163.

⁸⁷ vgl. ebd., S. 163.

⁸⁸ Ebd., S. 163.

⁸⁹ Ebd., S. 164.

⁹⁰ Ebd., S. 163.

⁹¹ Ebd., S. 164.

Blindenführers⁹², der folgend als 'Monoculus'⁹³ bezeichnet wird. Ohne auf die Verbindung zwischen Mythos und heiliger Schrift näher einzugehen, formt Paracelsus aus beiden Geschichten ein neues Wortbild: Den *Labyrinthus*. Dieses verworrene Bild beschreibt nun den Titel, ist Ausgangspunkt folgender Argumentationen und Ziel des Textes.

Ausgangspunkt: In der Mitte des *Labyrinthus medicorum* sitzt Minotauros, der nun durch Paracelsus zu einem 'Monoculus' geworden ist. All jene, die im Labyrinth umher irren und weder den Ausgang noch den Einäugigen finden, sind unwissend. Die anderen, welche sich zum Zentrum des Labyrinths wagen, und den Minotauros finden, befinden sich auf einem weit größeren Irrweg: Sie glauben zu wissen.

„da regirt ietzt das monoculatus mit irer scientia. es ist ein schwer irgang, wan die kunst irr gehet; und so einer in der weisheit irr gehet, seind die bösigsten irgeng und nachfolgend die finsteresten.“⁹⁴

Der Monoculus symbolisiert die Gelehrten unter den Unwissenden, wahrscheinlich steht er für die gesamte Ärzteschaft. Unter den Blinden seien die Einäugigen Könige, das Mittelmaß. Einäugiges Sehen wird hier als ein Sehen außerhalb des Lichts der Natur verstanden.

„Wer die Natur nicht sieht, bewegt sich, ob er es nun weiß oder nicht, im dunklen Labyrinth, das vom Minotauros, dem <Einäugigen>, vom Bösen beherrscht wird. Er ist mit Blindheit geschlagen und findet nicht den Weg vor das Tor hinaus. Draußen aber leuchtet das göttliche Licht der Natur.“⁹⁵

Der Text als Metapher: Nach Hohenheims Ansicht sei die Wahrheit über die Arznei⁹⁶

⁹² siehe Matth 15,14: „Laßt sie; sie sind blinde Leiter der Blinden. Wenn aber ein Blinder einen Blinden leitet, so werden beide in eine Grube fallen.“ In: <http://www.bibelkommentare.de/index.php?page=bible&book=40&chapter=15> (Zugriff am 11. März 2012)

⁹³ **monoculus:** vgl. Matth. 23,16;23,24; Luc. 6, 29; Rom. 2,19. Die Kontaminierung mit dem in der Mythologie nicht etwa einäugig vorgestellten Minotauros beruht auf dem Titel anklingenden Gedanken des Labyrinthus (d. h. Irrganges).

⁹⁴ Bd. XI, S. 166.

⁹⁵ Achelis (1955), S. 364.

⁹⁶ Die ursprüngliche Wortbedeutung Arznei (arzenîe, erzenîe) leitet sich in ihrer alten mittelhochdeutschen Bedeutung von Heilkunde, Heilwesen, Heilmethode, Heilmittel ab. Arzen ist das alte Wort für heilen, seine Nebenformen arzen und arzneien sind junge

lang verschüttet, das gesamte medizinische Wissen läge in diesem Labyrinth verschüttet. Nun sei es an der Zeit, mit dem *Labyrinthus medicorum* den Irrgang der Medizin aufzudecken und seinen wahren Ursprung zu erforschen. Als Ziel der Schrift sollen nun die rechten Bücher aufgezeigt werden, mit Hilfe derer die Irrwege erkannt werden können, um die darin Gefangenen herauszuführen, und um gleichzeitig zu verhindern, dass der Irrweg aufs Neue beschriftet werden kann. Der von Hohenheim vorgeschlagene Weg soll schließlich zur 'rechten Erkenntnis' führen. Dazu bedient sich Hohenheim des Gleichnisses vom 'allsehenden Auge Gottes'.⁹⁷

*„die Irrwege mügen erkannt werden und durch sie geurteilt und ein gang anzufahren, nit zu dem eineugigen Minotauro sonder zu dem mit dreien augen, beschlossen in e i n e r gotheit und in demselbigen wege hanteln und wanteln. und welcher im selbigen wandelt der ist selig. der selig ist, ist on irsal, on betrug und kein falsch in seinem herzen.“*⁹⁸

Die „Anerkennung der göttlichen Trinität“⁹⁹ ist also der Schlüssel zum Buch der Natur.

Theophrastus lectori S<alutem>

In der Begrüßung plädiert Paracelsus für ein Lernen aus der Natur, für ein Lesen im Buch der Natur, im Licht der Natur mit dem eigenen Verstand. Hier wird der Verstand als ein „Ausfluss des natürlichen Lichtes“¹⁰⁰ begriffen. Der Heilige Geist wirkt als „Anzünder des natürlichen Lichts“.¹⁰¹ Nur durch den göttlichen Einfluss auf den menschlichen Verstand wird ein Lesen im Buch der Natur erst möglich. Diese Licht dient als Vermittler der Ideen. Mit den Augen des Paracelsus wäre der platonische Ideenkosmos das „entäußerte Weltgeheimnis des göttlichen Schöpfers gewesen. Die Selbstständigkeit des Ideenkosmos, seine Objektivität, bedeutete jetzt, daß in den

Neubilungen vom Ende des 15. Jahrhunderts zu Arzt und Arznei. vgl. Strunz (1932), S. 189.

⁹⁷ das Auge Gottes wird im christlichen Gedanken meist in Dreiecksform dargestellt. Das Dreieck symbolisiert die Trinität

⁹⁸ Bd. XI, S. 168.

⁹⁹ Blumenberg (1983), S. 52.

¹⁰⁰ vgl. Strunz (1937), S. 41.

¹⁰¹ Ebd., S. 41.

Bauplan der Welt von Unbefugten Einblick genommen werden konnte.“¹⁰²

***Das erste capitel,
von dem ersten und höchsten buch der erznei,
in welchem ein ietlicher arzt sein kunst nemen und
erfaren sol, welchs aus dem einigen geist gehet.***

*„das höchst und erst buch aller erznei heißt sapientia,...“*¹⁰³

Mit diesem Satz beginnt das erste Kapitel. 'Sapientia' ist, *„das einer wisse und nit wene, also das er alle ding verstehe und mit vernunft gebrauchte.“*¹⁰⁴ Sapientia ist Erkenntnis durch Weisheit und Vernunft, sie ist frei von Zweifel, Torheit und Narrheit.

*„Dan gebricht einem arzt kunst das ist weisheit, so such ers, [...] natürlich kraft zu erfaren von got und die verborgene mysteria. sol sich niemants befremden, das ich sag das got das erste buch sei.“*¹⁰⁵

An dieser Stelle des *Labyrinthus* eröffnet sich jene metaphysische Komponente, die eine weitere paradoxe Eigenschaft im Schreiben Hohenheims offensichtlich werden lässt.

*„dan im selbigen buch ist der grunt und warheit und aller dingen erkantnus; wan aus der erkantnus werden alle ding geregert, geführt und in ir vollkomenheit gebracht, und das buch ist got selbst.“*¹⁰⁶

Die angesprochene Besonderheit äußert sich in der Behauptung, dass Gott selbst ein Buch sei. Im selben Atemzug wird aufgezählt, dass alles, das Buch der Natur sowie die Arznei, ein Werk Gottes, Gott selbst, und gleichsam der Zugang zu diesem ist.

In der Natur zu lesen hieße in Gott lesen zu können. Und in Gott zu lesen, würde bedeuten, dass er greifbar wird. Auf die Konsequenzen der Behauptung geht

¹⁰² Blumenberg (1983), S. 50.

¹⁰³ Bd. XI, S. 171.

¹⁰⁴ Ebd., S. 171.

¹⁰⁵ Ebd., S. 172.

¹⁰⁶ Ebd., S. 171.

Hohenheim jedoch nicht ein.

Grund der Natur

Gott ist also das erste Buch und Grund der Natur. Hier liegt das Erkennen der schöpferischen Ursache. Denn „*alein bei dem der alle ding geschaffen hat, bei demselbigen ligt die weisheit und der grunt in allen dingen.*“¹⁰⁷ Dem Naturbeobachter erschließen sich die Gegenstände seiner Betrachtung nun aus einem organischen, lebendigen Zusammenhang. Durch das 'Mitschwingen' Gottes in allen Dingen kommt der Betrachter zu einem erweiterten Horizont, indem er Gott, seine Schöpfung und sich selbst als Schöpfung Gottes in den Dingen erkennt. Hohenheim bedient sich hierfür eines Beispiels:

„ zu gleicher weis wie die sonn auf uns scheint also müssen auch die künst von oben herab auf uns scheinen. dan was ist weisheit, als alein die kunst, das ein ietlicher sein donum, sein officium wisse und kenne.“¹⁰⁸

Jeder Schüler muss die Natur in Gott erfahren, denn zuvor liegt das zu Findende im Dunkeln. Alles, was der Mensch ohne Gott findet, ist „*ein blindes, ein finsternus ohn liecht.*“¹⁰⁹ Es wird klar, warum Hohenheim von den Ärzten als Blindenführern spricht. Sie praktizierten ohne Gottesgrund. Paracelsus sieht daher seine religiöse Aufgabe in der Aufhellung der Dunkelheit der Natur. Er wollte fähig sein „das Göttliche und Heilige zu lesen und zu deuten in den wandelbaren und sich wandelnden Formen.“¹¹⁰ Wie ich zuvor schon angeführt habe, ist für Paracelsus nun auch die Arznei ein 'Symbol Gottes'. Auch sie ist geteilt in greifbare Materie und ungreifbaren Geist. Die Dualität zwischen greifbar und ungreifbar, materiell und immateriell, sichtbar und unsichtbar, findet Hohenheim in allen Dingen. Durch das Heranziehen jener absoluten Metapher des Lichts der Natur versucht nun Paracelsus die Spannung zwischen Geist und Materie, dunkel und hell, sichtbar und unsichtbar zu überwinden. Im Aufhellen der Dunkelheiten, also im Versuch eines Sichtbarmachens von Ideen will er die

¹⁰⁷ Ebd., S. 171.

¹⁰⁸ Ebd., S. 171.

¹⁰⁹ Ebd., S. 173.

¹¹⁰ Strunz (1932), S. 49.

Geheimnisse der Natur zugänglich machen. Die Alchemie, Philosophie, Magie und Astrologie dienen seiner Ansicht nach dabei, ein solches Aufhellen zu ermöglichen. Erst dann können „die secreta und mysteria der natur in uns kommen, also werden uns die magnalia gotes offenbart“.¹¹¹

***Das ander capitel,
von dem andern buch der arzney, daraus der arzt
lernen sol, welches das firmament ist.***

Die Argumentation des folgenden Kapitels beginnt mit der zuvor besprochenen Widersprüchlichkeit Hohenheims zu seiner eigenen Schrift: Der Arzt soll nicht aus den 'Büchern aus Papier' den Anfang der Arznei nehmen, denn durch die „scribenten ist die erzney gar zerbrochen worden und ist den papirischen büchern nichts zu vertrauen.“¹¹² Als nächsten Schritt begründet Hohenheim seine Forderung: Im Gegensatz zum Geschriebenen ist das Firmament unabänderlich und dem menschlichen Zugriff entzogen. Es nimmt seinen Gang durch die Zeiten und keine Buchgelehrsamkeit kann die Sterne erreichen, noch sie verfälschen. Das zweite Buch ist demnach wie folgt zu verstehen: Paracelsus will eine Unmittelbarkeit der Anschauung. Nur in der Unmittelbarkeit kann sich Sinn und Bedeutung des Firmaments ergeben. Weiters sollen die Sterne im Kontext zueinander verstanden werden, denn der einzelne Stern erkläre noch keine Bedeutung. Der Blick ins Firmament muss ein zusammenhängendes Bild erfassen können, ähnlich wie ein Wort nur zusammen mit anderen Wörtern den Satz ausmacht. Dann erst gelange der Arzt zu einer Gewissheit, der er trauen kann, er begreift die „firmamentischen Sentenz“.¹¹³ Wird Sinn und Bedeutung der Beobachtung wieder auf Papier gebracht, steht die Botschaft wie ein 'Schatten an der Wand', oder ein 'Bildnis im Spiegel'.

*„und dieweil das ist, das solch buch des firmaments auf das papir gebracht wird,
so stets doch nit anderst auf demselbigen dan wie ein schatten an der want oder
wie ein biltnus im spiegel, die nimants ein volkomene underrichtung geben*

¹¹¹ Bd. XI, S. 173.

¹¹² Ebd., S.174.

¹¹³ Ebd., S. 176.

können.“¹¹⁴

Das Geschriebene handelt nicht von der 'wahren Welt', keine Erkenntnis ist daraus zu gewinnen. Ausdrücke wie 'Schatten an der Wand', 'Bildnis im Spiegel', das alles erinnert an Platons Höhlengleichnis. Es drängt sich erneut die Frage auf: Warum bedient sich Paracelsus dann des Mediums der Schrift, warum verfasst er Texte und lässt sie drucken? Wie will er sich aus diesem Widerspruch entziehen, wenn dem obigen Zitat zufolge auch der *Labyrinthus* als Schatten an der Wand beurteilt werden kann?

„der aber wissen wil die volkomene underrichtung, der muß denselbigen sehen von dem der schatten oder bilt im spiegel komet.“¹¹⁵

Die eigene Erfahrung ermöglicht ein Zurückkehren von den Spiegelbildern zur 'Wirklichkeit'. Im Sinne Paracelsus bedeutet das, dass sich die Bücher der Natur immer erneut durch Naturbeobachtung bewähren müssen, d.h. das Geschriebene soll durch die eigene Erfahrung auf ihre Inhalte geprüft werden: *„also sind die bücher der arznei nit volkomen in der feder sonder an dem ort da sie seind.“¹¹⁶*

Das schließt jegliche Autoritätshörigkeit aus, auch die gegenüber dem Verfasser der behandelten Schrift selbst. Mehr Antwort zur Rechtfertigung des 'Geschriebenen' Hohenheims bekommt der Leser nicht.

Mikrokosmos, Makrokosmos

In der Kenntnis des Sternenlaufs tritt ein Hauptgedanke des paracelsischen Weltbilds hervor. Beherrscht der Arzt die Sternenkunde,¹¹⁷ kann er die Mechanismen der Gestirne im Menschen wieder erkennen, er erfasst nun das Individuum als einen Mikrokosmos im Makrokosmos. Darüber hinaus bekommt der Arzt ein Verständnis für die Krankheitsabläufe im Menschen, in *„im anfang und zu ausgang.“¹¹⁸*, indem er die Zusammenhänge zwischen Mensch und Sterne begreift.

¹¹⁴ Ebd., S. 176.

¹¹⁵ Ebd., S. 176.

¹¹⁶ Ebd., S. 176.

¹¹⁷ Begriffe wie Astrologie und Astronomie werden meist gleichbedeutend verwendet

¹¹⁸ Bd. XI., S. 176.

„daß wir solcher gestalt auch den Mikrokosmos in dem verstehen, [...] daß er von der Luft und dem Gestirn gesetzt sei, das ist, das selbige selbst zu sein. Nämlich, im Menschen sind Sonne und Mond und alle Planeten, desgleichen sind auch in ihm alle Sterne und das ganze Chaos.“¹¹⁹

Das oben angeführte Zitat ist nicht aus dem *Labyrinthus* entnommen. Es dient zum besseren Verständnis und gleichzeitig möchte ich damit aufzeigen, dass Paracelsus im behandelten Text nicht näher auf das Mikro-Makrokosmos-Konzept eingeht, obwohl es eigentlicher Grundbaustein seines Weltbildes ist. Der Entsprechungsgedanke zwischen großer und kleiner Welt wird von ihm als Kenntnis vorausgesetzt und lässt den Leser mit seiner etwaigen Wissenslücke allein. Auch auf die nächsten Frage, die sich beim Lesen aufdrängt, geht Paracelsus nicht näher ein. Wie lassen sich die Krankheiten des Menschen von den Sternen ableiten, wie soll man sich die praktische Herangehensweise dazu vorstellen? Immerhin war Paracelsus praktizierender Arzt. Zwar erfährt man, dass die Planeten spezielle Wirkungen auf den Menschen haben, jeder Planet besäße bestimmte Kräfte¹²⁰, die analog den Organen zugeordnet werden, wie z.B. dem Hirn der Mond, dem Herz die Sonne usw. Aber praxisbezogene Anleitungen zum Heilen von Krankheiten sind im *Labyrinthus* nicht zu finden. So wurde mir eines klar: Die ausgewählte Schrift zeigt Hohenheim als Theoretiker. Will man Praktisches, wird man in seinen Hinterlassenschaften lediglich drei Rezepte finden, die sich heute in der Wiener Nationalbibliothek befinden.

In theoretischer Hinsicht fordert Paracelsus, dass der Arzt zum 'Astronomus' aus eigener Erfahrung werden muss, um in der Natur forschen zu können. Denn die heilende Aufgabe des Arztes am Menschen mit der dazugehörigen Diagnose und Therapie sind nur möglich „aus der Kenntnis der Stellung des Menschen im Kosmos heraus [...] Ärztliche Kunst dient also der Restituierung des Mikrokosmos mit Hilfe der Kenntnis und Theorie des Makrokosmos.“¹²¹ Aber nicht nur das Heilen der Krankheit, sondern auch die Bewahrung des Heils am Menschen zählt.

¹¹⁹ Theophrast Paracelsus: Das Buch Paragranum, S. 526. In: <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Paracelsus/Das+Buch+Paragranum/Der+zweite+Traktat,+von+der+Astronomia> (Zugriff am 10. März 2012)

¹²⁰ vgl. dazu neuntes Kapitel des *Labyrinthus*

¹²¹ Goldammer (1971), S. 306.

***Das dritte capitel,
von dem dritten buch der erznei,
welch sein corpus in den elementen hat.***

Die Thesen im dritten Kapitel beziehen sich unmittelbar auf die Medizin der Zeit Hohenheims. Das medizinische Bild baute auf der Vorstellung, dass die ganze Natur als eine Mischung der vier Elemente zu begreifen wäre. Dieses medizinische Weltbild ging auf die Humoralmedizin des Hippokrates und der hippokratischen Ärzteschule zurück.¹²² Weiter fand es Einfluss in der griechischen Naturphilosophie von Empedokles bis Aristoteles und formte sich zu einem komplexen medizinischen System in der hellenistisch- römischen Zeit bei Galen.¹²³

Humorallehre

Hauptgedanke der Humoralmedizin ist die Lehre von den vier grundlegenden Körpersäften, sie bestimmten Gesundheit und Krankheit des menschlichen Körpers. Der Begriff 'humor' (lat. Saft, Flüssigkeit) bezeichnet hierbei die Vorstellung flüssiger Grundsubstanzen. Die vier Grundsäfte wurden auch als „Kardinalsäfte“¹²⁴ bezeichnet und bilden das Pendant, analog zu den vier Grundelementen der antiken Naturphilosophie: Erde, Wasser, Luft und Feuer, mitsamt den dazugehörigen Eigenschaften des Festen, Flüssigen, Gasförmigen und Verwandelnden bzw. Verzehrenden. Die Grundkörpersäfte werden als 'Sangius' (gr. haima), 'Phlegma', 'Chole' und 'Melanchole' bezeichnet und werden, nach den Lehren der antiken und mittelalterlichen Medizin, je einem bestimmten Körperteil zugeschrieben: Sanguis dem Herzen, Phlegma im Gehirn, Chole der Leber und Galle, Melanchole der Milz. Der gesunde Mensch wird in einer Ausgeglichenheit seiner Körpersäfte begriffen, Krankheit sei auf eine Unausgeglichenheit der Säfte zurückzuführen. Die Therapie zielt somit auf eine Wiederherstellung des Gleichgewichts der Körpersäfte ab. Die bekannteste Form der Therapie ist der Aderlass.¹²⁵ Gegen dieses antike Naturbild argumentiert Paracelsus wie folgt:

¹²² vgl. Weimann (1975), S. 155.

¹²³ Ebd., S. 155.

¹²⁴ Ebd., S. 155.

¹²⁵ Ebd., S. 155.

„aus was element kompt die krankheit? aus dem feuer, nicht der cholera; aus dem ertreich, nicht der melancholia; aus dem wasser, nicht phlegmate; aus dem luft, nicht sanguine.“¹²⁶

Im deutlichen Gegensatz zur Humorallehre stellt Hohenheim die Elemente als mütterlichen Urgrund¹²⁷ ('matrix') vor. Nicht mehr das Mischungsverhältnis der Elemente im Körper des Menschen ist wichtig, sondern ihre „procreationes“¹²⁸, aus den Elementen zusammengesetzte Geschöpfe. Daraus geht die paracelsische Idee vom 'schöpferischen Wachstum' wie folgt hervor: Wenn nun die Elemente der Urgrund, mütterlicher Boden für alles Entstehende sind, wären demzufolge auch die Krankheiten nicht aus einer Unausgewogenheit der Elemente zu erklären. Die Natur wird im ständigen Wandel begriffen, daher sieht Paracelsus auch die Krankheiten in einem Prozess des Wachsens und Vergehens. Nun bedeutet die Kenntnis um die Mechanismen der Erde einen Paradigmenwechsel, weg von der Balance der Elemente im Körper, hin zu ihrer Bedeutung als Urgrund. Aus der Sicht versucht Paracelsus die Elemente- und Humorallehre theoretisch zu überwinden, nämlich in der Hinwendung zu den Gestalten der Natur, den „corpora“.¹²⁹ Mit der Übertragung dieser Naturlehre auf den Menschen, also mit der These, dass ebenso die menschliche Natur am elementaren Urgrund teil hat¹³⁰ und über Gesundheit und Krankheit nicht die Elemente, sondern die „procreationes“¹³¹ entscheiden, erklärt sich das zuvor erwähnte schöpferische Wachstum. Aus dem Versuch, die Humoralmedizin aufzuheben, entsteht eine neue Auffassung von Krankheitsursachen und damit werden schließlich auch die Heilbehandlungen in der medizinischen Praxis beeinflusst.

„solches sol der artz verstehen von der ursach wegen, das er nicht die qualitates und humores anzeig, sondern die elementen als mütter und ire procreationes als species, nicht humores.“¹³²

¹²⁶ Bd. XI, S. 181.

¹²⁷ vgl. Achelis (1955), S. 368.

¹²⁸ Bd. XI, S. 181.

¹²⁹ Ebd., S. 182.

¹³⁰ vgl. Achelis (1955), S. 368.

¹³¹ Bd. XI, S. 181.

¹³² Bd. XI, S. 181.

species

Auf den Begriff 'species' wird von Hohenheim an keiner Stelle des *Labyrinthus* eingegangen. So können mit species aus den Elementen hervortretende Formen gemeint sein. Es gibt eine Verbindung zwischen dem, im Kapitel Begriffserklärung verwendeten, Begriff der Weltenseele (anima mundi) und den species. Beispielsweise findet man in der *Theologia Platonica* Ficinos die Weltenseele „als Vermittler zwischen corpus und intellectus [...] Sie nimmt die göttliche Idee auf und bringt sie [...] in die Materie, um dort die species zu formen.“¹³³ Was die species aber genau sind bleibt unklar. Sie können zum einen eine Art Übertragung, Abbilder von Ideen beschreiben, die nicht nur in Formen der Wahrnehmung sondern auch in materiellen Formen enthalten sind. Zum anderen sind sie Manifestationen göttlicher Ideen in den Dingen. Daher sind species nicht in gängige Kategorien einteilbar, sie beschreiben sowohl geistige als auch stofflich-materielle Komponenten.¹³⁴ Der ursprüngliche Begriff bezeichnet „Aussehen, Anblick, Bild, Gestalt, Erscheinung, Idee, Art einer Gattung.“¹³⁵ In der Antike und im Mittelalter wird der Begriff als Übersetzungswort für das griechische 'eidos', sekundär für 'idea' wirksam. In der griechischen Bibelübersetzung findet man den Begriff als „die Verbindung von eidos und species mit der Lichtherrlichkeit Gottes bzw. die Kennzeichnung der Herrlichkeit Gottes.“¹³⁶ Bei Augustinus findet er sich als „Gliederungsprinzip der materiellen und geistigen Welt.“¹³⁷ wieder. Später, und in dieser Bedeutung verwendet ihn wahrscheinlich auch Paracelsus, bedeutet er ein „In-Erscheinung-Treten als Gestaltwerdung in Formen“.¹³⁸ Species sind jedenfalls als paradoxe Konstrukte nur innerhalb eines Systems erklärbar.

corpus limi

Die Teilhabe der menschlichen Natur am elementaren Urgrund wird von Hohenheim wie folgt erklärt: der Mensch ist „*corpus physicum und die element corpus limi, und der corpus physicum entspringt aus dem limo*“¹³⁹ (lat. limus: Schlamm, Lehm). Der Mensch

¹³³ Müller-Jahncke (1985), S. 47.

¹³⁴ vgl. Wegener (1988), S. 33 f.

¹³⁵ Ritter/Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 9., S. 1315 f.

¹³⁶ Ebd., S. 1315 f.

¹³⁷ Ebd., S. 1315 f.

¹³⁸ Ebd., S. 1315 f.

¹³⁹ Bd. XI, S. 179.

wurde aus Himmel und Erde und aus der Urmaterie 'limus terrae'¹⁴⁰ (Erde und Wasser=Schlamm) der gesamten Welt der Schöpfung gebildet. Darum ist er mit dem Gestirn, der unsichtbaren Seele der Welt verbunden. Hier nimmt Paracelsus Bezug auf den alttestamentarischen „Erdenkloß“¹⁴¹, der Urgrund des physischen Seins ist. Doch der Mensch ist nicht nur Teil der Natur, sondern mit ihr in eigener Art und Weise verbunden. Die Sonderstellung, die Paracelsus dem Menschen als beseeltem Wesen in der Natur gibt, offenbart sich in der Idee vom Menschen als abgeschlossene kleine Welt, eigenständig und gleichzeitig mit seiner Seele verbunden mit der großen Welt, dem Kosmos. Durch die physische Teilhabe des Körpers an den Elementen wird die Krankheit nun nicht mehr aus einem Ungleichgewicht der Elemente im Körper begriffen sondern als eine Hervorbringung aus den Elementen. Darauf wird später noch näher eingegangen.

tria prima

Jedes Element und die aus ihnen hervorgehenden Geschöpfe sind nach paracelsischer Auffassung aus drei Prinzipien zusammengesetzt. Hier knüpft Hohenheim an eine alte naturphilosophische Tradition an, welche „die Welt polar aus zwei Urmaterien zu verstehen suchte, die [...] als Sulphur und Merkur bezeichnet werden.“¹⁴² Mit der Ergänzung eines dritten Prinzips wird aus der „überkommenen Polarität der Materie eine Trinität der Gestalten.“¹⁴³ Nun sind es drei: Mercurius, Sulphur und Sal, aus ihnen wachsen alle Dinge, „ohne die drei ist kein element.“¹⁴⁴

„Nun ist ein ietlichs element geteilt in drei stück und sind aber under einem schein, form, farben, figuren und ansehen, nemlich in sal, das auch balsamum heißt, in resinam das auch sulphur heißt, in liquorem der auch cataronium heißt. aus den

¹⁴⁰ an anderen Stellen verwendet Paracelsus für den Stoff, aus dem der Mensch geformt ist, den Begriff der „massa“ vgl. Bd. X., S. 648. Beide Begriffe, massa und limus, werden jedoch gleichgesetzt: „welche massam die geschrift limum terrae nennet“. Bd. XII, S. 36.

¹⁴¹ siehe 1. Buch Moses 2,7: „Und Gott der HERR machte den Menschen aus einem Erdenkloß, uns blies ihm ein den lebendigen Odem in seine Nase. Und also ward der Mensch eine lebendige Seele.“ In: <http://bibeltext.com/genesis/2-7.htm> (Zugriff am 11. März 2012)

¹⁴² Achelis (1955), S. 367.

¹⁴³ Ebd., S. 368.

¹⁴⁴ Bd. XI, S. 180.

*dreien wachsen alle ding*¹⁴⁵

Versteht der Arzt den Menschen von den Elementen her, weiß er aus welchen Grundsubstanzen der Mensch zusammengesetzt ist.

*„Am aller ersten muß der arzet wissen, das der mensch gesezt ist in drei substanz [...] so ist er ein etwas gemacht, dasselbig etwas ist geteilt in dreierlei. dise drei machen den ganzen menschen und sind der mensch selbst und er ist sie“*¹⁴⁶

Im nächsten Schritt erfährt der Arzt, dass die drei Substanzen die Krankheitsvorgänge im Menschen regieren. So findet er in den *„generatis alle krankheit, damit doch der mensch beladen ist.“*¹⁴⁷ Diese 'generatis' sind Hervorbringungen der elementischen Prinzipien und äußern sich in der Signatur der Pflanzen.

Signaturenlehre

Ein jedes geschaffene Ding hat laut Paracelsus seine 'innere Form' oder Signatur, die seine 'Essenz' anzeigt. „The signature of a thing was its idea, form or essence and it revealed the celestial influences contained in the object.“¹⁴⁸ So können Farbe, Form und andere äußere Merkmale auf die jeweiligen, therapeutischen Verwendungsmöglichkeiten hindeuten. Diese Auffassung geht auf die anima mundi¹⁴⁹ zurück. Sie vermag den Dingen der Natur wie dem Menschen „unter Vermittlung der Gestirne ein signum der Idee des Archetypus aufzuprägen [...] Diese Signatur offenbart die virtus [Kraft und Tugend] eines jeden Dinges.“¹⁵⁰ Daher ist die Signaturenlehre, wie sie Paracelsus verwendet, eigentlich ursprünglich auf eine platonische Theorie zurückzuführen.

Zusammenfassend sind alle Dinge aus den drei Substanzen Mercurius, Sulphur und Sal geformt. Die Substanzen und Prinzipien werden unter gleichen Begrifflichkeiten gesetzt, daher können sie in manchen Textzusammenhängen als stofflich gefasst

¹⁴⁵ Ebd., S. 179 f.

¹⁴⁶ Bd. IX, S. 40.

¹⁴⁷ Bd. XI, S. 181.

¹⁴⁸ Coudert (1975), S. 88.

¹⁴⁹ siehe Begriffsklärung: Natur

¹⁵⁰ Müller-Jahncke (1985), S. 64.

werden, häufig aber stehen geistige Prinzipien dahinter.¹⁵¹ Erst die Summe der drei Substanzen oder Prinzipien sind „*corpus,[...]also so du ein corpus in die hand nimst, so hast du unsichtbar drei substanzen under einer gestalt [...]so hastu vor deinen augen nur e i n leib*“¹⁵² Die Konzeption der Drei ist für das Verständnis der paracelsischen Alchemie unverzichtbar, sie stellen die Voraussetzung aller Wirklichkeit dar und kommen in vielerlei Bedeutung vor.¹⁵³ Seine Gedanken über die Lehre tria prima werden im *Opus Paramirum* ausführlicher ausgearbeitet.

***Das viert capitel,
von dem buch physico, das da leret den physicum
corpus in microcosmo erkennen, das ist das buch
anatomiae maioris.***

Der Arzt soll nun die „*theoricam*“¹⁵⁴ finden, die nicht
„*speculativa sol sein, sonder aus der practica sol sie geboren werden, aus denen
büchern allen von den ich hie anzeig. dan nicht aus der speculativa theorica sol
practica fließen, sonder aus der practica die theorica.*“¹⁵⁵

Das heißt, der Arzt soll in der praktischen Erfahrung zur Theorienbildung gelangen, und nicht umgekehrt. Als nächsten Schritt verweist Paracelsus wiederholt auf die Verbindung von Mikro-und Makrokosmos, in dem er fordert, der Arzt solle die 'monarchiam mundi' im Menschen finden. „Die *monarchia mundi*, die hierarchische Ordnung der großen Natur, findet sich im Menschen wieder. Sein <*physicum corpus*> ist ein Glied der Natur.“¹⁵⁶ Mit der These einer Analogie zwischen äußerer anschaulicher Natur und innerer, im Menschen befindlicher Natur, kommt Paracelsus zum Schluss, dass all jene Naturgesetze, die außen gelten, auch innen gelten müssen. Denn der Mensch wächst ebenso wie die Pflanze. In seinem Leib findet sich Festes und Flüssiges, er wird von etwas Feurigem gewärmt usw. „Die eigentümliche Dialektik der

¹⁵¹ vgl. Weber (1999), S. 11 f.

¹⁵² Bd. IX, S. 45.

¹⁵³ mehr dazu, siehe Kapitel III

¹⁵⁴ Bd. XI, S. 183.

¹⁵⁵ Ebd., S. 183.

¹⁵⁶ Achelis (1955), S. 368.

menschlichen Natur [...] sucht Hohenheim dadurch aufzulösen, daß er den Menschen als eine kleine, in sich beschlossene Welt der großen Natur gegenüberstellt.“ Der analytisch-wissenschaftliche Zugang zum Mikrokosmos ist für ihn technisch kaum zugänglich, deshalb sucht er außerhalb, in der Natur, die Klärung der Phänomene des Mikrokosmos. So gelangt Paracelsus zu den verschiedensten Thesen, z.B. dass man die Winde kennen muss, um dann die Formen der Kolik zu verstehen, oder dass der verzweigte Rosmarin Auskunft über die Verzweigung des menschlichen Aderbaums geben kann.¹⁵⁷ „Ein baum mit seinem stamen und darnach mit seinen ausgetribnen esten, also seind auch die adern im menschen.“¹⁵⁸

Archeus

In jedem Gegenstand steckt für Hohenheim eine spezifische Kraft, die der Arzt erkennen muss. Diese Kraft kommt nur einmalig zur Auswirkung, sie bestimmt die „frei materielle Zusammensetzung“ des individuellen Gegenstandes und wird als 'Archeus'¹⁵⁹ bezeichnet. Zur Verbildlichung des Archeus dient die Vorstellung eines Schmieds, der sein Material „nach eigener Maßgabe zusammenhämert.“¹⁶⁰ Da nun der Mensch ein „Extrakt der großen Welt“¹⁶¹ ist, und sich daher mit allen anderen Dingen die drei Prinzipien der Stoffbildung (Merkur, Salz, Schwefel) teilt, benötigt er eine Instanz, die ihn als Individuum von anderen Individuen abgrenzt. Das Verhältnis der drei Prinzipien zueinander, ferner deren Mischverhältnis, ist für jeden individuellen Gegenstand verschieden und wird von seinem 'spezifischen Archeus' bestimmt. Er verleiht den Dingen im Einzelnen ihre „Individualität und Spezifität“.¹⁶² „Die individuelle Spezifität bleibt erhalten, trotz des Parallelismus von kleiner und großer Welt. Beide Prinzipien wirken nebeneinander.“¹⁶³ Alle Dinge sind aus den gleichen Prinzipien gebaut, sie entwickeln sich alle aus einer 'ersten Materie', die den „Samen aller Dinge und Ereignisse von Anfang an enthält“.¹⁶⁴ Erst wenn der Arzt weiß, was in den Dingen

¹⁵⁷ vgl. ebd., S. 368.

¹⁵⁸ Bd. XI, S. 184.

¹⁵⁹ auf den Begriff des Archeus wird im Kapitel III noch näher eingegangen

¹⁶⁰ Pagel (1962), S. 8.

¹⁶¹ Ebd., S. 8.

¹⁶² Ebd., S. 9.

¹⁶³ Ebd., S. 8.

¹⁶⁴ Ebd., S. 9.

wirkt, wo ihr Anfang liegt und aus was sie geformt sind, kann er sie oder deren Vorgänge beherrschen.

Analogiegedanke

„also bleibt nur ein natur? aber nicht also sein alle beum zusammen, alle este zusammen. als dan so wird gefunden, das vilerlei adern seind, also auch vilerlei andere este zu einem ietlichen stammen [...] damit so bleibt das blut nicht in einem wesen, nicht in einer natur. das ist das recht buch, aus dem die anatomia folgen sol, das der mensch wisse der elementen und microcosmi substanz, proportiones usw. zuvergleichen.“¹⁶⁵

Die Natur des Menschen ist also nicht identisch mit der großen Natur, sie ist nur in Analogie zu ihr zu begreifen. Das analoge Denken ist für Paracelsus daher Voraussetzung für jeden Arzt.

„Was der Arzt am Leib entziffert, sind Spuren, Indizes, Symptome von unsichtbaren Verhältnissen des Körperinneren und von unsichtbaren Verkettungen des Körpers mit seinen Umwelten.“¹⁶⁶

Analogie wird in dem Kontext als „größte Ähnlichkeit bei gleichzeitig größter Verschiedenheit“¹⁶⁷ verstanden. Das heißt, der Mensch und der Kosmos sind in höchstem Maße unident, gleichzeitig findet Paracelsus enorme Entsprechungen. Das Analogieverfahren ist dabei das eines 'Lesens', es entfernt sich vom bloßen Beweis der Ursächlichkeit Gottes für die Welt¹⁶⁸ und versucht die Handschrift des Urhebers in den Dingen zu deuten. Hält der Suchende Gottes Wirkung in den Dingen aber nicht für möglich, ist er des Lesens nicht fähig, er sieht *„alein [...] wie ein baur, der ein pfalter sieht, [er] sieht alein die buchstaben.“¹⁶⁹*

„So töricht sei der ungeistige Mensch, der in den sichtbaren Geschöpfen nicht den Anteil Gottes wahrnimmt, weil er zwar ihre Gestalt von außen sieht, ihren inneren

¹⁶⁵ Bd. XI, S. 184.

¹⁶⁶ Böhme (1996), S. 206.

¹⁶⁷ Achelis (1955), S. 368.

¹⁶⁸ Blumenberg (1983), S. 52.

¹⁶⁹ Bd. XI, S. 184.

Sinn jedoch nicht erkennt. Der geistige Mensch hingegen, der über alles urteilen kann, erblicke in der äußeren Schönheit des Werkes die innere bewunderungswürdige Weisheit seines Schöpfers.“¹⁷⁰

***Das fünft capitel,
von dem buch der alchimei, wie on dasselbig
der arzt kein arzt sein mag.***

Die Natur erweist sich für Hohenheim als unfertig. Immer dort, wo der Mensch sie nutzt, wird sie verändert. Erst in der Interaktion mit der Natur wird der Mensch zum „homo faber“¹⁷¹, zum erschaffenden Menschen, der die Arzneien im Prozess der Verarbeitung zum wahren Heilmittel erheben kann. Dafür dient ihm die Kunst der Alchemie. In der früheren Schrift des *Buches Paragranum* widmet Paracelsus der Alchemie schon ein umfassendes Kapitel.

*„Wenn der Arzt hierin nicht auf das höchste und größte geflissen und erfahren ist, so ist, was seine Kunst ist, alles umsonst. Denn die Natur ist so subtil und so scharf in ihren Dingen, daß sie ohne große Kunst nicht kann gebraucht werden, denn sie gibt nichts an den Tag, das auf seine Art vollendet sei, sondern der Mensch muß es vollenden. Diese Vollendung heißt alchimia.“*¹⁷²

Da Hohenheim selbst leidenschaftlicher Alchemist war, wundert es nicht, dass er zur Eröffnung des fünften Kapitels eine klare Position zur Alchemie bezieht. „*Wer kann der alchimei feint sein, so sie nicht schuldig ist? sonder der ist schuldig, der sie nit recht kan, der sie nit recht braucht*“.¹⁷³ Paracelsus fährt wie folgt fort: Alchemie sei weder Scharlatanerie noch Goldmacherei, sie sei an sich nichts Schlechtes, nur der, der sie missbraucht, bringe sie und sich selbst damit in Verruf.¹⁷⁴ Die paracelsische Alchemie ist daher als eine Kunst zu verstehen, die sich mit der 'unsichtbaren Natur' beschäftigt.

¹⁷⁰ Blumenberg (1983), S. 52.

¹⁷¹ Achelis (1955), S. 370.

¹⁷² vgl. Theophrast Paracelsus: Das Buch Paragranum S. 544. In: <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Paracelsus/Das+Buch+Paragranum/Der+zweite+Traktat,+von+der+Astronomia> (Zugriff am 10. März 2012)

¹⁷³ Bd. XI, S. 186.

¹⁷⁴ vgl. Ebd., S. 186.

Sie hat zum Ziel, die Geheimnisse der Natur und Gottes offen zu legen, die unsichtbaren, aber natürlichen Ursachen und Triebkräfte sichtbar zu machen. Dies geschieht durch das Feuer, daher bezeichnet Hohenheim die Alchemie auch als die „*kunst vulcani*“¹⁷⁵, die Feuerkunst.

*„alchimia ist ein kunst, vulcanus ist der künstler in ir. der nun vulcanus ist, der ist der kunst gewaltig, der er nit ist, der ist ir gar nichts gewaltig.“*¹⁷⁶

Wie ich es in Bezug auf den Archeus schon gezeigt habe, kann der Arzt, in diesem Fall der Alchemist, nur in die Naturvorgänge eingreifen, wenn er um die Ursachen aller Dinge und die in ihnen wirkenden Kräfte weiß. So beginnt Paracelsus die folgende Argumentation: Erstens sei zu verstehen, dass der 'Kunst vulcani' Gott zugrunde liegt, weil sie durch Gott als die wahre Kunst der Natur in die Natur gesetzt worden ist.¹⁷⁷ Zweitens: Gott hat alle Dinge geschaffen, nämlich, „*aus nichts etwas*.“¹⁷⁸ Drittens: dieses Etwas „*ist ein sam*.“¹⁷⁹ Viertens: im Samen steckt schon der gesamte Plan von dem, was daraus werden soll, bevor es noch ist. Der Same enthält also ein ihm innewohnendes Prinzip; eine Zweckgerichtetheit. Das Konzept, welches uns Paracelsus mit seiner Samentheorie präsentiert, beschreibt nichts anderes, als den aristotelischen Begriff der 'Entelechie'. Ferner legt Hohenheim allen alchemistischen Vorgängen der Natur den Begriff der Entelechie unter. Dies ist aber nichts Neues, denn die Grundlagen der gesamten Alchemie im Mittelalter fußen auf der Naturphilosophie des Aristoteles.

Teleologie des Aristoteles

Ein Ding existiert erst, wenn zur 'Materie', zum 'Stoff' ('hyle'), die 'Form' ('eidos') hinzukommt.¹⁸⁰ Die Materie ist das passive Prinzip in den Dingen, die Form, das Bewegende nämlich reine Tätigkeit ('*enérgeia*'). Anders ausgedrückt ist die Materie die reine Möglichkeit ('*dynamis*', lat. '*potentia*'), die durch die Form zum Erscheinen gebracht wird. Erst der geformte Stoff besitzt Realität als Einzelding. Aus diesen

¹⁷⁵ Ebd., S. 186.

¹⁷⁶ Ebd., S. 186.

¹⁷⁷ vgl. ebd., S. 189.

¹⁷⁸ Ebd., S. 187.

¹⁷⁹ Ebd., S. 187.

¹⁸⁰ vgl. Aristoteles: *Metaphysik*, Buch XIII; 3., entnommen aus Haas (1996), S. 18.

Einzelndingen setzt sich die Wirklichkeit zusammen. Sie machen die 'Substanz' ('usía') aus. Unter der aristotelischen Form ist aber nicht allein die äußere Gestalt der Dinge zu verstehen, sondern die Wesensform, z.B. die Art einer Gattung. Als Enelechie ('entelécheia', Zweckgerichtetheit) trägt sie den Zweck des Dinges in sich, der zur äußeren Gestaltung des Dinges führt.¹⁸¹ Jedes Ding ist in einer universellen Hierarchie der Zweckgerichtetheit dann wieder 'Stoff', wenn es in eine höhere Wesensform gebracht wird, so wie z.B. das Samenkorn zum Baum heranwächst. In dieser Hierarchie nimmt der Anteil der Materie ständig ab, diejenige der Form jedoch zu, bis hin zur reinsten Form, völlig stofflos, zu Gott. In dieser aristotelischen Teleologie ist Gott jedoch nicht nur das Ziel, sondern auch Ursache einer Kette von Bewegungen, erster – jedoch unbewegter – Beweger, der die Bewegung stetig unterhält und auf diese Weise die Welt zweckgerichtet dauernd gestaltet.¹⁸²

„Vor allem die aristotelische Idee, daß alle Dinge – teleologisch – nach vollkommeneren Formen streben, wirkte grundlegend in aller alchemischer <theorica>, in Verbindung mit der Vorstellung von einer passiven <prima materia> (<erste Materie>), die allerdings bei den Alchemisten nicht als das aristotelische metaphysische Prinzip erscheint, sondern substantiell wie bei den Stoikern und ähnlichen dem Urstoff (<ápeiron>) des vorsokratischen Anaximandros oder dem Ur-Knetstoff aus Platons <Timaios>.“¹⁸³

Die metaphysische Seite der paracelsischen Alchemie

Paracelsus will Einheit mit der Welt, eine Auflösung der Dualität. In der Alchemie sieht er einen Weg zur erhofften Einheit. Er ist überzeugt, dass die

„Vollendung und Vollkommenheit mit der Entelechie der Menschenabsichten und Menschenziele übereinstimmt. Die Natur bediene sich des menschlichen Verstandes, um sich selbst zu Ende zu denken. Der menschliche Geist, die Seele, der Verstand, ist die Entelechie eines organischen, physischen Körpers [...] die letzte Wirklichkeit, die Vollkommenheit ist das eigentliche Ziel aller aufbauenden Alchemie, die [...] zur ewigen Kraft der Natur oder zum <Licht der Natur> und

¹⁸¹ vgl. Haage (1996), S. 18.

¹⁸² vgl. ebd., S. 18.

¹⁸³ Ebd., S. 19.

den aus ihm kommenden Mysteria Naturae führen will“¹⁸⁴

Dabei ist die Technik der Alchemie Bearbeitung, Verarbeitung und Veredelung der Natur.

Die praktische Seite der Alchemie

Nur in und durch die menschliche Hand werden die Naturdinge zu etwas für den Menschen Nützlichem. In ihrer ursprünglichen Form seien die Dinge in ihrer prima materia, die in ihre ultima materia gebracht werden sollen. Im *Labyrinthus* bezeichnet der Begriff prima materia einen Stoff, der „aus der rohen Vorstufe durch die Arbeit des Landmannes, Chemikers oder Apothekers in das dem Menschen dienende Endprodukt [ultima materia] verwandelt wird.“¹⁸⁵

*„brot ist uns beschaffen und geben von got, aber nit wie es von becker kompt, sonder die drei vulcani, der baur, der mülner und der beck die machen brot daraus. also muß es auch mit der erznei beschehen“*¹⁸⁶

Paracelsus führt ein weiteres Beispiel an, um zu zeigen, wie durch Alchemie die Dinge ihre Zweckmäßigkeit für den Menschen erhalten: Gott gibt uns das Eisen in Form von Eisenerz. Aber erst in den Händen eines Schmiedes wird das Erz zu Eisen, zu Hufeisen, Stangen usw.¹⁸⁷ In diesem Fall würde der Schmied im Entferntesten die Rolle des Alchemisten annehmen, weil der Schmied durch das Feuer die Gabe Gottes für den Menschen nützlich bzw. dienlich macht. Auch bei der Herstellung pflanzlicher Arzneimittel bedarf es der alchemistischen Arbeit. Denn die Pflanze ist nicht per se Heilmittel. „[was] die augen am kraut sehen, oder an gesteinen [...] ist nit arznei. sie sehen alein den schlacke, inwendig aber under dem schlacken, da ligt die arznei.“¹⁸⁸ Entnimmt man der Pflanze die sogenannte 'Schlacke', erhält man die wahre Arznei. Als Methode zum Entfernen der Schlacke schlägt Paracelsus einen Scheidungsprozess vor, der wiederum durch das Feuer eine Trennung von 'Unreinem' und 'Reinem' herbeiführen soll.

¹⁸⁴ Strunz (1932), S. 184.

¹⁸⁵ Pagel (1962), S. 83.

¹⁸⁶ Bd. XI, S. 190.

¹⁸⁷ vgl. ebd, S. 187.

¹⁸⁸ Ebd., S. 187.

„Also lerne, was alchimia sei, zu erkennen, daß sie allein das ist, das da bereit durch das feuer das unrein und zum reinen macht.“¹⁸⁹

Der utilitaristische Aspekt an der Alchemie geht nach der paracelsischen Sicht demnach weit über die Transmutation bestimmter Metalle hinaus. In jedem verwandelnden Eingriff in die Natur, durch die Hand des Bauern, des Müllers, des Schmieds, des Bäckers und vor allem durch die Hand des heilmittelherstellenden Arztes sieht Paracelsus die Formen der Alchemie verwirklicht.

Innerer Alchemist

Hinzu kommt noch ein weiterer Alchemist: der Innere, „*inwendige Vulcanus*.“¹⁹⁰, welcher im Magen des Menschen wirkt. An einer Stelle des *Buches Paragranum* wird die Entsprechung verdeutlicht. In der kleinen Welt des menschlichen Körpers „*ist der magen der alchemist*“¹⁹¹ Seine Tätigkeit ist mit der spagyrischen (d.h. trennenden und vereinigenden) Arbeit des äußeren Alchemisten vergleichbar. Der Alchemist im Magen trennt Bekömmliches von Unbekömmlichem, er fungiert als 'innerer Werkmeister'. Anschließend werden die edlen von den unedlen Bestandteilen der Nahrung durch den Verdauungsprozess erneut geschieden. Die Verdauung regelt den „Verkehr des Organismus mit der Außenwelt.“¹⁹², durch sie werden Bestandteile der Nahrung einverleibt – sie werden aus „unspezifischem Material zu spezifischen Teilen.“¹⁹³ Die Nahrung wird umgewandelt in Blut und Fleisch, somit steht sie in ihrer ultima materia. Daraus ergibt sich die zentrale Bedeutung des Magens.

„die eußer kunst der alchimiae im bachofen vermag nit ultimam materiam aus ir zumachen, [...] alsdan alchimia schneits, mülts, bachts bis zum maul: ietzt ist prima und media materia erfüllt, ietzt facht alchimia microcosmi an. dieselbig hat primam materiam im munt, das ist brot, keuets, das ist das erst opus, darnach im magen ist der ander materia, die deuet [verdauet] an dem, das es zu blut und fleisch wird, da

¹⁸⁹ Ebd., S. 189.

¹⁹⁰ Bd. XI, S. 188.

¹⁹¹ Bd. VIII, S. 123.

¹⁹² Pagel (1962), S. 76.

¹⁹³ Ebd., S. 76.

ist ietzt ultima materia.“¹⁹⁴

Auf dieselbe Weise, wie der innere Alchemist im Magen die Nahrung von den Schlacken scheidet, sie in reinste Bestandteile trennt, die dem Körper Energie geben und ihn am Leben erhalten, soll nun der Arzt ein äußerer Alchemist sein. Er trennt im alchemistischen Werk die schädlichen Schlacken von den wirkungsvollen Stoffen der Pflanze und erhält dadurch seine Heilmittel.

Paracelsus teilt die Alchemie daher auf drei Ebenen: oberster Alchemist ist der Göttliche, der durch die Natur wirkt und die Dinge für den Menschen in der Natur bereithält. Mittlerer ist der Mensch, der die Natur zu seinem Nutzen vollendet. Unterster ist der innere Alchemist im Magen. Alchemie ist „*das [was] nit auf sein end komen ist [,] zum ende bringen*“¹⁹⁵, schreibt Paracelsus und meint dabei eine zielgerichtete Verwandlung, eine Veredlung eines Stoffes. So erhält jede kosmische Ebene ihren eigenen Alchemisten, der die prima materia in seine ultima materia führt.

Mit diesem Kapitel schließt der naturphilosophische Teil dieser Schrift.

***Das sechst capitel,
von dem buch der arznei, so experientia heißt,
wie der arzt dasselbig erfaren sol.***

Medizin sei „*große gewisse erfarenheit*“,¹⁹⁶ heißt es zu Beginn des siebten Kapitels und „*experientia ist, was da gerecht und wahrhaft erfunden [gefunden] wird*“.¹⁹⁷ Die Betonung liegt auf der „*experienz*“¹⁹⁸, auf der Erfahrung. Sie ist nicht bloße Empirie, sie stammt nicht aus einem beliebigen Experimentieren mit der Natur, sondern im Erproben „*muß scientia mitlaufen*“¹⁹⁹ Das Wissen aber fällt dem Menschen nicht zu sondern kann nach Ansicht Hohenheims nur in der Natur gefunden werden.

¹⁹⁴ Bd. XI, S. 188.

¹⁹⁵ Ebd., S. 188 f.

¹⁹⁶ Bd. XI, S. 190.

¹⁹⁷ Ebd., S. 190.

¹⁹⁸ Ebd., S. 190.

¹⁹⁹ Ebd., S. 191.

„ob gleich wohl ein experiment einmal gefunden wird in der experienz und ist bestanden, ist es mit der scientia in die experientiam geführt worden, so wird es verstanden weiter zu gebrauchen. aber wo ohn scientia, so ist weiter daselbig ein experiment on scientia. dan da scheiden sich von einander experimentum und experientia, dass experimentum ad fortem get on scienta, aber experientia mit der gewißheit, wohin zu gebrauchen mit der scientia. dan scientia ist die muter der experienz und on die scientia ist nichts da.“²⁰⁰

experimentum

Bevor ich auf die Verwendung des Begriffs 'scientia' im paracelsischen Verständnis eingehe, möchte ich den Begriff 'experimentum' klären. Qualitative Experimente gab es seit der Antike in der Alchemie und Medizin. Die Praxis des Experimentierens wurde wesentlich durch die aus Alchemie und Handwerk sich entwickelnde Technik beeinflusst.²⁰¹ Verwirrenderweise wird das Wort Experiment in der Scholastik und weiter bis hin zur Renaissance meist gleichbedeutend mit 'Erfahrung' gebraucht (experimentum=experientia).²⁰² In der Übereinstimmung beider Begriffe ist das Experiment eine durch „menschliches Handeln bewußt herbeigeführte Erfahrung“²⁰³. Im Gegensatz dazu steht jenes Experiment, das zufällig zustande kam und nicht von vornherein gesucht wurde.²⁰⁴ Paracelsus will nun aufzeigen, dass ein Experimentieren ohne Erfahrung unvollkommen ist und nicht zur scientia führen kann.

„Das experimentum wird übertroffen von der daraus zu gewinnenden experientia (<Erfahrenheit), einer Erfahrungsgewissheit nämlich, die aus einer im Objekt der Erfahrung liegenden scientia stammt. Das Experiment wird erst dann zur <Erfahrung> (experientia) oder Kenntnis (<Kundschaft>), wenn es zu der Wesenserkenntnis der Dinge und der ihnen innewohnenden Lebensgesetze (scientia) hindurchdringt.“²⁰⁵

²⁰⁰ Ebd., S. 190.

²⁰¹ Ritter/Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 2, S. 868.

²⁰² vgl. ebd., S. 868.

²⁰³ Ebd., S. 868.

²⁰⁴ vgl dazu Bacon, Francis: "Restat experientia mera, quae, si occurat, casus, si quaesita sit, experimentum nominatur." In: Ritter/Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 2., S. 868.

²⁰⁵ Goldammer (1966), S. 239.

scientia

Scientia liegt in den Gegenständen der Erkenntnis. „Der Mensch eignet sich eigentlich nicht die Wissenschaft als Besitz an, sondern sie geht in ihn aus den Gegenständen als <experientia> über.“²⁰⁶ Dabei geht jegliches Erkennen aus Gott im natürlichen Licht hervor. Der Same trägt scientia in sich, er beinhaltet von vornherein all jene Lebensgesetze, die seine Wesensform bestimmen. Dies will Hohenheim anhand des Birnbaumbeispiels aufzeigen:

„nun ist ihm [dem birnbaum] die scientia geben von got, also das er durch die scientiam blüe tregt, bletter macht und birn formirt. das ist nun ein große kunst, das in einem holz solche scientia sein sol.“

Die Wesenserkenntnis der Dinge, die Erkenntnis der innewohnenden Gesetzmäßigkeiten benennt Hohenheim also mit scientia. Der Mensch kann sie nur über die experientia erfahren.

„Wiederum zeigt der Birnbaum, wie aus dem verborgenen Geheimgrund Scientia wirkt mit ihrem spezifischen Einfluß, einfließend und herabströmend auf die Experientia des Menschen. Scientia ist da in allen Dingen der Schöpfung, so wie sie von Gott gegeben ist. Experientia ist nur eine Kundschaft, Kenntnis von dem, was im Wissen wird.“²⁰⁷

Alles menschliche Handeln und Erkennen muss für Paracelsus „durch die experientiam geschehen und durch experimentum“.²⁰⁸ Der Mensch besitzt folglich keine Natursicherheit, wie sie der Birnbaum hat. Daher ist scientia für Paracelsus nicht im Menschen zu finden: „die scientia ist nit bei uns, allein experimentum [...] das beweist sich durch die experienz und ist auch experientia; aber der baum hat die experientiam“²⁰⁹. Experientia beschreibt also eine Erfahrungheit, auf deren Grund der Naturforscher vorzudringen hat. Da die scientia als Gesetzmäßigkeit in der Natur verborgen ist, ist sie für das menschliche Auge nicht sichtbar.

²⁰⁶ Ebd., S. 239.

²⁰⁷ Schipperges (1976), S. 79.

²⁰⁸ Bd. XI, S. 191.

²⁰⁹ Ebd., S. 191.

„(was) in der natur verborgen, were uns nichts nütz, [...], und nichts ist so heimlich das nicht offenbar werde. aus dem folgt nun, das magica in seinen dreien methodis dies heimlichkeit offenbart, das ist die schul medicorum, philosophorum und astronomorum, auch anderer dergleichen. dan also muß die scientia in dir sein, oder es ist alles ein lere fantasi und tollerei, [...] großes speculiren und mit nichten im grunt verfaßt, ein irgang der nichts guts ist.“²¹⁰

magica

Durch das Hineinbringen eines neuen Konzepts, nämlich das der 'magica', hofft Paracelsus auf die Lösung seines Problems. Er will geistige Phänomene sichtbar werden lassen, mehr noch, er will die Barriere zur unsichtbaren Natur überwinden. Dass mit magica in diesem Falle nicht die Theorie der magia naturalis gemeint ist, ergibt sich erst im neunten Kapitel des Textes. magica sei also eine mögliche Herangehensweise, die in der Kunde der Medizin, der Philosophie (im Sinne der Naturforschung) und der Astronomie ihre Anwendung findet, um die Geheimnisse der Natur und Gottes zu lüften. Dabei muss der Arzt wissen oder eher glauben, dass *„got allen natürlichen dingen gaben geben hat; dieselbig gab ist scientia.“²¹¹* Nun folgt der nächste Widerspruch: Zuvor wurde behauptet, scientia sei nicht im Menschen zu finden, er ist das einzige Wesen, das sich scientia erst aneignen muss. Nun ist aber auch der Mensch eine von Gott geschaffene Kreatur. Deshalb relativiert Paracelsus seine Aussage und will nun dem Menschen auch seinen göttlichen Samen zusprechen.

„also versteht auch im menschen, das got einem ietlichen sein scientiam geben hat, daraus dan folgt, das ein ietlicher sein donum und scientiam auf das höchst bringen sol und sie auf alchimistisch in den höchsten grad bringe. das ist der baum muß groß alchimei brauchen mit scientia, bis er kompt auf das ende seiner frucht.“²¹²

Der Baum, den Hohenheim hier anspricht, verweist höchstwahrscheinlich auf den 'Baum der Erkenntnis' der Kabbala. Doch mehr erfährt man darüber nicht.

²¹⁰ Ebd., S. 192.

²¹¹ Ebd., S. 192.

²¹² Ebd., S. 194.

***Das sibent capitel,
vom buch der natürlichen apotheken und arzten.***

In diesem Kapitel findet Paracelsus „in der welt eine naturliche ordnung der apotheken“.²¹³ Das heißt, gegen jede Krankheit ist ein Kraut gewachsen. Hohenheim verweist auf die Wiesen und Berge, in denen die Natur dem Menschen eine natürliche Apotheke in Form von Kräutern, Steinen und Metallen zu Verfügung stellt.

***Das acht capitel,
Vom buch der theorica medica, wie die genomen sol werden.***

Das achte Kapitel umreißt den theologischen Teil der Schrift. Er behandelt den Glauben.

„am ersten so muß ein ietlicher medicus theoricus aus got reden;...so seind die theorica causae und curae bei einander und mit einander verschlossen, und was aus denen büchern gehet und theorizirt wird, das ist ganz volkomen; dan dieselbigen bücher seind auch ganz und volkomen.“²¹⁴

Der Glaube an die Heilung der Krankheit, der Glaube an das Unsichtbare, der Glaube an geistige Prinzipien, die nicht mit dem Auge erfassbar sind, der Glaube an die richtige Diagnose und Therapie, jeder Glaube ist für Paracelsus ein Glaube an Gott. Vor allem aber kann Hohenheim von den Geheimnissen der Natur nichts wissen, er kann nur an deren Existenz glauben. An diesem Punkt endet der Philosoph in Paracelsus, und wird von dem Theologen in ihm abgelöst. Der mittelalterliche Naturforscher und Mediziner muss aus Gott reden, muss von ihm erleuchtet werden, gerade weil er die Natur, die Welt und den gesamten Kosmos als göttliche Schöpfung begreift. Daraus entsteht der Anspruch Hohenheims, dass alles „von oben herab gelernt werden und erleucht“²¹⁵ werden muss. Jegliche Erfahrung kann sich ausschließlich im natürlichen Licht vollziehen.

„wiewol sie [die erfahrungen] ins papir des buchs gebracht mag werden, so ist es

²¹³ Ebd., S. 195.

²¹⁴ Ebd., S. 200.

²¹⁵ Ebd., S. 201.

*doch ein toter buchstaben. aber aus dem liecht der natur muß die illumination
komen, das der textus libri naturae verstanden werde“*

Der Glaube hilft beim Heilen, denn Zweifel verdirbt das Werk. Im Glauben an Gott fließen alle Weisheit und Kenntnis ineinander.²¹⁶ Die „*theorica [medica] sei medicae religionis*“²¹⁷, sie ist der Glaube an Gottes Offenbarung. „*sie ist die, die da [...] anzeigt mit ungezweifelter warheit [...] alle anfeng, mittel und ende einer ietlichen krankheit.*“²¹⁸

***Das neunt capitel,
vom buch, wie die kunst medicina gefunden sol werden
nicht durch speculation, sonder durch gewisse offenbarung.***

Da die Arznei, wie auch die Ursache der Krankheiten nach Ansicht Hohenheims nicht offensichtlich sind sondern im Verborgenen liegen, reicht es nicht aus, am irdischen Körper einzugreifen.

*„nichts ist under denen zweien [Krankheit und Arznei], das durch den irdischen
muß getan noch erfunden werden, sonder es muß durch den sidereum corpus
beschehen.“*²¹⁹

Leiber-Theorie

Für Paracelsus besteht der Mensch aus drei Leibern. Zum besseren Verständnis sei hier auf die Ausführungen des ersten Buches der *Astronomia Magna* oder der *ganzen Philosophia Sagax der großen und kleinen Welt* (1537/38) verwiesen. Danach besteht der Mensch aus dem 'äußeren, sichtbaren, fleischlichen', und dem unsichtbaren, 'seelischen' Leib, dem Gemüt oder dem Herzen bzw. den Sinnen und Gedanken des Menschen.²²⁰ Außer diesen beiden sterblichen Leibern besitzt der Mensch noch einen dritten Leib, den ewigen, unsterblichen, der zu Gott nach dem Tod zurückkehrt. Gemäß

²¹⁶ vgl. Strunz (1937) S. 43.

²¹⁷ Bd. XI, S. 201.

²¹⁸ Ebd., S. 201.

²¹⁹ Ebd., S. 203.

²²⁰ vgl. Weinhandl (1970), S. 129.

der Mikrokosmos-Makrokosmos-Entsprechung wird daher der sichtbare Leib des Menschen den Elementen Erde und Wasser zugeordnet, der unsichtbare, seelische Teil entspricht den Elementen Luft und Feuer. Weiters wird das Feuer den Sternen analog zugeordnet.²²¹ Daher nennt Paracelsus den unsichtbaren, seelischen Leib auch „*siderum corpus*“²²², (lat. sidus; Gestirn). Nach den Vorstellungen Hohenheims beherrscht der siderische Leib den elementischen, beide sind aber untrennbar miteinander verbunden.

„Der Hauptunterschied zwischen der elementischen und der siderischen Seite der Wirklichkeit liegt, [...] in der <Corporalität>, in der <Grobheit> des Elementischen. Hier liegt auch das Hindernis des siderischen Sehens des Inneren.“²²³

Also nicht nur die Welt und die Natur sind geteilt in sichtbare und unsichtbare Elemente, auch der Mensch wird in dieser dualistischen Seinsform gedacht. Zum einen glaubt Paracelsus im siderischen Leib die unsichtbaren Krankheitsursachen finden zu können, zum andern ermöglicht die Verbindung beider Leiber dem Menschen die Natur und den Kosmos zu erkennen, da der siderische Leib „schon von seiner Erschaffung an all das Vermögen der Gestirne in sich hat. In ihm selbst liegt jene *machina mundi*, deren Gesetzmäßigkeiten die Neuplatoniker erkannten und durch diese Erkenntnis auch zu beherrschen glaubten.“²²⁴ So wird es dem Menschen möglich, durch die Teilhabe an den Gestirnen, die in seinem siderischen Körper ihren Ausdruck findet, im Licht der Natur die Ideen Gottes zu erfassen.

„nun ist ietzt weiter zu wissen, in was weg [welchem weg] die verborgenem ding gefunden werden, die dem irdischen leib nicht sichtbar sind. so folgt nun auf das, das die ding alle durch magicam offenbar werden [...] [so] ist von nöten und bilich, das ein arzt in derselbigen underricht und bekannt sei.“²²⁵

Die Kunde der *magica* kann den Suchenden in die Welt der unsichtbaren Entitäten der

²²¹ vgl. ebd., S. 129.

²²² Bd. XI, S. 204.

²²³ Weinhandl (1970), S. 79 f.

²²⁴ Müller-Jahncke (1985), S. 74.

²²⁵ Bd. XI, S. 204.

Natur einzuweisen. Magica wird hier als „*anatomia*“²²⁶, als eine Art Ordnungslehre verwendet.

*„magica ist anatomia medicinae zu gleicher weis, wie ein mezger ein ochsen zerlegt und man sieht alles das in im ist und wie er ist, das durch die haut nit mag gesehen werden. also zerlegt die magica alle corpora der erznei, in denen die remedia sind was in demselbigen corpus ist.“*²²⁷

Anatomie bedeutet in diesem Sinne also nicht nur die Lehre von der Ordnung der Organe, sondern sie bezieht sich auf jede andere Ordnungslehre. Das Feuer gibt die Sicht durch das 'Elementische' auf die unsichtbare Ordnung: „*iezt so brent die anatomei und zeigt, was da ist.*“²²⁸ Mit diesem 'feurischen Sehen' eröffnet sich dem Arzt eine neue Dimension. Die in den Körper wirkenden Kräfte und Tugenden²²⁹ werden nun sichtbar.

*„Als im firmament, da seind die sibem glider wie in einem menschen das herz, nieren, magen, lungen, usw., nit als greifliche glider sonder als kreft und tugenden on ein corpus, wie dan im menschen befunden wird, on eine corpus nichts zu sein.“*²³⁰

Die Kräfte und Tugenden entsprechen, wie ich anhand der Signaturenlehre gezeigt habe, symbolischen Attributen, die durch ihre äußerliche Signatur auf sich selbst verweisen.

magia inventrix

Mit dem Begriff magica bezieht sich Paracelsus auf eine spezielle Form von Magie,²³¹ die er in seiner *Astronomia Magna* ausführlich behandelt. Es ist die Rede von der „*magia inventrix*“²³² (Findekunst). Für Paracelsus ist diese Form der magica eine

²²⁶ Ebd., S. 204.

²²⁷ Ebd., S. 204.

²²⁸ Ebd., S. 206.

²²⁹ vgl. dazu anima mundi: „Durch die anima mundi werden die Ideen unter Vermittlung der Intelligenzen in die Materie verbracht, in der die verschiedensten vires seit der Erzeugung vorhanden sind und nun erweckt werden.“ In: Müller-Jahncke (1985), S. 111.

²³⁰ Ebd., S. 205.

²³¹ Verweis: die Arten der Magie in Bd. XII, *Astronomia Magna*, S. 83-85.

²³² Ebd., S. 206.

Absicherung gegen den finalen Verlust jeglichen Wissens.

*„das buch magica inventrix [soll] bei einem ietliche arzt wol gelernt werden. ob als dan alle bücher verdürben und stürben und alle erznei mit inen, so ist doch noch nichts verloren; dan das buch inventirx fintes alles wider und noch mer darzu.“*²³³

Aus dem obigen Zitat geht hervor, dass es Hohenheim ein großes Anliegen war, Wissen vor Verfälschung zu bewahren. In der Unantastbarkeit der Sterne sieht er Schutz vor Verzerrung oder Verlust von Wissen garantiert, da der Mensch nicht auf den Lauf der Sterne einwirken kann. Daher ordnet er seine magica inventrix den Sternen zu.

*„was one menschen ler gefunden wird, das selbige ist magica invento, das ist volkomen, die ist ein muter aller verborgenen ding der natur, zu wissen was die natur antrifft.“*²³⁴

Der Anfang der magica ist eine Auslegung auf die unnatürlichen Zeichen in der Natur sie werden als Zeichen Gottes übernatürlich in den Himmel gestellt. Dem Magus erscheinen jene Zeichen in der Natur als natürlich. Sie werden als Spuren Gottes identifiziert.²³⁵ Diese Auffassung der Welt wird durch den Hinweis auf den Stern von Bethlehem und die Weisen aus dem Morgenland gleichsam theologisch legitimiert.

*„und wie die magi von orient durch dies inventicem gefunden haben Christum im sterne, als das feur im kisling gefunden wird, also werde auch gefunden die künst der natur, die leichter zusehen ist, dan Christus zusuchen gewesen ist.“*²³⁶

²³³ Ebd., S. 206.

²³⁴ Bd. XII, S. 125.

²³⁵ vgl. Bd. XII, S. 83.

²³⁶ Bd. XI, S. 208.

***Das zehent capitel,
von dem buch wie ie erzeni komt von der prima
materia in ultimam materiam.***

Im zehnten Kapitel wird die Frage nach der Arznei noch einmal etwas genauer ins Auge gefasst. Prima und ultima materia sind Fachausdrücke der Alchemie, von denen schon im fünften Kapitel die Rede war. Dort verändert der Alchemist die prima materia und vollendet sie in ihrer Weise durch Hinbringen in die ultima materia. Beginnend mit dem Wissen um das Wachstum der Kräuter, deren Wirkungen nach den Jahreszeiten variieren, muss der Arzt Kenntnis davon haben, auf welches Organ sich die Kräfte der Kräuter richten. Das eine Kraut heilt Krankheiten in der Brust, ein anderes den Krebs, manch ein Kraut ist eine Universalarznei. Zur Unterscheidung der verschiedenen Einsatzbereiche dient, wie zuvor erwähnt, die Signatur der Pflanze. Sie zeigt ihren Verwendungszweck an, das „*signatum zeigt an das locum, das locum zeigt an sein noturft*“²³⁷. Vollendet ist die 'forma' aber erst dann, wenn ein Patient die Arznei eingenommen hat und die Kräfte der Pflanze in dem Organ wirken, für welches sie bestimmt sind.

*„so stehet die natur microcosmi, dieselbig biltnus im menschen. also komt die
erznei an ir stat [ihrem platz], da sie hingehört.“*²³⁸

Wie wir sehen können, war es Paracelsus ein Hauptanliegen, für die Therapie verlässliche Kriterien zur Auswahl der Ausgangsstoffe in Steinen, Metallen und Heilpflanzen zu finden. Aus jenen wollte er seine 'Arcana'²³⁹ gewinnen. Im Kontext des Labyrinthus' sind Arcana „subtile Arzneien“.²⁴⁰ Hierfür, seiner Zeit entsprechend, bot sich die Denkform der Zeichenlehre förmlich an, die von Farbe, Form und Eigenschaft Aufschluss über dessen Wirkung gab.

²³⁷ Ebd., S. 212.

²³⁸ Ebd., S. 210.

²³⁹ der Begriff Arcana hat in den Schriften Hohenheims sehr unterschiedliche Bedeutungen. An manchen Stellen wird Arcana als Oberbegriff für die Geheimnisse der Natur verwendet, an anderen Stellen, gerade wenn es sich um die spagyrische Heilmittelherstellung handelt, sind die Arcanas die Heilkräfte der Pflanze.

²⁴⁰ Haage, (1996), S. 33.

**Das elfte capitel,
von dem buch der geberung der krankheiten,
von der rechten philosophia zu erkennen.**

Der Text schließt mit der 'Gebärung' der Krankheiten. Wie schon im dritten Kapitel des *Labyrinthus* aufgezeigt wurde, benennt Paracelsus die im Menschen innewohnenden vier Elemente zwar mit 'humores', aber im Gegensatz zur Humoralpathologie sind die Elemente bei Hohenheim nur der Nährboden für zahlreiche Krankheiten.

“so wissent irs alle wol, das von den alten gesetzt seind vier humores nach irem anzeigen. sagen also das alle krankheiten von inen entspringen und in inen iren ursprung nemen und vergessen damit des rechten ursprungs der krankheit, das ist des samens aus dem die krankheiten wachsen.“²⁴¹

Wenn sich die Krankheiten also nicht aus einem Ungleichgewicht der Körpersäfte erklären lassen, sondern als ein Heranreifen aus den Elementen begriffen werden, ändern sich die entsprechenden Therapieansätze.

Beschlußrede

In der Beschlußrede formuliert Paracelsus erneut seinen Motivationsgrund für die Arbeit am *Labyrinthus*. Die Medizin frage nicht nach den Anfängen der Dinge. Dies sei die Wurzel allen Übels, den Medizinern würde der Gottesgrund fehlen. „selig und mer dan selig wer der, der in rechter maß wandel und bedörfte nicht menschen erdichtung, sonder wandelt gleich im weg den got gegeben hat.“²⁴²

Beschlußrede

(Ein Nachwort Hohenheims zu den drei Büchern)

Das Nachwort artet in einer Anklage an die elitäre Ärzteschaft aus. Sie alle seien von der Torheit beherrscht, an Einsicht gehindert, nur um der Macht Willen handelnd: „das

²⁴¹ Bd. XI, S. 212.

²⁴² Ebd., S. 219.

*sie wöllen noch leiden konne, [sie können es nicht leiden], das die arzney in erkantnus des gemeinen mans kome, sonderen bei inen ein eigner nuz bleibe.*²⁴³ Hohenheim plädierte auf frei zugängliches Wissen, welches er in der Natur bereit liegen sieht. Freies Wissen war für ihn jedoch nicht ohne langes Studieren in den Büchern der Natur, mit Fleiß und Ausdauer vorzustellen: *“gedenken nicht, das nichts desto midner arzet sein würden, ob gleich wol ein ietlicher einer were [...] dan ob schon die medicamenta bei allen kranken seind, so solt ir doch wissen das die experienz und ordnung nicht bei einem ietlichen sein mag.*²⁴⁴

Zusammenfassung

Der Arzt bewegt sich in einer hierarchisch aufgebauten Struktur, in einem geo- bzw. egozentrischen Weltbild, in welcher der Mensch analog zur Erde als Mittelpunkt des Kosmos gedacht wird. Als oberstes Prinzip thront der Schöpfer von allem, gleichzeitig fließt Gottes Licht durch alles. Im Licht der Natur erlangt der Arzt eine Durchsicht zu den verborgenen Wirkkräften der Natur. Schrittweise wird ihm die Welt in neuem Licht erscheinen, so erfährt er stufenweise, wie verborgenes Wissen sichtbar gemacht werden kann. Dazu dient die *magica* als Mittel, um das, was im Dunkeln liegt, ans Licht zu holen. Eine Methode der *magica* im paracelsischen Verständnis ist die Alchemie. In dieser Kunst findet der Ausübende, sofern er gotteserfürchtig ist, die 'Spuren Gottes' in den Dingen und bringt sie für den Menschen zur Vollendung – zu seinem Nutzen. Das Geheimnis Gottes wird im Feuer sichtbar gemacht. Analog zur äußeren alchemistischen Arbeit ist der Arzt einem innerlichen Prozess der Veredelung unterzogen. Er veredelt den göttlichen Samen in sich und führt ihn zur Reife.

Die elf Bücher des *Labyrinthus* könnten als Weg der Einweihung in die Geheimnisse der unsichtbaren Natur verstanden werden. Über die Kenntnis des Sternenlaufs und den dazugehörigen Planetenkräften soll der Arzt die große Welt im Kleinen, im Menschen wiederfinden. In der Kunde um die Mechanismen der Erde, die sich mit elementischen Prinzipien beschäftigt, erlangt der Arzt sein naturphilosophisches Wissen, er lernt die Naturgesetze kennen und findet schließlich im vierten Buch des *Labyrinthus* heraus, dass die Signatur der äußerlichen Dinge Auskunft über die darin innewohnenden Kräfte gibt. Mit der Kunst der Alchemie eignet sich der Arzt nun eine Technik an, um diese

²⁴³ Ebd., S. 220.

²⁴⁴ Ebd., S. 220.

Kräfte aus den Stoffen herauszulösen und sie in ihre Vollendung zu bringen. In den natürlichen Apotheken der Natur kann der Arzt gegen jede Krankheit ein dazugehöriges Heilmittel finden. Im Glauben soll der Arzt Gewissheit für sein Tun erlangen und sich nicht von verfälschtem Wissen des Geschriebenen verleiten lassen. Am siderischen Körper soll der Arzt nach Krankheitsursachen suchen. Er verändert seinen gewohnten Blickwinkel, indem er seine Wahrnehmung über die materielle Welt hinaus erweitert. Zuletzt erfährt der Arzt woraus (*prima materia*) alles geschaffen ist und wohin sich letztlich alles formt (*ultima materia*). Am Ende dieses Weges steigt der Arzt zum Weisen auf.

Kapitel III.

Die Bedeutung der Alchemie und der *magia naturalis* im *Labyrinthus* bei Paracelsus

Das gesamte naturwissenschaftlich-philosophische Werk Hohenheims ist mit alchemistischen Vorstellungen durchdrungen. Dennoch wandeln sich die Stellungnahmen zur Alchemie in seinen Werken. Während er in seinen Frühschriften öfter technische Fragen behandelte, widmete er sich im Laufe seines Lebens zunehmend seinem philosophischen Gedankengebäude. Im *Buch Paragranum* kommt der Alchemie neben der Philosophie und Astronomie eine zentrale Bedeutung zu, ohne der laut Paracelsus keine wahre Arznei entstehen kann.

Der erste Grundpfeiler der Medizin ist die Philosophie: Darunter versteht Paracelsus eine „Theorienbildung durch Naturbeobachtung und Naturerkenntnis im <Licht der Natur>, wobei die Ganzheit der sinnemäßig erfahrbaren Natur zusammen mit dem Unsichtbaren in ihr Gegenstand der Erkenntnis ist.“²⁴⁵ Analog zum dritten und vierten Kapitel des *Labyrinthus* wird durch die Abhandlung der Astronomie, als dritter Säule der Medizin, der Mensch als Mikrokosmos vorgestellt. Er trägt „den zeitschaffenden Lauf der Gestirne“²⁴⁶ in sich. Daher sind, nach Hohenheims Auffassung, die Prozesse von Gesundheit und Krankheit im menschlichen Körper und in seiner kosmischen Umwelt vorwiegend von dynamischer Natur. Jede Erkrankung wird daher als „individueller Ablauf“²⁴⁷ angesehen. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit einer individuellen Therapie. „Die Säule der paracelsischen Medizin trägt die Umsetzung der <Philosophia> in die ärztliche Praxis in ganzheitlicher Weise, denn der Arzt muss hierbei alle empirisch erkennbaren Zusammenhänge mit der Theorie vereinen.“²⁴⁸ Nun stützt sich der Arzt auf der Suche nach individuellen Therapien auf die dritte Säule der Medizin: auf die Alchemie. Der *Labyrinthus* stellt in diesem Kontext eine der letzten größeren Schriften Hohenheims dar, in der er seine Auffassung über die Alchemie zu Papier bringt.

²⁴⁵ Haage (1996), S. 187.

²⁴⁶ Ebd., S. 187.

²⁴⁷ Ebd., S. 187.

²⁴⁸ Ebd., S. 187.

Begriffsbildung

Um den Zugang Hohenheims zur Alchemie von den anderen abgrenzen zu können, bedarf es eines kurzen geschichtlichen Überblicks. Die Alchemie wurde im Allgemeinen als 'Metalltransmutation' oder 'Goldmacherei' verstanden, die nicht selten von Betrügern und Hochstaplern verzerrt und in Verruf gebracht wurde. Zu Paracelsus' Zeiten war das nicht anders: „*Nun gebürt sich das fünft buch auch zu lernen, aber von wegen des namens ist es manchen unangenehm.*“²⁴⁹

Diese Art von „Alchemia transmutatoria“²⁵⁰ birgt neben dem Versuch, Blei in Gold umzuwandeln, einige andere Aspekte in sich. So galt die Goldverwandlung als „Gleichnis für weitere Umwandlungsprozesse, die Niederes in Höheres überführen. Durch sie wird die menschliche Seele aus schattenreichen Tiefen in unermessliche geistige Höhen gehoben.“²⁵¹ Die geistige Dimension der Alchemie rund um den Themenkreis der Selbsterlösung und der Individuation beschäftigte z.B. Carl Gustav Jung²⁵² und ist mitunter heute noch sehr umstritten. Älter ist die praktische Seite der Alchemie, die „Alchemia technica“²⁵³. Sie setzt sich mit praktischeren Fragestellungen auseinander. In ihren Aufgabenbereich fallen z.B. Metallegierungen, Metallgewinnung aus Erzen, Herstellung von Säuren usw.. Das dritte Anwendungsfeld der Alchemie ist für das Verständnis des paracelsischen Zugangs wohl von größerer Relevanz: die „Alchemia medica“²⁵⁴. Sie hat die Heilmittelherstellung zu ihrer Aufgabe erhoben. Diese Richtung der Alchemie war für Paracelsus von größtem Interesse, denn immer wenn er von Alchemie spricht, denkt er nicht an die Transmutation von Metallen. Die Aufgabe der Alchemie liegt für ihn darin, auf chemischem Weg möglichst reine Heilmittel (Arcana) herzustellen.

*„Nichts als die sagen, alchimia mache gold, mache silber; hie ist das fürnehmen mach arcana und richte dieselbigen gegen die kranckheiten...“*²⁵⁵

²⁴⁹ Bd. XI, S. 186.

²⁵⁰ Gantenbein (1997), S. 7.

²⁵¹ Ebd., S. 7.

²⁵² siehe dazu Jung, Carl Gustav: Psychologie und Alchemie, Düsseldorf, Walter 1995

²⁵³ Gantenbein (1997), S. 7.

²⁵⁴ Ebd., S. 8.

²⁵⁵ Bd. VIII, S. 185.

Obwohl er nicht der Erste war, brachte es Paracelsus zustande, „gänzlich im Gegensatz zum herrschenden medizinischen Umfeld“²⁵⁶ den Grundbaustein der Pharmakotherapie und der modernen Chemie zu legen.

„Selbstverständlich noch ohne Einsicht in die wirklichen Zusammenhänge, doch im Besitz von profundem, empirisch-heilkundlichem Wissen propagierte er vehement die Nutzbarmachung der Alchemie für die Medizin.“²⁵⁷

Die heutige Chemiatrie resultiert aus seiner Iatrochemie, die wiederum auf seine Spagyrik hinausläuft.²⁵⁸ Den Ausdrücken 'Chemie' und 'Iatrochemie' liegt dabei eine gleiche Bedeutung zugrunde. Beide beschreiben die „Herstellung von Heilmitteln durch alchemistische Verfahren oder allgemeiner <Chemie in der Hand des Arztes>.“²⁵⁹

Ursprung

Der Wunsch des Menschen ein Allheilmittel zu besitzen, ist so alt wie die Menschheit bzw. die Krankheit selbst. So findet die Alchemia medica ihren Anfang schon bei den Veden, speziell in der Atharva-Veda.²⁶⁰ Es ist daher schwierig, von den Anfängen der Alchemie zu sprechen, denn jede Gesellschaft zeigt andere kulturelle Grundbedürfnisse, welche die jeweilige Alchemie zu lösen versuchte. Will man die Spuren der Alchemie zurückverfolgen, die in ihre Entstehung münden, würde man gänzlich den Rahmen dieser Arbeit sprengen.

Die Elementenlehre und die tria prima

Die aristotelische Elementenlehre spielt im alchimistischen Denken Hohenheims eine sehr zentrale Rolle.²⁶¹ Zur Erinnerung: Aus den vier Elementen waren für Paracelsus sämtliche Dinge entstanden und je nach Vorherrschen eines Elements entsprechend charakterisiert.

²⁵⁶ Gantenbein (1997), S. 8.

²⁵⁷ Haage (1996), S. 177.

²⁵⁸ vgl. Haage (1999), S. 221.

²⁵⁹ Haage (1996), S. 192.

²⁶⁰ vgl. dazu Mahdihassan (1991), S. 17.

²⁶¹ siehe dazu drittes Kapitel des *Labyrinthus*

„Er akzeptierte also die Komplexionslehre und die Qualitäten heiß, kalt, feucht und trocken, die in seinen Krankheitsbeschreibungen von Bedeutung sind.“²⁶² Paracelsus modifiziert somit die Humorallehre, er schafft sie aber nicht grundsätzlich ab. Aufbauend auf den Studien der chemischen Stoffkunde, die er im Buch *von den natürlichen Dingen* und im *de mineralibus* entwickelt, wird im *Opus Paramirum* schließlich die Lehre seiner drei Prinzipien zur „vorherrschenden Doktrin für das Verständnis der Krankheiten“.²⁶³ Im *Labyrinthus* werden die drei wie folgt beschrieben:

„Nun ist ein ietlichs element geteilt in drei stück und sind aber under einem schein, form, farben, figuren und ansehen, nemlich in sal, das auch balsamum heißt, in resinam, das auch sulphur heißt, in liquorem der auch cataronium heißt. aus den drein wachsen alle ding [...] die drei conficieren ein ietlichen leib und ein ietlich corpus hat <weder> minder noch mer dan die drei. die drei machen die metalla, die drei machen die mineralia, die drei machen stein, holz, kraut und alle gewechs, empftintlichs und unentpfindlichs. [...] aber der medicus achtet des nit, sonder er achtet des innern, das sein subjectum ist. und aus den elementen werden sie geboren.“²⁶⁴

Die chemische Seite

Sulphur bestimmt über die Form und das Wachstum der Dinge und der Lebewesen. „aus dem sulphur wechst der corpus, das ist der ganz leib ist sulphur“.²⁶⁵ Salz bewirkt den Grad der Festigkeit und Härte: „Nun ist aber die congelation des corpus aus dem salz; das ist on das sal wer nichts greiflichs da. dan aus dem salz kompt dem diemant sein herti, dem eisen sein herti [...]“²⁶⁶ Mercurius wird eine verbindende und ernährende Funktion zugeschrieben: „Also ist nun der dritt der mercurius, derselbig ist der liquor. alle corpora haben ire liquores, darin sie stent, also blut ein liquorem hat, das fleisch,“²⁶⁷

In der alchemistischen Arbeit, nämlich erst innerhalb der praktischen Anwendung, werden nun die drei Substanzen durch besondere Eigenschaften erkennbar. Demnach kann Sulphur in allen Pflanzen und Mineralien festgestellt werden. Er ist Bestandteil

²⁶² Gantenbein (1997), S. 33.

²⁶³ Gantenbein (1997), S. 6.

²⁶⁴ Bd. XI, S. 179 f.

²⁶⁵ Bd. IX, S. 82 f.

²⁶⁶ Ebd., S. 83.

²⁶⁷ Ebd., S. 83.

von allen brennbaren Dingen. „Der sulphur verbrent, er ist nur ein sulphur, das salz geht in ein alkali, dan es ist fix, der mercurius ist ein rauch, dan er verbrent nicht, aber er weicht vom feur.“²⁶⁸ Die Unterschiede zwischen den einzelnen Substanzen werden am Beispiel der Holzverbrennung deutlicher umrissen: „Nun die ding zuerfaren so nempt ein anfang vom holz. dasselbig ist ein leib; nun laß brinnen, so ist das do brint der sulphur, das da raucht der mercurius, das zu eschen wird sal.“²⁶⁹ Innerhalb eines Verbrennungsvorganges entweicht zuerst Wasserdampf, gefolgt von etwas Öligem, Fettigem – dies ist der Sulphur. Er nährt die Flammen und erhält sie rauchlos und aufrecht, seine chemische Eigenschaft ist entzündlich. Die restliche, zurückgebliebene Asche ist das hitzebeständige Salz, ein „balsamum“²⁷⁰, ihm kommen konservierende Eigenschaften zu. Der brennbare Sulphur ist ein Harz oder „resina“²⁷¹. Der flüchtige oder verbindende Mercurius ist ein „liquor“²⁷², „cataronium“²⁷³, oder ein „rauch“²⁷⁴. Ihm wird zusätzlich zu seinen Eigenschaften auch der Geruch zugeordnet, in geistiger Form (Spiritus) im Weingeist. Salz ist in natürlichen Objekten vorhanden und geht über die Zuordnung des Geschmacks und der Form hinaus. Es ist verantwortlich für die Kristallisation der Gemmen (Kristalle) und löst als jener erstarrender Geist, welcher die Härte der Steine macht, das 'Herausschießen' der Kristalle aus.

Die physiologische Seite

Physiologisch bindet Mercurius die Körperflüssigkeiten. Das Salz ist formverleihend und festigendes Attribut in physiologischen Veränderungsprozessen und Sulphur ist für das Wachstum verantwortlich.²⁷⁵

Die geistige Seite

Nach paracelsischer Auffassung entsprechen die drei Substanzen nicht einfach den chemischen Substanzen Schwefel, Quecksilber und Salz. Sie werden als Prinzipien verstanden, welche das ihnen eigentümliche dynamische Verhalten beschreiben. Schwefel, Quecksilber und Salz decken sich schlicht mit den allgemeineren, inneren, gestaltenden Prinzipien Sulphur, Mercurius und Sal in ihrer Wirkung, als „anschauliche

²⁶⁸ Bd. IX, S. 83.

²⁶⁹ Bd. IX, S. 46.

²⁷⁰ Bd. XI, S. 179.

²⁷¹ Ebd., S. 179.

²⁷² Ebd., S. 180.

²⁷³ Ebd., S. 180.

²⁷⁴ Bd. IX, S. 83.

²⁷⁵ vgl. Copenhaver (1992), S. 307.

und greifbare Symbole.“²⁷⁶ So beschreibt Paracelsus Mercurius als eine aktive und geistige Kraft, Salz ist passiv und körperlich und Sulphur ist ein mittelndes, vermittelndes, zwischen-liegendes Prinzip.²⁷⁷ Die Seele des Menschen wird als sulphurisches Prinzip dem Stoff analog zugeordnet, der Leib als salziges Prinzip der Gestalt und der Geist als merkurisches Prinzip der Eigenschaft des Menschen.²⁷⁸ Darüber hinaus sind die drei auch Seele, Geist und die eigentliche Substanz der Elemente.²⁷⁹

*„alein ist sulphur, sal und mercurius, [...] die sêl des elements und sein geist und das recht wesen.“*²⁸⁰

Die Konzeption der tria prima geht dennoch nicht auf Paracelsus zurück. Man findet sie schon bei viel älteren arabischen und lateinischen Alchemisten vor Paracelsus, nämlich im 9. Jahrhundert bei Dschafar alSadiq, dem Lehrer Dschabirs.²⁸¹

*„die Wurzel des Gesamten ist das reinste Wasser, aus ihm gehen drei Dinge hervor, Seele, Geist und Körper, und daraus bestehen alle Geschöpfe.“*²⁸²

Aufgabe der Alchemie

Diese dreifache Struktur liegt nun in den Dingen verborgen und muss erst wieder sichtbar gemacht werden. Bei dem Prozess des Sichtbarmachens handelt es sich zwar um eine chemische Zerlegung, aber sie zielt nicht nur auf stoffliche Bestandteile im Sinne der modernen Chemie ab sondern auf die „Bloßlegung dynamischer Grundkomponenten [...] auf die Komponente der Aktivität, ferner auf die Tendenz zur Sublimation und endlich auf eine Festigkeit gebende Zusammenziehung und Zusammenballung.“²⁸³

²⁷⁶ Weinhandl (1950), S. 81.

²⁷⁷ vgl. Copenhaver (1992), S. 307.

²⁷⁸ vgl. Strunz (1932), S. 195.

²⁷⁹ vgl. Weeks (1997), S. 116.

²⁸⁰ Bd III, S. 33.

²⁸¹ vgl. Haage (1996), S. 142.

²⁸² Buch des Sendschreibens Gafar alsadiqs über die Wissenschaft der Kunst und des edlen Steins.In: Ruska (1924), S. 67.

²⁸³ Weinhandl (1970), S. 81.

Die alchemistische Arbeit ist sozusagen als eine Umkehrung des Schöpfungsvorganges zu verstehen, in dem der Alchemist „die drei Substanzen auftrennt und so das innerste Wesen des Stoffs erkennbar macht“.²⁸⁴ Diese drei Substanzen sind nicht in ihrer Reinform in den einfachen Körpern zu finden sondern verhältnismäßig gemischt. Sie geben den Dingen ihre spezifische Form, je nach Mischverhältnis.²⁸⁵ Hohenheim versucht also den Kosmos durch eine Modifizierung der antiken Elementartheorie mit Hilfe der Lehre von den drei Substanzen chemisch zu erklären.²⁸⁶ Dabei enthalten vier Grundstoffe der Welt ihrerseits wieder Grundstoffe, die entweder als Substanzen – sie können als chemische Vorgänge sinnlich wahrgenommen werden – oder als Prinzipien, als geistige Wesenheiten, welche nicht sinnlich wahrnehmbar sind.²⁸⁷ Die Struktur der Materie trägt bei Paracelsus daher einen dynamischen Charakter. So wird es ihm möglich, den Anspruch auf eine „Geistigkeit der Elemente“²⁸⁸ zu stellen, analog zur Kraft des Geistes im menschlichen Körper, indem er „die Dynamik der Vorgänge in den elementischen Lebensbereichen ins Auge faßt“.²⁸⁹

„Die traditionelle dreifache Gliederung des Menschen in Leib, Geist und Seele bleibt erhalten und wird mit den tria principa: sal, mercurius und sulphur gleichgesetzt. Wie der Mensch sind diese Prinzipien nicht voneinander getrennt, sondern als Eines anzusehen. Neben dieser Dreigliederung finden sich auch dualistische Elemente [...] so die anscheinenden Gegensätze von <großer> und <kleiner>, <oberer> und <unterer> Welt oder des elementischen Leibes wie Geistes in ihren siderischen Entsprechungen. Doch auch diese anscheinend dualistischen Elemente zieht Paracelsus zu einer untrennbaren Einheit zusammen.“²⁹⁰

Durch das Mischverhältnis der tria prima erhalten die Gegenstände also ihre spezifische Form, Gestalt und Eigenschaft. In diesem Zusammenhang werden sie bei Paracelsus als ausführende Prinzipien des Archeus gedacht.

²⁸⁴ Gantenbein (1997), S. 38.

²⁸⁵ vgl. Pagel (1982), S. 339 f.

²⁸⁶ vgl. Goldammer (1971), S. 306.

²⁸⁷ vgl. ebd., S. 307.

²⁸⁸ Ebd., S. 307.

²⁸⁹ Ebd., S. 307.

²⁹⁰ Müller-Jahncke (1985), S. 73.

Der Archeus

Zu den Aufgaben des Archeus gehört es, „diejenigen Lebensformen auf die Individuen zu übertragen, deren „Eigenheit (Spezifität) sich aus den Eigenschaften der vier Elemente ergibt.“²⁹¹ Der Archeus ist im *Labyrinthus* ein inneres Prinzip, das seinen Tätigkeitsbereich analog zum äußeren Alchemisten innerhalb der Dinge ausführt.

*„also folgt der archeus, der inwendig vulcanus hernach, der weiß zu circulirn und praeparirn nach den stücken und austeilung, wie die kunst in ir selbs vermag mit sublimiern, destilliern, reverberirn usw. dan die artes sind alle im menschen als wol als in der eußerlichen alchimei“*²⁹²

Im Zuge dessen benennt Paracelsus den Archeus den inneren Alchemisten. Er ist das wirkende Lebensprinzip im Menschen, „individualisierendes Prinzip“²⁹³, „inwendiger Geist“²⁹⁴, ein „aktivierender Moment im Sinne eines innerlichen Bildners und Werkmeisters“.²⁹⁵

Innerer Alchemist

Der Archeus kann als ein „Oberbegriff für die Vielfalt beobachtbarer Naturvorgänge, sowohl für den anorganisch-kosmologisch-geologischen wie auch für den organischen Bereich“²⁹⁶ verstanden werden. Er wirkt nicht ziellos, er bringt die Dinge dahin, dass daraus wird, was werden soll. „Er vollbringt die Formung des individuellen Wesens, steht aber auch den vitalen Funktionen vor.“²⁹⁷ Der Archeus beginnt seine Arbeit im Magen des Menschen, dort spaltet er die Nahrung in Schlacken und feinste Bestandteile, welche dem Körper Vitalität und Energie geben und ihn am Leben erhalten. Ein weiterer Scheideprozess erfolgt schließlich durch die Verdauung. Durch Verbrauch und Ausscheidung kehrt die aufgenommene Nahrung in das „Reich des

²⁹¹ Pagel (1962), S. 76.

²⁹² Bd. XI, S. 188.

²⁹³ Pagel (1962), S. 85.

²⁹⁴ Strunz (1932), S. 196.

²⁹⁵ Ebd., S. 196.

²⁹⁶ Dyk (1980), S. 81.

²⁹⁷ Pagel (1962), S. 76.

Unspezifischen zurück. Sie wird ent-individualisiert.“²⁹⁸ Auf dieselbe Weise, wie der innere Alchemist operiert, solle nun der Arzt durch die Kunst Vulcani - das alchemistische Werk - in der Verarbeitung seiner Heilmittel die giftigen Schlacken von der heilenden, wirksamen Substanz trennen.²⁹⁹

Der Trennungsvorgang: separatio puri ab impuro

Der zentrale Lehrsatz der paracelsischen Arzneibereitungslehre lautet „separatio puri ab impuro“³⁰⁰, die Trennung des Reinen vom Unreinen. Der rohe Arzneistoff wird in seine reinen Bestandteile zerlegt, um ihn durch chemische Verbindungen neu zusammenzufügen. Aus diesem Lehrsatz leitet Paracelsus seine „ars spagyrica“³⁰¹ (gr. spao; trennen und agiro; verbinden) her, was dem alchemistischen Grundaxiom „solve et coagula“³⁰², 'löse und binde' entspricht.

„darum so lern alchimiam die sonst spagyria heißt, die lernet das falsch scheiden von dem gerechten.“³⁰³

Dass ein Trennungsvorgang grundsätzlich notwendig ist, geht aus der Vorstellung hervor, dass „in allen guten Dingen auch gift“³⁰⁴ ist. Der Alchemist solle dafür sorgen, dass „das gift hinweg genommen werde; das muß durch scheiden geschehen.“³⁰⁵ Der Alchemist findet die Erkenntnis der Dinge im Feuer des Alchemistenofens: „Das feuer lernet die weisheit und kunst der arzney, das ist die pob des arzts.“³⁰⁶

Feuer

„Darum am ersten das Feuer gemeldet wird, in welchem zerlegt werden die Dinge, so verborgen sind und augensichtig werden“³⁰⁷

²⁹⁸ Ebd., S. 76.

²⁹⁹ vgl. Haage (1996), S. 189.

³⁰⁰ Gantenbein (1997), S. 42.

³⁰¹ Bd. IX, S. 55.

³⁰² Gantenbein (1997), S. 42.

³⁰³ Bd. IX, S. 55.

³⁰⁴ Bd. VIII, S. 197.

³⁰⁵ Ebd., S. 197.

³⁰⁶ Bd. IX, S. 175.

³⁰⁷ Ebd., S. 42.

Das Feuer wird zum Hauptinstrument eines jeden Alchemisten. In diesem scheidet sich für Paracelsus jedes Ding der vier Elemente aus seiner äußeren materiellen Beschaffenheit in die drei Substanzen und Prinzipien. Das Feuer wird daher zum Symbol des Reinigungsprozesses. „Erst die vulkanische Kunst bringt uns wirklich zur Erfahrung einer ganzen, der inneren und äußeren Welt.“³⁰⁸

experimentum, experienz

Die aus der alchemistischen Arbeit hervorkommenden Ergebnisse sind Erfahrungstatsachen. Sie können zu Erkenntnissen führen, die dem bisher Bekannten oder Geglaubten widersprechen³⁰⁹ und lassen sich daher nicht ohne eigenes Überprüfen von Meinungen und Autoritäten vermitteln. Exakt diesen autonomen Zugang zu den Dingen und seine methodische Grundhaltung auf wissenschaftlicher Ebene will Paracelsus in seinem Wahlspruch: „Alterius non sit qui suus esse potest“ ausdrücken. Frei übersetzt: Man solle von niemandem abhängig sein, wenn man sein eigener Herr sein kann. Nur durch „Naturbeobachtung“³¹⁰ im Licht der Natur, über die eigene Erfahrung, gelange man zur scientia. Bei dieser Naturbeobachtung handelt es sich um ein Interpretieren aufgrund von Analogien „aus seinem Bezugssystem der magia naturalis mit ihren kosmischen Entsprechungen heraus“³¹¹. Das Mittel zur Erkenntnis der Schöpfung Gottes und zur höheren Ehre des Schöpfers führt demnach konsequenterweise zu einer Skepsis gegenüber Autoritäten, da die Naturerfahrung für Paracelsus nur in einem erleuchteten Lesen im Buch der Natur geschehen kann.

„Das vollkomen muß aus dem liecht der natur genomen werden [...] das liecht der natur underweise den azet aus der philosophiei, aus der astronomei, und nit der mensch für sich selbst in dem doch das natürlich liecht gar nicht ist [...] und damit solchs wol von euch verstanden werden, hab ich mir fürgenomen zu sezen die hauptbücher des natürlichen liechts, auf das ir sehent, wo die schul der philosophiei lige und wie die rechten bücher gesucht sollen werden. [...] es sein nit

³⁰⁸ Schipperges (1976), S. 80.

³⁰⁹ vgl. Gantenbein (1997), S. 40.

³¹⁰ in diesen Kontext möchte ich auf Heinrich Schipperges verweisen, der in seinem topos *ratio et experimentum* meint, mit *experimentum* sei im speziellen lediglich 'Naturbeobachtung' gemeint; vgl. Schipperges (1982), S. 33.

³¹¹ Haage (1996), S. 191.

not weiter die papirischen bücher anzunemen, bei euch als wenig als bei mir.“³¹²

Die Philosophie des Paracelsus

Eine entscheidende Dimension der Makrokosmos-Mikrokosmos-Entsprechungen zeigen die Begriffe sichtbar und unsichtbar. Die Aufgabe der Philosophie im paracelsischen Verständnis ist das Erkennen der unsichtbaren Dinge im Licht der Natur.

„So sehr die Philosophie als Lehre im Sinne des Paracelsus mit der sichtbaren Natur auch die Unsichtbare umfaßt, die Aufgabe der Philosophie, das eigentliche Wesen des Philosophierens besteht für ihn ohne Zweifel gerade im Sichtbarmachen des Unsichtbaren, im Aufhellen und Verdeutlichen der zunächst unsichtbaren Hintergründe und Fortsetzungen des Sichtbaren.“³¹³

Die Philosophie mündet also im Erkennen der elementaren Prinzipien im Menschen, sie geht über das Sichtbare und Körperhafte des Makrokosmos hinaus. Ferner ist die Philosophie bei Paracelsus eine eigentliche Naturphilosophie, sie führt zur „Erkenntnis der Zusammenhänge des Lebens, offenbart durch das von ihm oft genannte Licht der Natur.“³¹⁴

Naturerfahrung

„Die Natur – das ist die paracelsische Meinung – ist uns zweimal gegeben. Einmal als die anschauliche Welt des Firmaments, der Elemente und ihrer Geschöpfe. Und ein zweites Mal, nun nicht mehr anschaulich, in den Kräften und Tugenden, die nur dem forschenden Geist offenbar werden.“³¹⁵

Die Naturerfahrung ist bei Paracelsus ein Teil der Erkenntnisnahme des natürlichen Seins. Diese Erkenntnis geht durch zwei Arten: offensichtlich und magisch, sichtbar und unsichtbar.³¹⁶ Der Mensch ist weder abgespalten von der Natur noch kann er sie von außen betrachten, vielmehr ist er eingebettet in der Bewegung der Natur. Indem sich der

³¹² Bd. XI, S. 164.

³¹³ Weinhandl (1970), S. 23.

³¹⁴ Gantenbein (1997), S. 39.

³¹⁵ Achelis (1955), S. 374.

³¹⁶ vgl. Braun (2003), S. 18.

Mensch in der Natur als Bestandteil der Natur erkennt, wird es ihm möglich, diese Bewegungen der verborgenen Naturvorgänge zu erkennen. Die Naturerfahrung ist ein magisches Erlebnis, in dem sich ein 'kosmisches Gesamtbild' offenbart. „Es ist offenkundig, dass dieses kosmische Gesamtbild des Paracelsus von der *magia naturalis* beherrscht wird.“³¹⁷

magia naturalis

„Magie wird durch Erkenntnis der Natur ermöglicht – wobei Natur ganz allgemein im Sinne von den im Kosmos enthaltenen Dingen verstanden werden muß – und nicht durch die *ars* der Beschwörungen, Bilder und Zahlen.“³¹⁸

Das paracelsische Entsprechungsdenken, in dem alle Dinge in kosmischer Sympathie verbunden sind, so wie die Verbindung zwischen Heilmittel und Krankheitsursachen³¹⁹, leitet sich von der christlich modifizierten Emanationslehre des Neuplatonismus ab.³²⁰ Aus Gott gehen Einzelideen hervor, die als Götter, Dämonen, Engel aufgefasst werden.³²¹ „Sie agieren als Demiurgen, indem als Emanationen aus ihnen alle Einzeldinge hervorgehen. Alles ist dergestalt in Abhängigkeit miteinander verbunden.“³²² Der Mensch kann sich in dieser Kette seiner Gottähnlichkeit bewusst werden.³²³ Die materielle Welt weist dementsprechend (mikro- und makrokosmische) Analogien und Sinnbilder auf, die in der mittelalterlichen Signaturenlehre, die jene Sympathien magisch beschreiben will, gefasst wurden.

Zwischen dem Begriff der *magica*, wie ihn Paracelsus verwendet und der *magia naturalis* ist zu unterscheiden. Die *magia naturalis* ist die Theorie hinter dem Entsprechungsdenken Hohenheims, eine Theorie der Alchemie. Auf sie baut er seine ganze alchemistische und philosophische Gedankenwelt auf. In der Verwendung des Begriffs der *magica* vermischt Hohenheim seine eigenen Bedeutungen mit der der *magia naturalis*.

³¹⁷ vgl. Haage (1999), S. 222.

³¹⁸ Müller-Jahncke (1985), S. 35 f.

³¹⁹ vgl. Haage (1999), S. 222.

³²⁰ vgl. Copenhaver (1982), S. LI-LIX.

³²¹ vgl. Haage (1999), S. 222.

³²² Ebd., S. 222.

³²³ vgl. Friedlein (1980), S. 70.

magica bei Paracelsus

Magica ist bei ihm weder Vorstellung noch Gegenstand. Sie ist nichts als die „sinnverleihende Offenbarungsweise des Seins der alles tragenden Natur,“³²⁴ sie ist ein Auge, „*das in alle Heimlichkeiten der Natur sieht*“.³²⁵ Ferner gibt Paracelsus dem Begriff der magica eine Lehrfunktion. Nur die magica selbst lehre, nicht der Mensch den Menschen, und zwar deshalb, weil Gott nicht will, dass etwas heimlich oder verborgen bleibe, sondern auf dass „*alles offenbar werde, das er in der natur geschaffen hat, das das selbig erfahren werd*“.³²⁶ Magica verhält sich also ähnlich wie die Natur oder die Vernunft als selbstständig wirkende Lehrerin, dessen Quelle Gott ist.³²⁷ Weiters hilft sie dem Menschen, sich an den Kräften des Himmels zu bedienen, denn „*nicht anderst ist die magica zu verstehen dan als eine hohe arzney, die da allein handelt aus dem firmament*“.³²⁸ Sie unterwirft dem Menschen den Himmel, damit ihm alles Untertan sei, was „*dem menschen nuz sein mag, und was die natur vermag*“.³²⁹

*„Die offenbarende Erfahrung, Erkenntnis vermittelnde Aufgabe im Blick auf die Natur ist Gottes Wille. Die Magie ist zum Nutzen des Menschen eingerichtet, sie wird ausgeübt wie die Heilkunst, nicht nur mit Kräften aus der Erde, sondern vom Himmel.“*³³⁰

Im neunten Kapitel des *Labyrinthus* ist magica auch eine Ordnungslehre, welche die sichtbaren Anteile der Arznei zerlegt, um an die unsichtbaren Kräfte zu gelangen. Im sechsten Kapitel wurde sie als Kenntnis vorgestellt, die in der Kunde der Medizin, der Philosophie (im Sinne der Naturforschung) und der Astronomie ihre Anwendung findet, um die Geheimnisse der Natur und Gottes zu lüften. Wo ist aber die Verbindung zur magia naturalis zu finden? Hierzu möchte ich in einem kleinen Exkurs genauer eingehen.

³²⁴ Braun (2003), S. 17.

³²⁵ Ebd., S. 18.

³²⁶ Bd. XII, S. 123.

³²⁷ vgl. Goldammer (1978), S. 35.

³²⁸ Bd. XII, S. 135.

³²⁹ Ebd., S. 135f.

³³⁰ Ebd., S. 35.

magia naturalis und der Hermetismus

Paracelsus nahm, wie viele der Philosophen, Theologen und Ärzte des 16. Jahrhunderts die wiederentdeckte *prisca theologica* zur Grundlage seines veränderten Menschenbildes. Vor allem ist es die Entsprechung von Mikro-und Makrokosmos, die dem Denken Hohenheims eine breite Basis bot.

„Seit Mitte des 15. Jahrhunderts vollzog sich im Zuge der Aufarbeitung antiker Überlieferungen durch den Humanismus jede Wiederentdeckung neuplatonischen, hermetischen und kabbalistischen Schrifttums, die es erlaubte, die Welt und den Kosmos nicht mehr nur in hierarchisch voneinander getrennt absteigenden Stufen angeordnet anzusehen, sondern vielmehr als eine stetige und dynamische Verbindung des Mikro-mit dem Makrokosmos zu begreifen, bewirkt durch Seele und Geist. Die Stellung des Menschen begann sich aus der unabdingbaren Seinskette zu lösen, so daß er zur Erkenntnis der Analogien beider kosmischen Hälften gelangen konnte.“³³¹

Mit dem Analogiedenken ließ sich die Astrologie gleichsam, im damaligen Sinne 'naturwissenschaftlich' beweisen und durch den antik entlehnten Sympathie-Begriff zu gültigen Verbindungen im Kosmos untermauern.³³²

In der Renaissance wurde schließlich das *Corpus Hermeticum* entdeckt, eine Sammelschrift „neuplatonisch, synkretistisch orientierter Schriften aus Ägypten (1.-3. Jhdt.), in denen Hermes Trismegistos, der ägyptische Gott des Wissens, als Mystagoge auftritt“.³³³ Der Florentiner Cosimo de Medici erwarb 1460 ein Exemplar der Textsammlung und ließ es von dem von ihm engagierten Humanisten Marsilio Ficino übersetzen. So übertrug Ficino das Exemplar ,neben anderen Texten antiker Philosophen, insbesondere Platons und Plotins, aus dem Griechischen ins Lateinische und machte dadurch das als außerordentlich wertvoll erachtete Werk allgemein zugänglich. Im Speziellen waren es zwei Texte des Corpus: Der *Pimander* und *Asclepius*.³³⁴

³³¹ Müller-Jahncke (1985), S. 33.

³³² vgl. ebd., S. 33.

³³³ Haas (2003), S. 9.

³³⁴ vgl. Müller-Jahncke (1985), S. 34.

Aufgrund eines Irrtums wurde eine „noch vor Platon zu datierende antike ursprüngliche Theologie“³³⁵, die *prisca theologia* genannt, der Gründergestalt des rätselhaften 'Dreimalgroßen' untergeschoben. So wurde die Magie in neue Zusammenhänge eingebettet. Trismegistos fungierte nun als Sammelname und unter ihm wurde eine Fülle von griechisch verfassten Texten über Astrologie und okkulte Wissenschaften verbreitet. In Unkenntnis des tatsächlichen Alters der Schriften ging man davon aus, dass es sich um ein uraltes, in die Zeit Moses (1230 v.Chr.) zurückdatiert, abgefasstes Dokument der geistig-religiösen Überlieferung handle.³³⁶ „Heute steht fest, dass diese Sammelschrift aus dem zweiten oder dritten nachchristlichen Jahrhundert stammt, also 1500 Jahre später als suggeriert wurde.“³³⁷

Wegleitend für die Ausformung des frühneuzeitlichen Naturdenkens waren folgende Ansichten, die fälschlicherweise dem erwähnten Corpus zugeschrieben wurde:

- die Lehre von der wechselseitigen Entsprechung von oben (der materiellen) und unten (der spirituellen Welt), daraus ergibt sich die Verbindung zwischen dem Mikrokosmos Mensch und dem Makrokosmos Welt,³³⁸
- die Lehre von der Allbeseeltheit der Welt,
- die Auffassung, dass alle Dinge dieser Welt durch Sympathie oder Anitpathie aufeinander wirken³³⁹

Alle diese Elemente aus der angeblichen hermetischen Lehre entnommenen Ideen erinnern stark an die anima mundi Theorie des platonischen Timaios Dialog.³⁴⁰

Paracelsus sah in der Natur eine, durch die Kraft des himmlischen Geistes belebte Materie, die der Alchemist in seinem magischen Werk ans Licht bringen konnte. Dieser innere Zusammenhang zwischen

„menschlicher Tätigkeit und Verfügbarkeit der Materie begünstigt die Auffassung

³³⁵ Haas (2003), S. 9.

³³⁶ vgl. Assman (2000), S. 37 f.

³³⁷ Haas (2003), S. 10.

³³⁸ vgl. dazu Tabula Smaragdina: „Quod est inferius, est sicut quod est superius. Quod est superius, est sicut quod est inferius. Ad perpetranda miracula rei unius.“ („Was unten ist, ist wie das, was oben ist. Was oben ist, ist wie das, was unten ist. Um die Wunder der *einen* Sache zu durchdringen.“) nach der Übersetzung von Jung. In : Jung, C.G.: Mensch und Kultur: Band 9, Walter-Verlag. Olten und Freiburg im Breisgau 1990, S. 245-261.

³³⁹ vgl. Haas (1993), S. 9.

³⁴⁰ siehe Begriffsklärung: Natur

der Natur als eines Ortes, der für Kombinationen und Transformationen, die dem Plan der Schöpfung neues hinzufügen, offen ist. Das ist ein Motiv, dass das magische, astrologische und alchemistische Denken der Renaissance [...] durchzieht“.³⁴¹

Magie stellte nun eine Wissenschaftsform des 15. und 16. Jahrhunderts dar. Dabei war sie nicht nur eine Praxis, wie sie bei Paracelsus z.B. in der Alchemie ihre Anwendung fand, sondern sie war, wie jeder Ritus, eine Art abstrakte, allegorische Sprache zur Übersetzung und Veranschaulichung von Ideen.³⁴² Religion und Magie haben immer innere, unauflösbare Bezüge, weshalb in jedem Kapitel des *Labyrinthus* auf Gott als religiöse Erfahrungsdimension verwiesen wird. Das Licht der Natur stellt ähnlich der Anwendung von Magie, einen 'Blick über die Grenze' dar, es ist ein Verweis auf das Metaphysische, sodass „die Welt in religiöser Einteilung erfahren werden kann“.³⁴³ Indem Paracelsus die Welt in sichtbare und unsichtbare Natur teilt, untersteht er der Tradition des mittelalterlichen Symbolismus, welche in einer „in der Natur angelegten Korrespondenz zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem“³⁴⁴ beruht.

„Auf dieser Grundlage, die für alles Geistige Körperliches voraussetzt und für alles Körperliche gleicherweise Geistiges, beruht aber auch jede intellektuelle Magie, die eine spiegelbildliche Entsprechung von Unten und Oben, des Makro- und Mikrokosmos, des Himmels und der Erde im Konzept der Einheit des Ganzen, wie es die Renaissance entwickelte, immer wieder voraussetzte.“³⁴⁵

Obwohl der praktische Teil der Naturmagie, wie z.B. die Alchemie eine konkrete Nutzenanwendung miteinschließt, ist die natürliche Magie dennoch als eine Naturtheorie zu verstehen, die eine „von den natürlichen menschlichen Erkenntnismöglichkeiten ausgehende Erklärung der Zusammenhänge in der Dingwelt“³⁴⁶ darstellt. Der Begriff ist nicht sehr klar und reicht von einer Art „religiöser Naturkunde, Kosmologie und Astrosophie in Verbindung mit Astrologie und Alchemie bis hin zu abgeflachten

³⁴¹ Ritter/Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 6., S. 457.

³⁴² vgl. Mauss (1999), S. 94.

³⁴³ Luhmann (2000), S. 87.

³⁴⁴ Haas (2003), S. 7.

³⁴⁵ Ebd., S. 7.

³⁴⁶ Haas (1993), S. 10.

rationalen Erklärungen des Wundersamens“.³⁴⁷

Verbindung von Magus und Arzt

Das Zielbild des vollkommenen Arztes ist der vollkommene Naturkundige. Er kennt die Kräfte in den Dingen und versteht es, die selbigen aus ihnen herauszulösen.³⁴⁸ Die Natur ist „*erstlich an ir selbs ein maga*“³⁴⁹. Der Naturbeobachter, Naturforscher wird daher selbst als „magus“³⁵⁰ bezeichnet. Genau hier besteht der Zusammenhang zwischen Arzt und Magus. Beide betreiben für Paracelsus „rationale Naturwissenschaften“³⁵¹, ihnen unterliegt ein System von Verwandlungen, sei es in der Herleitung von Krankheitsursachen aus dem Firmament oder der Gewinnung von reinen Heilmitteln aus der Pflanze.

Die Krankheit ist eine schadende Kraft im Patienten, in den Heilpflanzen verbergen sich besondere Kräfte, die ganze Welt wird für Paracelsus mit Kräften durchzogen, die in der Natur, im Menschen wie im Kosmos fließen. Sie verweisen gegenseitig aufeinander, in Form von 'Verwandtschaft', durchdringen Materie wie chemische Elemente, ziehen einander an und stoßen einander ab, im Sinne von „Sympathie und Antipathie“³⁵². Die Kunde der *magica* lässt den Arzt diese lebendigen Einzelkräfte erkennen, er entdeckt Verwandtschaftslinien, um sie für den höheren Zweck der Heilung zu nutzen. Naturerkenntnis steht bei Paracelsus daher immer im engen Zusammenhang mit dem Erwerb des Heils. So ist Magie gewissermaßen ein Wirken im Dienste der Menschheit. Dieses Wirken ist ein Wirken anhand der von Paracelsus beschriebenen siderischen Kräfte, d.h. „unmittelbar durch die unsichtbar in der Natur waltenden Kräfte“.³⁵³ Paracelsus geht grundsätzlich von einer wissenschaftlichen Erklärbarkeit der magischen Phänomene aus.

Der Arzt oder Magus operiert mit Hilfe der Naturkräfte. Er aktiviert „Naturerkenntnis aus dem makrokosmisch-mikrokosmischen Parallelismus“.³⁵⁴ Das Magische ist immer

³⁴⁷ Goldammer (1991), S. 15.

³⁴⁸ Goldammer (1978), S. 39.

³⁴⁹ Bd. XII, S. 132.

³⁵⁰ Ebd., S. 501.

³⁵¹ Goldammer (1978), S. 39.

³⁵² Braun (2003), S. 18.

³⁵³ Ebd., S. 19.

³⁵⁴ Goldammer (1978), S. 42.

das Unsichtbare, es gehört zum subtilen Lauf der Natur.³⁵⁵

„Der Alchemist greift in die unsichtbare Welt der okkulten Kräfte. Diese Welt ist die eigentlich wirkliche, weil sie göttlich ist, während die sichtbare Welt die des unbeständigen verderbbaren Wechsels ist“³⁵⁶

Zusammenfassung

Alchemie ist Naturphilosophie und Naturwissenschaft zugleich. Sie wird als Kenntnis um die Vorgänge der Natur verstanden werden und gewinnt mit der natürlichen Magie ihre Inhalte. Alchemie soll hier nicht nur als erklärte Vorform der modernen Chemie verstanden werden. Sie behandelt Ideenkomplexe, die erst durch die Praxis verdeutlicht werden, um welche Inhalte es sich dabei handelt. So zielt das alchemistische Arbeiten auf eine Läuterung und Veredelung der Naturdinge und des Menschen ab. Dabei deutet die Alchemie auf eine Analogie zwischen Naturzuständen und dem Menschen, dennoch bleibt die Betrachtung der Naturzugänge im Vordergrund. Sie ist unauflösliche Verbindung von Naturphilosophie und Praxis, mit dem obersten Prinzip der Bewahrung des Heils des Menschen. Sie setzt sich zum Ziel, reinste, wirkungsvolle Heilmittel herzustellen. Die metaphysische Komponente der Alchemie ist der Versuch, Unsichtbares zu begreifen, um sich ihm nähern zu können. Alchemie fußt also auf der Theorie der *magia naturalis*, sucht nach Sympathien und weiß um die geheimen Verbindungen und Entsprechungen der großen und kleinen Welt. Mit dieser Theorie wird der Mensch als Individuum gesehen, eingebettet in der Natur und so individuell er ist, so sind auch seine Krankheiten beschaffen. Alles befindet sich in einem Werden und Vergehen. Angelehnt an der intensiven Naturbeobachtung verhalten sich für Paracelsus alle Vorgänge im Menschen wie der Ablauf der Dinge in der Natur.

³⁵⁵ vgl. ebd., S. 42.

³⁵⁶ Pagel (1962), S. 42.

Nachwort

Die vorliegende Arbeit hat eines klar und deutlich gezeigt: Paracelsus sucht nach einer Verbindung zwischen den unsichtbaren und sichtbaren Bereichen seiner Wirklichkeit. Er wollte die Welt in einer Einheit denken, in der alles mit allem verbunden ist. Doch was ist das Unsichtbare? Das Konzept des Unsichtbaren beschreibt zum einen natürliche, aber unsichtbare Ursachen und Triebkräfte, zum anderen verstecken sich dahinter platonische Ideen. Diese liegen nach Ansicht Hohenheims noch im Dunkeln und würden als Heimlichkeiten Gottes in die Welt gelegt, um vom Menschen sichtbar gemacht zu werden. Es sind die Ideen Gottes, die sich als Kräfte und Tugenden in den Dingen manifestieren. Gleichzeitig ist es das natürliche Licht in den Dingen, ein Hinweis auf Gottes Schöpfung. Erst im Licht der Natur gelangt der Mensch zur wahren Erkenntnis. Dieses Licht dient als vermittelnde Instanz zwischen den göttlichen Ideen und der natürlichen Erkenntnisfähigkeit des Menschen. Es weist charakteristische Züge der anima mundi auf und soll zwei polare, von einander getrennte und gleichzeitig sich einander bedingende Bereiche verbinden. Die, im *Labyrinthus* beschriebenen 'Hauptbücher der Natur' sollen in diesem Sinne als Anleitung dienen, nur sie können zur rechten Naturerkenntnis führen. Dabei stößt der Leser auf folgende Probleme: Einerseits warnt Paracelsus vor den geschriebenen Büchern und rechtfertigt seine eigene Schrift mit der Forderung, alles sei durch eigene Erfahrung zu überprüfen. Andererseits entzieht sich aber all das, von dem seine eigene Schrift handelt - von unsichtbaren Dingen in der Natur - jeglicher empirischer Anschauung und Überprüfbarkeit. Woher kann Paracelsus daher selbst von diesem Unsichtbaren wissen? Was ihm allein bleibt, ist der Glaube daran. Und dieser Glaube ist für ihn letztendlich der Glaube an Gott. Dem Leser bleibt daher nichts anderes übrig, als an das Geschriebene des Paracelsus zu glauben, obwohl die Bücher der Natur im Gegensatz zu den geschriebenen Büchern stehen. Begriffe wie z.B. Archeus, species, Prinzipien sind nur eine Annäherung an das Unsichtbare und erklären nur innerhalb des paracelsischen Systems Beschriebenes, außerhalb dessen sind sie nicht haltbar. Letztlich bezieht sich jegliche Begrifflichkeit Hohenheims auf etwas Unbegreifliches, Absolutes zurück; auf Gott.

In allen Thesen Hohenheims liegt ein kontradiktorischer Widerspruch: unsichtbar – sichtbar, elementisch – siderisch, hell – dunkel. Die Dualitäten bedingen sich gegenseitig, sind aber miteinander nicht vereinbar. Der Anspruch ist groß: Hohenheim will das Wesen in den Dingen sichtbar machen, er will Göttliches sehen. Paracelsus ist aber kein Pantheist, in seinem Verständnis ist Gott nicht ident mit der Natur, sie wird lediglich als Gottes Schöpfung begriffen, innerhalb derer seine Signatur in allen Naturdingen wiedergefunden werden kann. Man könnte ihn im entferntesten Sinne als Panvitalist bezeichnen, für ihn ist alles lebendig, es gibt keine unbelebte Materie. Gott wird in der Natur wiedererkannt, wer ihn sucht, wird die Welt als Gottes Offenbarung annehmen. Dennoch stellt sich der Naturforscher nicht andächtig unter Gott, ganz im Gegenteil, der Alchemist erhebt sich zu etwas Gottähnlichem, indem er im umgelegten Sinne versucht Göttliches aus den Dingen herauszudestillieren.

Hohenheim spricht von einem Aufhellen der Dunkelheiten durch das Licht der Natur, so kann die unsichtbare Seite der Wirklichkeit sichtbar gemacht werden. Er bedient sich hier einer Allegorie von hell und dunkel: Die Geheimnisse Gottes sollen natürlich offenbart werden. Zuerst liegen sie im Dunkeln, sie SIND noch NICHT; im Licht der Natur WERDEN SIE, indem ihr SEIN erleuchtet, erhellt und erkennbar wird. An dieser Stelle hält Paracelsus die *magica* bereit, die sich in Form von drei Künsten ausüben lässt: Die Alchemie, die Astrologie (im Sinne von Kenntnis und Bedeutung des Sternenlaufs) und die Philosophie (im Sinne von Naturforschung). Nun hat die Alchemie nicht nur praktische Anwendungsgebiete, wie z.B. Metalllegierungen zum Thema, sie ist für Paracelsus weit mehr. Ihr wird eine metaphysische Komponente zuteil.

„Die an Symbolen reiche Fachsprache des Paracelsus zeigt deutlich, dass seine alchemistische Kunst der Arzneibereitung auch eine <Metaphysik der Wirklichkeit> ist; das sagen Begriffe wie Arcanum, Astrum [...]“³⁵⁷

Die Alchemie weiß über Ursache und Sein der Dinge, in der alchemistischen Arbeit könne man den göttlichen Samen finden, Wirkkräfte als Prinzipien erkennen, sie einfangen, sie sichtbar machen, sie von Unreinem trennen. Alchemie soll zu den göttlichen Ideen vordringen, wie z.B. zu den Arcanas, den Heilkräften der Pflanzen. Mit

³⁵⁷ Kästner (2009), S. 104.

Hilfe der alchemistischen Technik will Paracelsus also eine Art Ideenschau Gottes ermöglicht wissen. Die metaphysische Seite der Alchemie soll die Spannung zwischen Geist und Materie überwinden. Sie äußert sich in der Dreiteilung der tria prima, Substanz und Prinzip sind eins, in seiner Samentheorie usw. Der Alchemist braucht die Kenntnis über die unsichtbaren Wirkkräfte der Natur, um sich ihrer zu bemächtigen, um in sie einzugreifen. Hinter dem System der Alchemie steht die, auf platonischem und neuplatonischem Gedankengut aufbauende Theorie der magia naturalis. Sie ist Grundlage des paracelsischen Weltbildes und präsentiert sich im Gewand des antiken magischen Verständnisses der Dinge, um geistige Phänomene zu beschreiben. Naturphilosophie ist die Erkenntnis über unsichtbare Naturvorgänge. Ohne religiösen Zugang ist daher für Paracelsus keine Naturforschung möglich. In diesem Kontext sind die Begriffe der Alchemie und der magia naturalis nicht voneinander zu trennen. magia naturalis ist die metaphysische Komponente der Alchemie.

Ich vermute, dass Paracelsus Ficinos *Theologica Platonica* kannte. Dies bezieht sich z.B. auf die Anlehnung des Begriffes des Lichts der Natur an die Anima mundi. An dem Punkt sehe ich Forschungsbedarf: Durch die Übersetzungen Ficinos platonischer und neuplatonischer Texte kam eine neue Welle des Analogiedenkens in die Renaissance. Interessant wäre zu vergleichen, inwiefern Paracelsus von Ficino beeinflusst wurde, an welchen Stellen sich Überschneidungen ihrer Begriffe finden, in welchem Sinne Paracelsus die mittelalterliche Weltansicht mit jener der Renaissance zu verbinden versuchte.

Die Struktur im Denken Hohenheims droht zu entzweien, der Wunsch nach Einheitlichkeit resultiert aus der Spannung der polaren Gegensätze zwischen Theorie und Praxis. Der *Labyrinthus* ist „Überwindungsliteratur“, dies äußert sich z.B. an der vehementen Stellung gegenüber der traditionellen Medizin, der kritischen Position hinsichtlich der Humorallehre, welche Hohenheim nicht überwand sondern nur modifizierte. Darüber hinaus versuchte er sich von einer Autoritätsgläubigkeit zu entfernen, unterdessen will Paracelsus selbst Autorität werden, er bedient sich des Buchdrucks und schimpft über die 'papierischen Bücher'. Die Überwindung von alten Systemen ist ihm im *Labyrinthus* also wichtiger als die Hinwendung zu Neuem. Paracelsus hat dennoch Neues eingeleitet: man denke nur an die Chemie, die

Pharmakologie, die ganzheitliche Medizin, die Alternativmedizin usw.

Nachwirkung

Oswald Croll baute in seiner 1609 erschienenen „Basilica chymica“³⁵⁸ das erste „speziell pharmazeutisch-chemische Vorschriftenbuch paracelsischer Prägung, wesentlich auf dem Arzneischatz von Paracelsus auf“.³⁵⁹ Die astrologisch-magischen Lehren Hohenheims gaben neue Impulse, aber der Zweifel an der Gültigkeit von Magischem bezog alchemistisch bereitete Arzneimittel mit ein. „Dennoch verbreitete sich die Anwendung chemischer Arzneimittel - sei es in von Chirurgen verwendeten Salben, sei es bei Pest oder Syphilis - bei Krankheiten, die sich bei Hippokrates oder Galen noch nicht beschrieben fanden und für die daher noch keine Heilmittel überliefert sein konnten.“³⁶⁰

„Man könnte annehmen, dass auf Grund unserer heutigen Einstellung das Bild des Alchemisten besser zu verstehen sei als das des Magus. Man könnte nämlich beim Alchemisten den Geist moderner Naturbeherrschung mithören, weil von Transformation der Natur die Rede ist und Feuer als Vermittler dieser Transformationen uns als ein Machtmittel vorkommen könnte. Doch wäre das irrig. Der paracelsische Alchemist hat nicht Gewalt im Auge, will die Natur nicht vergewaltigen, sondern will sie *vollenden* und die ihr eingeborenen Ziele erfüllen. Er braucht dazu Magie, nicht nur zum Entdecken der immanenten Kräfte der Natur, sondern auch um sie *gerecht* in das jeden Tag neue Walten der Natur einzustellen.“³⁶¹

³⁵⁸ Croll, O.: *Basilica chymica: continens philosophicam propria laborum experientia confirmatam descriptionem remediorum chymicorum*, Frankfurt 1609

³⁵⁹ Kästner (2009), S. 106.

³⁶⁰ Ebd., S. 106.

³⁶¹ Braun (2003), S. 26.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus: *Sämtliche Werke* - 1.Abt.: Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften. Hrsg. Karl Sudhoff. Bd. 1-14. München, Berlin 1929-1933.

insbesondere:

Bd. VIII: *Das Buch Paragranum* und Entwürfe dazu

In: Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus: *Sämtliche Werke* - 1.Abt.: Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften. Hrsg. Karl Sudhoff. Bd. 3. München, Berlin 1930, S. 31-221.

Bd. IX: *Opus Paramirum* und Entwürfe dazu

In: Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus: *Sämtliche Werke* - 1.Abt.: Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften. Hrsg. Karl Sudhoff. Bd. 9. München, Berlin 1925, S. 37-248.

Bd. IX: *Von den unsichtbaren Krankheiten* und Entwürfe dazu

In: Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus: *Sämtliche Werke* - 1.Abt.: Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften. Hrsg. Karl Sudhoff. Bd. 9. München, Berlin 1925, S. 249-367.

Bd. X: *Die große Wundarznei* und Entwürfe dazu

In: Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus: *Sämtliche Werke* - 1.Abt.: Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften. Hrsg. Karl Sudhoff. Bd. 10. München, Berlin 1928, S. 7-564.

Bd. XI: *Widmung an die Kärnter Stände, nebst Chronika des Landes Kärnten*

In: Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus: *Sämtliche Werk* .- 1.Abt.: Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften. Hrsg. Karl Sudhoff.

Bd. 11. München, Berlin 1928, S. 1-14.

Bd. XI: *Labyrinthus medicorum errantium*

In: Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus: *Sämtliche Werke* - 1.Abt.: Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften. Hrsg. Karl Sudhoff. Bd. 11. München, Berlin 1928, S. 161-220.

Bd. XII: *Astronomia magna* und Entwürfe dazu

In: Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus: *Sämtliche Werke* - 1.Abt.: Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften. Hrsg. Karl Sudhoff. Bd. 12. München, Berlin 1928, S. 1-507.

Sekundärliteratur

Achelis (1955), Daniel: *Der Labyrinthus medicorum errantium*

In :Theophrast von Hohenheim genannt Paracelsus: Die Kärntner Schriften, besorgt von Kurt Goldammer, unter Mitarbeit von Daniel Achelis u.a., Ausgabe des Landes Kärnten. Klagenfurt 1955, S. 363-377.

Assman (2000), Jan: *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, Fischer. Frankfurt am Main 2000

Braun (2003), Lucien: *Magie bei Paracelsus*

In: Nova Acta Paracelsica, Beiträge zur Paracelsus-Forschung, Neue Folge 17, Herausgegeben von der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft. Einsiedeln 2003, S. 17-28.

Böhme (1996), Gernot und Hartmut: *Feuer, Wasser, Luft, Erde. Eine Kulturgeschichte der Elemente*. Beck. München 1996

Blumenberg (1983), Hans: *Die Lesbarkeit der Welt*, Suhrkamp. Frankfurt am Main 1983

Coudert (1975), Allison: *Some Theories of a Natural Language*

In: Heinekamp, Albert (Red.): *Magia naturalis und die Entstehung der modernen Naturwissenschaften*. Symposion der Leibniz-Gesellschaft, *Studia Leibnitiana*: Sonderheft 7. Hannover 1975, S. 56-114.

Copenhaver (1992), Brian P, Schmitt Charles B.: *Renaissance Philosophy*, Oxford University Press. Oxford/New York 1992

Copenhaver (1982), Brian P.: *Hermetica. The Greek 'Corpus Hermeticum' and the Latin 'Asclepius'* in a new English translation, with notes and introduction. Cambridge University Press. Cambridge 1992

Dyk (1980), Anton: *Scientia und Experientia bei Paracelsus im Rahmen der abendländischen Naturwissenschaft*

In: Domandl, Sepp (Hrsg.): *Paracelsus in der Tradition: Vorträge Paracelsustag 1978*, Verband der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs. Wien 1980, S. 67-93.

Friedlein (1980), Curt: *Geschichte der Philosophie*, E. Schmidt Verlag. Berlin 1980

Gantenbein (1997), Urs Leo: *Separatio puri ab impuro: Die Alchemie des Paracelsus*

In: *Nova Acta Paracelsica*, Beiträge zur Paracelsus-Forschung, Neue Folge 11, Peter Lang. Einsiedeln 1997, S. 3-59.

Goldammer (1966), Kurt: *Der Beitrag des Paracelsus zur neuen wissenschaftlichen Methodologie und zur Erkenntnislehre*

In: *Paracelsus in neuen Horizonten: gesammelte Aufsätze*, Verband der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, Verlag Wien 1986, S. 229-249.

Goldammer (1971), Kurt: *Die Paracelsische Kosmologie und Materietheorie in ihrer wissenschaftsgeschichtlichen Stellung und Eigenart*

In: *Paracelsus in neuen Horizonten: gesammelte Aufsätze*, Verband der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, Verlag Wien 1986, S. 288-320.

Goldammer (1978), Kurt: *Magie bei Paracelsus*

In: Paracelsus in neuen Horizonten: gesammelte Aufsätze, Verband der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, Verlag Wien 1986, S. 321-342.

Goldammer (1991), Kurt: *Der göttliche Magier und die Magierin Natur*: Religion, Naturmagie und die Anfänge der Naturwissenschaft vom Spätmittelalter bis zur Renaissance – mit Beiträgen zum Magie-Verständnis des Paracelsus, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1991

Haas (2003), Alois: *Magie im Geiste der Mystik: ein Renaissancekonzept*

In: Nova Acta Paracelsica, Beiträge zur Paracelsus-Forschung, Neue Folge 17, Herausgegeben von der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft. Einsiedeln 2003, S. 3-16.

Haas (1993), Alois: *Wahrnehmung im „Licht der Natur“-Magie als ein Schlüssel zur Natur*

In: Nova Acta Paracelsica, Beiträge zur Paracelsus-Forschung, Neue Folge 7, Peter Lang, Einsiedeln 1993, S. 2-10.

Haage (1996), Bernhard D.: *Alchemie im Mittelalter: Ideen und Bilder – von Zosimos bis Paracelsus*, Artemis & Winkler, Düsseldorf 1996

Haage (1999), Bernhard D.: *Alchemische Arzneimittelherstellung vor Paracelsus*

In: Nova Acta Paracelsica, Neue Folge 13, Peter Lang, Einsiedeln 1999, S. 217-236.

Haage (2009), Bernhard D.: *Paracelsus zwischen Spiritualität und Wissenschaft*

In Dinzelbacher, Peter (Hrsg.): *Mystik und Natur – zur Geschichte ihres Verhältnisses vom Altertum bis zur Gegenwart*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 2009, S. 87-99.

Jung, C.G.: *Mensch und Kultur*: (Sämtliche Werke), Walter. Bd.9. Olten und Freiburg im Breisgau 1990, S. 245-261.

Kästner (2009), Ingrid: *Der jüngere Paracelsismus zwischen Spiritualität und*

Wissenschaft

In: Dinzelbacher, Peter (Hrsg.): *Mystik und Natur – zur Geschichte ihres Verhältnisses vom Altertum bis zur Gegenwart*, Walter de Gruyter. Berlin/New York. 2009, S. 101-121.

Luhmann (2000), Niklas: *Die Religion der Gesellschaft*, Suhrkamp. Frankfurt am Main 2000

Mauss (1999), Marcel: *Soziologie und Anthropologie 1 Theorie der Magie/Soziale Morphologie*, Fischer. Frankfurt am Main 1999

Meiner (Hrsg.): *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Meiner Hamburg 2005

Müller-Jahncke (1985), Wolf-Dieter: *Astrologisch- magische Theorie und Praxis in der Heilkunde der frühen Neuzeit*, (Sudhoffs Archiv, Beiheft 25) Steiner, Stuttgart 1985

Mahdihassan (1991) S.: *An Indian Alchemy or Rasayana in the Light of Asceticism an Geriaticrs*, Motilal Banarsidass. Dehli 1991

Pagel (1962), Walter: *Das medizinische Weltbild des Paracelsus – seine Zusammenhänge mit Neuplatonismus und Gnosis*, Franz Steiner. Wiesbaden 1962

Pagel (1982), Walter: *Paracelsus: An Introduction to Philosophical Medicine in the Era of the Renaissance*, Karger. Basel/New York 1982

Ribi (1999), Alfred: *Magia naturalis als Ursprung der Homöopathie*

In: *Nova Acta Paracelsica*, Neue Folge 13, Peter Lang. Einsiedeln 1999, S. 237-293.

Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie* Bd. 2. Schwabe 1972

Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie* Bd. 5. Schwabe 1980

Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*
Bd. 6. Schwabe 1984

Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*
Bd. 9. Schwabe 1995

Ruska (1924), Julius: *Arabische Alchemisten*, Heidelberger Akten der Von-Portheim-Stiftung. Heidelberg 1924

Schipperges (1976), Heinrich: *Magia et Scientia bei Paracelsus*
In: Sudhoffs Archiv, Zeitschrift für Wissenschaftsgeschichte, Franz Steiner. Band 60.
Wiesbaden 1976, S. 77-91.

Schipperges (1982), Heinrich: *Zum Topos von „ratio et experimentum“ in der älteren Wissenschaftsgeschichte*
In : Keil, Gundolf (Hrsg.): Fachprosa-Studien. Berlin 1982, S. 25-36.

Spunda (1941), Franz: *Das Weltbild des Paracelsus*, Wilhelm Andermann. Wien 1941

Strunz (1937), Franz: *Theophrastus Paracelsus: Idee und Problem seiner Weltanschauung*, Verlag Anton Pustet. Salzburg-Leipzig 1937

Strunz (1932), Franz: *Die Alchemie und das alchemistische Weltbild bei Theophrastus Paracelsus*, Casa editrice Leonardo da Vinci. Roma 1932

Sudhoff (1936), Karl: *Paracelsus: Ein deutsches Lebensbild aus den Tagen der Renaissance*, Bibliographisches Institut AG. Leipzig 1936

Sudhoff, Karl: *Bibliographia Paracelsica – Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften, Besprechung der unter Theophrast von Hohenheim's Namen 1527 - 1893 erschienenen Druckschriften*, Reimer. Berlin 1894

Sudhoff, Karl: *Bibliographia Paracelsica – Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften, II. Theil Paracelsische Handschriften*, Reimer. Berlin 1898

Theophrast von Hohenheim genannt Paracelsus: *Die Kärntner Schriften*, besorgt von Kurt Goldammer, unter Mitarbeit von Daniel Achelis u.a., Ausgabe des Landes Kärnten. Klagenfurt 1955

Wehr (1999), Gerhard: *Giordano Bruno*, München. dtv 1999

Wegener (1988), Christof: *Der Code der Welt. Das Prinzip der Ähnlichkeit in seiner Bedeutung und Funktion für die Paracelsische Naturphilosophie und Erkenntnislehre*. Frankfurt am Main 1988 (Europäische Hochschulschrift; Reihe XX, Philosophie; Band 250.)

Weeks (1997), Andrew : *Paracelsus: speculative theory and the crisis of the early Reformation*, New York Press. Albany 1997

Weinhandl (1970), Ferdinand: *Paracelsus Studien*, Notring Verlag. Wien 1970

Weimann (1975), Karl- Heinz : *Leibniz und die medizinischen Strömungen seiner Zeit*
In: Heinekamp, Albert (Red.): Gottfreid-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft: *Magia naturalis und die Entstehung der modernen Naturwissenschaften: Symposion der Leibniz-Gesellschaft, Studia Leibnitiana: Sonderheft 7*. Hannover 1975, S. 155-165.

Internetquellen

<http://www.bibelkommentare.de/index.php?page=bible&book=40&chapter=15> (Zugriff am 11. März 2012)

<http://www.zeno.org/Philosophie/M/Paracelsus/Das+Buch+Paragranum/Der+zweite+Traktat,+von+der+Astronomia> (Zugriff am 10. März 2012)

<http://bibeltext.com/genesis/2-7.htm> (Zugriff am 11. März 2012)

Anhang

1. andere Übersetzungen chronologisch:

Paracelsus: *Labyrinthus Medicorum Errantium*, D. Theophrasti Paracelsi: Cum Adiunctis/ (Hrsg. Achatius Morbachus), Vischer. Nürnberg 1553 (Sign. I-192445, HB. Altes Buch)

Adam von Bodenstein: *Labyrinthus, Defensionen und Griess, Sand und Stein*, 1574 No. 156

In: Sudhoff, Karl (Hrsg.) *Bibliographia Paracelsica – Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften, II. Theil Paracelsische Handschriften*, Reimer. Berlin 1898, S. 55.

Martin Everaert Brughman: *Labyrinthus ofte Doolhof*, 1563

In: Ebd., Nr. 58

Paracelsus:...*Theil der Bücher und Schrifften, des Edlen, Hochgelehrten und Bewehrten Philosophi unnd Medici, Phillippi theophrasti Bombast von Hohenheim, Paracelsi genannt / Jetzt auffs new auß den Originalen, und Theophrasti eigener Handschrift, soviel derselbsen zubekommen geweseb, auffs trewlichst und fleissigst an tag geben:*
Durch Johannes Huserum Brigoium Churfürstlichen Cölnischen Rhat unnd Medicum.-gedruckt zu Basel, Basel: durch Conrad Waldkirch – 1589 (Sign. I-832124, HB. Altes Buch)

2. weitere Exemplare

Im Mscr. No. 43 Fol. des Cisterzienser Stiftes Osseg in Böhmen findet sich auf Bl. 6a-7b der Catalogus librorum Theophrastj, „diese nachfolgenden büecher sein alle Inn Truckh gebracht worden“ mit der Jahreszahl 1553 das „*Laborinthus*.“ Dieses Verzeichnis ist nicht vor 1571 abgefasst worden.

No. 9: Auf der Universitätsbibliothek zu Utrecht befindet sich in einem Sammelbände „Medici Octav No. 101“ eine Papierhandschrift aus der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts, vielleicht noch vor 1550 angefertigt von einem Berufschreiber mit dem Titel:

„Labyrinthus, Medicorum errantium, Doctoris. Theophrasti paracelsi ab hohenheim utriusque Medicinae Doctoris. ac omnium medicorum longe principis: Alterius non sit qui suus esse potest. Ingenij quisquis Theophrasti fila sequutus. Tutus ab insidijs est labyrinthis tuis.“

Ein weiteres Exemplar in lateinischer Fassung, mit dem Titel: LABORINTHVS findet man in der Wiener Hofbibliothek unter Ms. 11144/:Med. 31.:/ 200 Bll. Fol. in der Mitte des 16. Jahrhunderts (etwa um 1560). Diese Handschrift weicht vom Nürnberger Druck und der oben angeführten Utrechter Handschrift kaum ab. Nur das 11. Kapitel ist in völlig neuer Übersetzung gegeben.³⁶²

3. Intimatio

„Intimatio“ des 5. Juni, einem Anschlag am Schwarzen Brett der Universität Basel, 1526/27, nach der Übersetzung von Sudhoff (1936), S. 28 f.

„Theophrastus Bombast von Hohenheim aus Einsiedeln, beider Medizin Doktor und Professor grüßt die Studierenden der Medizin. Da ganz allein die Medizin als einzige aller Disziplinen, gleichsam wie ein Gottesgeschenk, nach dem Urteil der heiligen und profanen Schriftsteller als eine Notwendigkeit ausgezeichnet wird und nur wenige der Doktoren sie heute mit Glück ausüben, erschien es geboten, sie in ihren ursprünglichen lobenswerten Zustand zurückzuführen und neben den Reinigungsversuchen von den Hefen der Barbaren, womit einige sich befassen, wollen wir sie von den schwersten Irrtümern reinigen, nicht den Regeln der Alten zugetan, sondern ausschließlich denjenigen, welche wir aus der Natur der Dinge und eigenen Erwägungen gewonnen und in langer Übung und Erfahrung bewährt gefunden haben. Wer weiß es denn nicht, daß die meisten Ärzte heutiger Zeit zum größten Schaden der Kranken in übelster Weise daneben gegriffen haben, da sie allzu sklavisch am Worte des Hippokrates, Galenos und Avicenna und anderer geklebt haben, als ob diese wie Orakel aus dem Dreifuß des Apoll herausklängen, von deren Wortlaut man auch nicht um Fingers Breite abweichen dürfte.

³⁶² Verweise auf andere Exemplare sind zu finden in: Sudhoff, Karl: *Bibliographia Paracelsica – Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften, II. Theil Paracelsische Handschriften*, Reimer. Berlin 1898

Wenns Gott gefällt, kann man auf diesem Weg wohl zu blendenden Dokortiteln gelangen, wird aber niemals ein wahrer Arzt. Nicht Titel und Beredsamkeit, nicht Sprachenkenntnisse, welche einzig und allein alles andere aufwiegen. Aufgabe eines Rhetors ist es, beredt zu sprechen und zu überzeugen und den Richter zu seiner Ansicht zu überreden: Aufgabe des Arztes ist es, die verschiedenen Krankheitsformen zu kennen, ihre Ursachen und Symptome zu durchschauen und obendrein mit Scharfsinn und Beharrlichkeit ihnen Arzneientitel zu verordnen und nach Umständen und Besonderheiten tunlichst allen Heilhilfe zu bringen. Um in meine eigene Lehrmethode ein wenig einzuführen, werde ich, durch ausgiebige Honorierung der Herren von Basel, dazu in den Stand gesetzt, tägliche in zwei Stunden praktischer und theoretischer Heilkunde, deren Verfasser ich selbst bin, mit höchstem Fleiß und hohem Nutzen der Hörer öffentlich zu erklären. Diese Lehrbücher sind nicht etwa aus Hippokrates und Galenos oder irgendwelchen anderen Lehrbüchern zusammengebettelt, sondern vermitteln das, was mich die höchste Lehrerin Erfahrung und eigene Arbeit gelehrt haben. Demnach dienen mir als Beweishelfer Erfahrung und eigene Erwägung statt auf die Geheimnisse dieser Apollinischen Kunst locken und Liebe und Verlagen ihn beherrschen und er wünscht in recht kurzer Zeit zu lernen, was zu dieser Disziplin gehört, möge er sich sofort zu uns nach Basel auf den Weg machen und Größeres und noch weit anderes, als was ich so in Kürze sagen kann, hier erfahren. Um den Schleier etwas zu lüften, kann ich ihm sagen, daß von Komplexionen und Kardinalsäften im Stile der Alten bei mir nicht die Rede sein wird, aus denen fälschlich alle Krankheiten hergeleitet werden, woraus den Ärzten heute Krankheiten, Krankheitsursachen, kritische Tage usw. erklärt werden. Dies gleichsam an einer Fangleine Klargelegte möge genügen. Urteilen dürft Ihr erst nachdem ihr den Theophrastus gehört habt. Lebt wohl und nehmt unseren Erneuerungsversuch der Heilkunde günstig auf.“

Original in: Joh. Huser: Baseler Gesamtausgabe, 7. Theil; vgl No. 222 in Sudhoff, Karl (Hrsg.): Bibliographia Paracelsica, S. 3 f.; S. 395 f.

Theophrastus Bombast ex Hohenheim Heremita, utriusque medicinae Doctor, ac professor, Medicae artis studiosus, S. D. (Salutem dicit). Quum sola omnium disciplinarum Medicina, tanquam divinum quoddam munus, tum sacrorum tum prophanorum scriptorum suffragio necessitatis titulo laudetur, atque paucissimi doctorum eam foeliciter hodie tracent, visum erat illam ad pristinam suae autoritatis laudem revocare, et quam quidam a faece barbarorum, nos ab erroribus gravissimis purgabimus. Non veterum addicti praeceptis, sed iis duntaxat, quae partim indicatione rei naturae partim nostro Marte invenimus, et longo rerum usu atque experientia conprobavimus. Quis enim nescit plurimos doctorum hac tempestate vel summo

aegrorum discrimine, doedissime lapsos. Quum nimis anxie Hippocartis, Galieni et Avicennae aliorumque dictis adhaeserint, perinde ac es tripode Apollinis haec, veluti oracula, manaverint, a quibus ne digitum latum discedere liceret. His enim autoribus splendidissimi quidem doctores, si dies placet, non autem medici nascuntur. Non titulus, non eloquentia, non lingarum peritia, nec multorum librorum lectio, etsi haec non parum exornent, in medico desideranda, sed summa rerum ac mysteriorum cognitio, quae una facile aliorum omnium vices agit. Rhetoris quidem est disserte posse loqui ac persuadere, atque iudicem in suam sententiam trahere : Medici autem affectuum genera, causas ac συμπτώματα novisse, et iis insuper sua sagacitate et industria pharmaca applicare, atque pro cuiuslibet ingenio ac ratione vlc cunctis mederi. Ceterum, ut paucis modum docendi depingam imprimis igitur, quod ad me attinet, Ego amplo dominorum Basiliensium stipendio invitatus, duabus quotidie horis tum activae tum inspectivae Medicinae, et Physices et Chirurgiae libros, quorum fructu, publice interpretor : illos tamen non aliorum more, ex Hippocrate aut Galieno aut quibuslibet emendicatus, sed quos summa rerum doctrine experientia atque labore assecutus sum. Proinde si quid probaturus experimenta ac ratio autorum loco mihi suffragantur. Quare optimi lectores, si quem huius Apollineae artis mysteria oblectant, amor desideriumque tenent, cupitque brevi admodum temporis spacio, quicquid huius disciplinae est, perdiscere, ad nos evestigio Basileam se conferat, et longe alia atque maiora quam paucis describere possim, comperiet. Sed ut nostrum institutum carius studiosis innotescat, nos in complexionum ac humorum ratione veteres acceptas ferunt, unde nullis aut certe paucissimis doctorum, hodie morbos, causas, ac decretorios dies exacte novisse contingit. Postremo haec veluti per transennam demonstrata sufficiant. Vobisque tamen de his non, nisi audito prius Theophrasto temere iudicandum permitto. Valete et hunc nostrum instaurandi medicinam conatum boni consulite.

4. Brief von Oporinus an Johann Weyer

Der Brief ging erst nach dem Tod des Paracelsus an den Bergischen Leibarzt Johann Weyer. Er ist ursprünglich in Weyers Schrift „*de praestigiis daemonum*“ zu finden, entnommen aus Sudhoff (1936), S. 40 f.

Weyer eröffnet mit:

„Hören wir doch die ehrliche Tugenden und das ehrliche Lob an , welche Oporinus, der mit ihm gelebt hat und umgegangen ist, erzählt in seinem Brief vom 26. November 1555, von Basel an Wierum geschrieben“

„Was Theophrastum Paracelsum betrifft (denn er ist jetzt lange tot), so würde ich nicht gerne

dem Geiste seines Todes (wie man zu sagen pflegt) widersprechen. Als er noch lebte, habe ich ihn so sehr kennen gelernt, daß ich mit derartigen Menschen zu leben, wie ich mit ihm gelebt habe, nicht leicht begehren würde. Denn abgesehen von seinem wunderlichen und glücklichen Heilungen in jeder Art von Krankheiten, habe ich an ihm weder irgendwelche Gottseligkeit noch irgendwelche Gelehrtenheit bemerkt, und ich pflege mich sehr zu wundern, nachdem ich so manches erscheinen sehe, das von ihm geschrieben und der Nachwelt hinterlassen zu sein behauptet wird, welches ich ihm kaum im Traum zuschreiben würde; so sehr war er Tag und Nacht, während ich fast zwei Jahre bei ihm verkehrte und wohnte, dem Trunk und der Prasserei ergeben, daß man ihm kaum eine Stunde oder zwei nüchtern fand; besonders nachdem er von Basel fortgereist war und im Elsaß unter den Edeln, Bauern und Bäuerinnen, wie ein zweiter Äskulap gefeiert worden war. Und dessen ungeachtet, wenn er am betrunkensten war und nach Hause gekommen, mir etwas von seiner Philosophie zu diktieren pflegte, so schien sie so ordentlich zusammenzuhängen, daß sie von einem nüchternen Menschen nicht hätte verbessert werden können. Ich war beflissen sie in Lateinische zu übersetzen, und es gibt auch einige von diesen Büchern, die, teils von mir und teils von andern ins Lateinische übersetzt worden sind. Die ganze Nacht, so lange ich bei ihm wohnte, hat er sich nie ausgezogen, was ich seiner Trunkeheit zuschrieb; und sehr oft kam er gegen Mitternacht, stets betrunken, nach Hause, um zu schlafen; so wie er angezogen war, sein Schwert bei sich, das er von einem Folterknecht oder Henker geschenkt bekommen zu haben behauptete, warf er sich aufs Bett, und dann und wann, mitten in der Nacht, wenn er kaum geschlafen hatte, stand er auf mit seinem gezogenen Schwert, wie ein Rasender, schmiß es zu Boden gegen die Wand, so daß ich manchmal glaubte, er würde mir den Kopf abhauen und davor Angst hatte. Viele Tage würde ich brauchen, würde ich alles schildern, was ich bei ihm durchgemacht habe. Immer hatte er seinen Kohlenwinkel, mit ständigen Feuer, bald sein Alkali, bald sein Oleum sublimati, bald den König praecipitati, bald sein Arsenisches Oel oder Crocus martis oder seinen wunderlichen Opodeltoch³⁶³, und ich weiß nicht was für ein Gebräu kochend. Denn er hätte mir einmal mit seiner Kocherei fast den lebendigen Geist erstickt, als er mir befahl, daß ich mir den Geist seines Alembiks³⁶⁴ anschauen sollte, meine Nase etwas zu nah daran gehalten – das Glas, das oben auf dem Alembik lag, war ein wenig weggenommen, so daß ich durch den Rauch und Dampf, die in meinen Mund und meine Nasenlöcher schlugen, durch den virulenten Qualm fast ertickt und gewürgt wäre; so daß ich ohnmächtig wurde und durch Besprengen mit kaltem Wasser wieder zu mir kam.

³⁶³ Opodeldok (von griech. opós „Pflanzensaft“) ist eine Mischung von Seife, Kampfer, Rosmarin und Thymianöl, es wurde unter anderem als Mittel zum Einreiben gegen Rheuma und Gicht verwendet. Eine der Varianten des Opodeldoks ist eine Lösung dieser Bestandteile in Spiritus.

³⁶⁴ Der Alambic oder Destillierhelm ist ein Gefäß zur Trennung von Stoffen durch Erhitzen und anschließendes Abkühlen in Form von Destillation

Zwischendurch gab er vor, viel Wunderbares prophezeien zu können, und sonderbare Arcana und Mysterien zu kennen; so daß ich im Geheimen nicht leicht bei ihm an etwas heranzukommen, noch jemals etwas anzurühren wagte, da ich mich immer vor ihm fürchtete. Er brachte viel Geld durch, so viel, daß er manchmal weder Heller noch Pfennig behielt, soviel ich wußte, und Tags darauf zeigte er mir wiederum seinen Geldbeutel voll Geld, sodaß ich nicht nicht selten wunderte, wodurch er wieder so viel bekommen hätte. Fast jeden Monat ließ er sich einen neuen Rock machen, und den anderen Rock, den er anhatte, verschenke er dem Ersten, der ihm begegnete, er war aber so sehr bekleckert, daß ich nie mehr einen von ihm begehrte, und wenn er ihn mir auch selber geschenkt hätte, ich hätte ihn nicht tragen wollen. Im Kurieren und Heilen von Geschwüren verrichtete er fast Wunder, wo wenig Hoffnung zu sein schien, keine Art von Speisen oder Getränken beim Heilen verbiethend, sondern mit seinem Patienten Tag und Nacht nach Herzenslust zechend, sodaß er sie (wie er zu sagen pflegte) mit vollen Bauche heilte. Das Pulver von Praecipitat mit <<Theriak>> oder <<Methridatum>> oder mit Kirschensaft zu Pillen gemacht, gebrauchte er für Purgierungen in allen Arten von Krankheiten. Mit seinem <<Laudanum>> - so nannte er Pillen in der Form von Mäusedreck, welche er in ungleicher Anzahl nur in der äußersten Not der Krankheiten, wie zum heiligen Anker (wie man sagt) seine Zuflucht nehmend, eingab, sich so brüstete, daß er sich auch nicht entblödete zu behaupten, daß er allein, nur durch den Gebrauch von diesen, Tote zum Leben zurückbringen könne, und das hat er dann und wann als ich bei ihm war, tatsächlich bewiesen, daß sie, tot zu sein schienen, plötzlich wieder zu sich kamen. Aber ich habe ihn nie beten sehen oder hören, noch fragte er nach irgendeiner geistlichen Übung, noch nach der evangelischen Lehre, welche zu der Zeit bei uns verehrt und geübt zu werden anfang und von unserm Prediger sehr sorgfältig und fleißig betrieben, welche er nicht nur verachtete, aber auch drohte, daß er noch einmal Luther und dem Papst, ebenso wie nun Galen und Hippokrates, den Kopf zurecht setzen werde, und daß niemand, der bisher über die heiligen Schriften geschrieben habe, sowohl die Älteren wie die Jüngeren, den rechten Kern der Schriften noch nie getroffen hätten, sondern nur die äußere Schale, sodaß sie nur die Schatten träfen und erklärten. Und ich weiß nicht, was er noch für andere Nichtigkeiten vorbrachte, die ich mich schäme zu erzählen. Dies habe ich alles kurz erzählt, und so wie es mir in die Feder kam; so hat es mir beliebt, es Euch zu schreiben. Zu einer anderen Zeit, wenn ich Muße haben werde, werde ich Euch mehr schreiben. Es zog ihn gar nichts zu Frauen, sodaß ich glaube, daß er überhaupt nie eine erkannt hat. Im Anfang war er sehr mäßig, sodaß er bis zu seinem fünfundzwanzigsten Jahre keinen Wein trank; aber später hat er so zu trinken gelernt, daß er ganze Tische voll von Bauern zum Trinken herausforderte und auch im Trinken und Saufen gewann, ab und zu seinen Finger

*in den Hals steckend und so einem Schwein gleichend.*³⁶⁵

³⁶⁵ nach der Übersetzung von Sudhoff. In: Sudhoff (Hrsg.) *Bibliographia Paracelsica*, 1898, S. 79 f.

Abstract (English)

This degree dissertation deals with the concepts of alchemy and magic in the understanding of Theophrastus von Hohenheim, named Paracelsus. Through the methodology of close reading, an attempt was made to approach his scripture *Labyrinthus medicorum errantium* written in 1538. The main concern of my work is based on the thesis: can the alchemical system processed by Paracelsus, by taking note of the causes and effective forces within all things of nature, be conceived within metaphysical terms? I pointed out, that the theory of 'magia naturalis' sets the background to the metaphysical part of paracelsian alchemy. The *Labyrinthus medicorum errantium* describes a path, in Hohenheims belief the true path, finally leading to awareness of nature (Naturerkenntnis). The essential principle hereby lies within a synthesis of belief, knowledge and cognition (Glaube, Wissen und Erkenntnis). The scripture revolves around 'Erkenntnis im Licht der Natur', where nature is comprehended as a form of gods creation and the questioning mind is a 'divine gift'. The 'true medical scientist' acquires his findings without exception under the light of nature (Licht der Natur). Nature is perceived as one, a union, as an expression of god. The aim of the paracelsian scripture is to find the cause of the true medicine (Arznei). Through the *Labyrinthus*, the 'true medical scientist' is to be educated in four subject areas: theology, astrology (Firmament), philosophy (in a broader sense awareness of the procedures of nature), alchemy.

Curriculum Vitae

Angaben zur Person

Nachname Vorname	Zikmund-Hochrither Regina
Staatsangehörigkeit	Österreich
Geburtsdatum	12.02.82

Schul und Berufsbildung

Ab Okt. 2003	Studium der Philosophie (A296)
Oktober 2003-2010	Studium Theater-, Film- und Medienwissenschaft (A317)
12.06.03	Abschluss der HBLA mit Reife- und Diplomprüfung
1996-2003:	Höhere Bundeslehranstalt für wirtschaftliche Berufe, HBLA Wels,
1992-1996:	Private Mädchenhauptschule, Wels
1988-1992:	öffentliche Volksschule, Vogelweide Wels

Fähigkeiten

Muttersprache	Deutsch
Sonstige Sprache	Englisch, Französisch