

Digitales Brandenburg

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

Geschichte der deutschen Philosophie

Die deutsche Mystik

Bergmann, Ernst

Breslau, 1926

Sechster Abschnitt. Der Paracelsismus.

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-7925

Der Paracelsismus

Paracelsus ist philosophisch noch nicht erkannt, sein Bild noch schwankend und unklar. Eine systematische Darstellung seiner Philosophie gibt es nicht. Insbesondere kann, was Rudolf Eucken über ihn schreibt¹⁾, nicht als auf Hohenheim bezüglich angesehen werden. Evolutionist in unserem Sinne ist Hohenheim nicht gewesen, seine angebliche „Lehre von der Entwicklung“ ist eine Konstruktion Euckens, für die nur ein flüchtiger Beweis angetreten wird. Hohenheim ist gläubiger Theist, die Naturschöpfung trat seiner Meinung nach fertig aus Gottes Hand hervor. Das Hauptkriterium des Evolutionismus fehlt, die organischen Formen auf dem Weg vom Urzustand zum Vollendungszustand befindlich zu sehn. Der Zweckgedanke herrscht vor dem Entwicklungsgedanken vor. So ist z. B. die Erde nach Paracelsus dazu da, „daß sie die Frücht trag und den Menschen“, „daß der Mensch des gelebe und des ernährt werde“²⁾. Evolutionistisches Denken ist Paracelsus und dem 16. Jahrhundert noch gar nicht möglich, und es schlägt der geschichtlichen Wahrheit ins Gesicht, seine Eigenart nach solchen modernen Denkidealen umzumodeln. Wir müssen vielmehr ganz unbefangen und unvoreingenommen die Grundzüge der Paracelsistischen Philosophie darlegen, soweit sie sicher erkennbar sind.

Hohenheim ist, was zunächst seine Methode anlangt, ausgesprochener Empirist, der erste deutsche Empirist, den wir kennen, Empirist hundert Jahre vor Francis Bacon und der englischen Philosophie. Er ist Empirist mit starkem antirationalistischem Einschlag. Die Scholastik wirft er gänzlich von sich. Nicht das wirklichkeitsferne Denken liefert die Erkenntnis, sondern allein Erfahrung und Naturbeobachtung, welche Hohenheim während seines ganzen Lebens als Arzt und Chemiker ununterbrochen betrieben hat. Hohenheim ist Naturforscher wie Goethe, wie Goethe auch mineralogisch und geologisch besonders stark interessiert. Das Wirklichkeitswesen der Welt, in der menschlichen Allnatur am deutlichsten

¹⁾ Beitr. z. Einf. i. d. Gesch. d. Philos., 1906.

²⁾ Volumen Paramirum, 43 (Ausgabe Diederichs).

verkörpert, ist der Gegenstand seines lebenslänglichen Studiums und Nachdenkens. Dabei ist er wie Goethe, mit dem er so viel Verwandtes hat, Nichtmathematiker und Nichtlogiker. Auch hierin unterscheidet er sich von der Scholastik, wie auch von Eckart und Cusa. Über das logische System und Wesen Gottes vor der Welt nachzudenken, fällt ihm nicht bei. Als Arzt hat er von Kindheit an gelernt, den Fall, die jeweilige Form des Wirklichen und Körperlichen zum Ausgangspunkt seines Nachdenkens zu wählen, das auch in seiner Folge, der Heilung des Kranken, praktisch interessiert ist. Seine Theorien sind nirgends Luxus, sondern dienen überall dem Leben.

Man muß deshalb ferner sagen, das Denken Hohenheims ist antispekulativ. Im „Paragranum“ entwirft er das Ideal der Philosophie, wie er sie versteht und wie sie der Arzt gebrauchen muß. Sie ist Wissenschaft von dem, „was die Natur antrifft“. Das „Licht der Natur“, ein unzählige Male in seinen Schriften wiederkehrender Ausdruck, führt zur fruchtbaren Erkenntnis, nicht das „Spekulieren“, das ein bloßes „Wähnen“ ist. Was schmilzt im Blei, was zergeht im Wachs, was ist hart im Demant und weich im Alabaster? Was macht die Pest? Zu wissen, wie das Zinn wächst, das Kupfer und Eisen, das ist nötig zur Philosophie. Die Alten, von Aristoteles bis Thomas, haben „aus der Spekulation geschrieben und nicht aus der Philosophie“. Sie haben leeres Stroh gedroschen. „Und am letzten ist es mit einem Dreck versiegelt.“ Narren sind sie. „Nach der Größe spricht man Buben“ (149). Hohenheim ist hier von geradezu klassischer Intoleranz. Ein heißer Grimm erfüllt ihn gegen alle Spekulation, der er den Charakter von Philosophie, das Recht sich so zu nennen, schlechterdings abspricht. Auf Plinius und Aristoteles muß man schießen, auf Albertus, Thomas und Skotus seihen (138). In die Mistlachen und Sautrög muß man diese falschen Philosophen werfen. „Aus der Natur wachsen“ muß der Arzt, „die Spekulation verlassen und dem nachgehn, das nit aus Spekulieren gezeigt wird.“ Inventio, nicht Speculatio sei seine Losung. Die „deutliche Natur“ lehre den Arzt, das Ding, das Mineral, die Frucht, nicht die „vergebene (vergebliche) Spekulation“. So entsteht das Paracelsische Ideal einer „deutlichen, zeigenden, augenscheinlichen Philosophie“. Hier ist er modern, in der Tiefe des 16. Jahrhunderts, den ganzen Empirismus der Engländer von Bacon bis Hume prinzipiell vorwegnehmend. Geradezu Positivist ist er, indem er sich so stark und ausschließlich an das Gegebene, Augenscheinliche hält.

Hohenheim kann also nicht nur Reformator der Arzneiwissenschaft, sondern auch Reformator der Philosophie genannt werden, die allerdings bei ihm stark praktischen Zwecken dient. Philosophie bedeutet ihm exakte Wissenschaft, zuvörderst Chemie und Anthropologie, letzteres in einem sehr weiten Sinne des Wortes, daneben auch Kosmologie. Und er schöpft dieses für damalige Zeiten völlig neue Ideal von Philosophie einzig und allein aus sich und seiner genialen Tiefe. Autoritäten kannte er nicht, er stammt von niemand ab, er war einer, der „suus esse“ sein wollte und konnte. Ein Original in seiner Pracht! Man suche einen zweiten Genius der Zeit, außer etwa Luther, der so sicher sich erkannte, so geradlinig schreitet, so unerbittlich und unbeirrbar sein Ideal durchkämpft. Glühender Haß lodert in Hohenheim gegen die spekulativen Philosophen, die „sich aufmutzen wie die Katz, wenn sie scheißen will“, gegen die Kasualmeister und Mörselstößer, die Pröpst und Kapuzen, in denen die Moltwürm nisten, gegen Porphyrius, Aristoteles, Avicenna, Galen, Albertus und ihre „Spekulierung“. Euer Grund und Philosophie „muß in Dreck und ihr mit ihr, und die Säe müssen in Euch wühlen“. Hüttenrauch und Spießglas ist Eure Spekulation, Ihr seid nicht „Nothelfer in Nöten“. Aber „alle hohen Schulen in deutschem Land steigen also in die Arznei und die welschen desgleichen“, nämlich spekulativ, d. h. durchs Dach, statt durchs Tor (153 ff). „Kein Wahrheit wird bei Euch nicht funden werden, so Ihr nit der Figur folgen, welche die Natur bezeichnet hat.“

Gleich zu Beginn des Opus Paramirum, wo die Substanzenlehre vorgetragen wird, finden sich einige scharfe Kennzeichnungen der empiristischen, ja sensualistischen Stellungnahme Hohenheims. Es heißt dort, der Arzt müsse „durch der Natur Examen gehen, welche Natur die Welt ist“ (84). Die Natur ist sein „Schulmeister“. „Unser praeclarum ingenium ist leer als ein wohlgemachter Kasten oder Behälter, der leer ist und aber geschickt zu behalten, was man darein tun will, den Schatz, so unsere Hände gewinnen“ (68). Man denkt hier unwillkürlich an Locke und die Sensualisten und ihr Gleichnis von der leeren Tafel (tabula rasa) oder Scheune, in die das Licht von außen fällt. Die Praeclaritas ingenii ist „ein Kasten der Arznei und ihrer Scientia“, in dem unsere „Erfahrenheit“ angesammelt wird. Experiment, d. h. Erfahrenheit ist „des Arztes Grund und Meister“. Falsch würde er handeln, wenn er „sein eigen Vernunft“ als Lehrmeister anerkennen würde. „Der Mensch wird erlernt aus der großen Welt und nit aus dem Menschen.“ Hohen-

heim spricht auch vom „Experimentator“ (90), dem Naturerfahrenen, der die Natur dahin bringt, daß „sie sich selbst beweist“, der „Gott sichtig und greiflich vor Augen gehabt“ hat. In den Augen bestehe alles Wissen, nicht im Glauben (88). Die Ratio als Erkenntnisquelle wird hier also geradezu verworfen, was natürlich nicht bedeutet, daß Hohenheim den „wohlgemachten Kasten“, der leer ist, aber geschickt zu behalten, entbehren zu können glaubt. Aber er interessiert ihn nicht, dieser Kasten, der wie ein Akkumulator eingerichtet ist. Sein Blick ist nach außen gerichtet, auf die Aprioris der paramirischen Natur, die „seltsame Bildnis“ allüberall, die Gott „geschnitzlet“ hat (108). „Also sollen wir Gott in seinen Wunderwerken erkennen.“ Der erste Goethische Mensch in Deutschland tritt aus der Nacht der mittelalterlichen Kirche ins Licht der Natur, die er Gott nennt, und empfindet das heiße Glück des Schauens und Betrachtens ihrer Zubereitung und Gewachsenheit in völliger Hingabe ans Objekt.

Hohenheims Wissen und Denken geht postempirisch der Natur nach. Es ist nur ein „Behalter“. Eine passivistische Theorie vom Vorgang der Erkenntnis, wie sie in der Scholastik vorherrschte, liegt seinem Empirismus zugrunde. Man kann aber nicht sagen, daß eine zusammenhängende erkenntnistheoretische Besinnung bei Hohenheim stattgefunden hätte. Auch im „Paragranum“, wo er das Wesen der Philosophie schildert, wie er sie versteht, nämlich als einer aufklärenden Hilfswissenschaft des Arztes, fehlt jedes Gefühl vom Vorhandensein des eigentlichen erkenntnistheoretischen Problems. Hohenheim ist naiver Realist und Dogmatiker, zudem streng bibel- und offenbarungsgläubig. Die Katharsis der erkenntnistheoretischen Skepsis ist seinem Denken nicht zuteil geworden.

Lügen und Phantasien sagen die spekulativen Philosophen über die Welt. Auch in der Idolenlehre des Bacon (1605) findet man ein so radikales Verwerfen der bisherigen Philosophie und ihrer Methoden, mag es auch an Leidenschaft hinter dem Geist des Paracelsismus weit zurückstehen. Man muß sich aber fragen, ob Hohenheim nicht auch spekuliert und dichtet, oft sogar in höchst phantastischer Form, z. B. wenn er den Menschen ins All erweitert und gleichsam den Saturn und alle sieben Planeten in ihm kreisen läßt. Schön ist das, Dichtung ist das. Und im Magen sitzt der „Alchymist“ und macht die Digestion, ein Fürst, der die guten und bösen Knechte scheidet. Und der Archeus, d. h. „alle Wirkungskraft und Samen“, lebt geheim in jedem Organismus.

Paracelsus ist eben ein künstlerischer Betrachter der Natur, und man kann in dieser Anlage seines Wesens das Äquivalent für die fallengelassene Spekulation erblicken. Er personifiziert die Kräfte der Natur, wie die Griechen taten, und tut dies unbewußt, einer ästhetischen Form seines Denkens und Fühlens nachgebend. Man verwechsle dies nicht mit Spekulation. Auch wir sagen „Mutter Natur“, und Plato sprach vom Demiurgos, der hinblickend auf die Ideen die Welt formt. So spricht Hohenheim vom Vulkan, einer Art Demiurgos der anorganischen Welt, dem „Fabrikator“ und feurigen „Werkmann“ in allen Elementen. Er ordnet die Dinge aus der „prima materia“ nach dem Willen Gottes. Das gleiche tut der Archeus, sozusagen der Demiurgos der organischen Welt, eine „sämliche“ Kraft (87). „Der Formierer ist im Samen“ (118). Auch der Spagyris (Scheidekünstler), der Limbus, d. h. der Samenmensch in uns sind solche halbtheistische Personifizierungen von Begriffen, in denen sich ein dichterisches Bedürfnis im Geiste Hohenheims erfüllt. Ähnliche Vergestaltungen sind die „Mumia“, die balsamische, heilende Naturkraft, die die Wunden wieder zuwachsen läßt (Op. Param. 142).

Bei Gerhard Dorn im „Dictionarium Theophrasti Paracelsi“ (Frankfurt 1583) kann man noch zahlreiche weitere, auch nicht-echte Beispiele finden, aus denen dieser dichterisch-dämonologische Grundzug der Paracelsistischen Methode hervorgeht. Auch die originellen Titel seiner Schriften interpretieren diese Anlage, und hierin liegt vielleicht der Hauptgrund der faszinierenden Wirkung des Paracelsismus auf das 16. Jahrhundert und auch noch auf uns. In prangenden Gestalten, mit dichterischen Abbrücheln geschmückt, geht das Denken dieses naturhaft-schöpferischen Geistes einher. Auch sein Denken ist „geschnitzlet“ wie die Wunderwerke der Gott-Natur. Unvergeßlich haften seine Begriffe und Aussprüche im Ohr. Das geheimnisvoll Lebendige des Naturwesens arbeitet in ihnen fort und umspielt und entzündet unseren Geist. Hohenheim richtet seine Schriften majestätisch auf wie ein architektonisches Gebäude. Pagoyum primum, pagoyum secundum! Überall Standbilder, Türme und Säulen, z. B. die vier „Kolumnen“, auf denen das ärztliche Wissen ruht. In einer paramirischen Zauberstadt gehen wir umher, immer zu neuen Aspekten fortgerissen. Auch die fünf Entia, die im Menschen walten, schauen uns mit lebendigen Augen an, ebenso die drei Substanzen, aus denen alle Materie gebildet ist, der glühende Sulphur, der „subtile“ bewegliche Merkur, das dunkle äschende

Sal. Und dann die Astra, die Astra! Sogar in die Titel der rein medizinischen Schriften Hohenheims drängt sich dieser romantische Grundzug seines Wesens, den wir den paramirischen nennen wollen. Hohenheim empfindet sogar die Schönheit der Pest. Die ganze Natur ist gestaltenhaft bewältigt und nacherlebt, und hierin liegt das Geheimnis der Paracelsistischen Denktechnik.

Man wird auch von Mystizismus oder Arkanismus bei Hohenheim sprechen müssen. Auch dies gehört zu seiner Methode. Das Geheimnisvolle, Unerklärliche des Naturgeschehens wird überall gehalten und nicht zerstört durch einen kalten Rationalismus, sondern erhalten durch den Willen zum Bilde. Von den Arkanis, den Heimlichkeiten der Natur ist überall die Rede. Sie werden belauscht und verehrt, und im „großen Weltwunderbuch“ (Opus Paramirum) geschildert. Was Bakterien sind, wußte Hohenheim noch nicht. Der Pestbazillus wurde 1894, die Spirochäten 1904 entdeckt. Ohnmächtig steht seine Erkenntniskraft vor dem düstern Arkanum der großen Volksseuchen, und so kommt er in seiner Hilflosigkeit zu dem Ergebnis, daß „der Geruch, Dunst, Schweiß von den Sternen, vermischt mit Luft“, die Pest mache. Die Astra vergiften durch ihren Dunst das „Meteoron magnum“, in dem wir leben, d. h. unsere Luft-hülle (Vol. Param. 22). Aus diesem Beispiel wird klar, worin der Arkanismus Hohenheims liegt. Er enthält stets einen richtigen Kern, hier z. B. den Gedanken, daß die Verbreitung der Seuchen von Witterungseinflüssen abhängig ist, daß die Luft die Infektionskeime überträgt usw. Die Ausdrucksform aber ist okkult, anscheinend gewollt mystisch, und man kann die Vermutung nicht unterdrücken, daß Hohenheim auch dann noch an „die oberen und ihre verfälschten Dünste“ geglaubt hätte, wenn man ihm den Typhusbazillus in Reinkultur vorgeführt hätte. Ein Wille zum Dunklen, Unergründlichen und deshalb Wunderbaren ist in ihm lebendig. Es wird ihm nicht schwer, sich abzufinden mit dem Faustischen Satz, daß wir der Natur nicht abzwängen können, was sie uns nicht offenbaren mag. Im Alaun liegen „treffliche große Heimlichkeiten“, im Vitriol „eine große Tugend“ (Paragranum, 189). Wie, das ist unbekannt. Aber man muß den Arkanis nachgehen und sehen, wer ihr „Direktor“ ist (186). Natürlich ein Gestirn (atmosphärischer Einfluß), der Mars oder Saturn, der sie „zeitiggemacht“ hat. So „kochen sich“ die Arkanen in der Natur, fermentieren sich im Feuer. Der Arzt soll sie wieder solvieren, d. h. „auflösen alle die Werke, die die Natur für sich getrieben hat, von einer Staffeln zur anderen,

die müsst ihr wieder auflösen“ (188). Er muß der Natur nachschleichen, ihr „nachhandeln“. Aber er kommt nicht weit. Die Arkanen trotzen, und zuweilen bricht die Wut des Helveters hervor. „Dieweil Ihr oder ich in dieser Auflösung nichts wissen und können, so seid wir nur Mörder und Erwürger, Kornuten und Bacchanten“ (189). An anderer Stelle findet er sich wieder ab mit „der großen verborgenen Tugend, so in den Dingen liegt, die niemand offenbar sind“ (191). Skepsis und Entrüstung wechseln, und die große Aufgabe wird doch klar gesehen, die „Arkanen zu eröffnen“. Das ist Alchimei nach Paracelsus (196), nicht Gold und Silber kochen. Erst im Sommer macht der Obstbaum durch Sprößlin, Geblüh und Frucht uns offenbar, was für eine Art und Sorte er ist. Im Winter ist er ein Arkanum (191). Aus diesem Bild wird klar, was unter Arkanismus bei Hohenheim zu verstehen ist. Es ist kein endgültiger, sondern sozusagen ein methodischer, dabei aber doch romantischer Arkanismus, an dessen dereinstige Überwindung geglaubt wird, wiewohl diese dem Geiste Hohenheims, der so gern mit vollen Händen in Mysterien und „Magnalien“ wühlt, vielleicht gar nicht so wünschenswert ist. Zwei Seelen kämpfen in seiner Brust: Wissensdurst und Erkenntniswille auf der einen Seite, ästhetische Freude am Großen, Unerklärbaren der Natur (Magnalium) auf der andern. So entsteht das weitgeöffnete paramirische Auge des Paracelsismus, ein farbensatter und gestaltenreicher Erkenntnisboden voll dunkler Hintergründe, in denen die Astra, die Astra glänzen. Mit diesem Auge zu sehen, wie die Welt von Gottes Lippe tropft, ist hoher Genuß.

Arkanum im engeren Sinne bedeutet bei Hohenheim Heilmittel, Arznei (Op. Par., 137). Alle Arzneien, die nötig sind, um alle Krankheiten zu heilen, sind auf Erden da. Es fehlt nur am Schnitter, der die Ernte einbringt (126). Eines Tages wird auch der Aussatz geheilt werden können. Der Satz „Iste morbus est incurabilis“ wird nicht mehr gelten. Aber unsere Unwissenheit ist noch groß. Es „gebresten noch viel Blätter in der Arznei“, wiewohl schon viele gefüllt sind, aber nur mit Geplärr (128). „Es ist ein groß Anzeichen, daß noch viel mehr in der Natur ist, denn das allein, das wir wissen.“ Ahnender Glaube an Heimlichkeiten und „seltsame Wunderwerk der Natur“, die aber eines Tages offenbar sein werden, das ist Paracelsischer Arkanismus und Mystizismus, ein hoffender Glaube, der eines tragischen Untertons nicht entbehrt. Was schreien wir „juch mit unserm Huetlin!“ Wir sind noch nit über den Gatter. Unnützes Geschwätz ist unsere Erkenntnis, der Tod stiehlt uns die

Kranken. „Es ist der Tag des Jubilierens ein dies miseriae et amara valde. Denn da ist noch kein Anfang“ (127).

Einen solchen sozusagen religiösen Arkanismus lehrte Goethe auch, nur mit mehr stoischer Fassung und dem Willen, „das Unerforschliche ruhig zu verehren“. Hohenheims zeitlose Leidenschaft sucht „das Licht der Natur“ und findet die mittelalterliche Finsternis, das „seltsam Ding“, die „Wunderwerk Gottes“ (116). „Denn soll das Licht der Natur ein Licht sein, so muß man sehen und muß nit dunkel sein noch finster.“ Aber unsere Blindheit ist der Kranken Tod. Wir sind noch nicht „Nothelfer in Nöten“. So entsteht der „dies amara valde“ des Zufrühgeborenen, sein qualvolles Umher-suchen, der für ihn charakteristische Wechsel von Zuversicht und Mutlosigkeit. So entsteht sein Wissen von unserm Nichtwissen und seine abgründig tiefe Religiosität. So entsteht seine grenzenlose Wut auf die hochmütigen Salernitaner mit dem Harnglas in der Hand, diesem jahrhundertalten Symbol ärztlichen Dünkels und gelehrter Hoffart. Dieser Grimm richtet sich gefühlsmäßig gegen jenes unübersteigliche Erkenntnisgatter, vor dem er selber steht. Denn Hohenheims Kranke sterben auch. Er gab ihnen sein „Laudanum“, ein „großes Compositum“ (Op. P., 147), in dem alle Arkanen und Magnalien der Natur, alle himmlischen und irdischen Kräfte versammelt sind. Aber der Tod sitzt am Kopfende des Bettes, und der brechende Blick des Sterbenden sagt dem Arzt, daß die Heimlichkeiten der Natur noch nicht offenbar sind. Auch ohne den Galenismus füllen sich die Kirchhöfe.

Hohenheim hat viele Tausende sterben sehen. Wie oft stahl ihm der Dieb, der allein Gott dem Herrn gehorcht, den Schatz des Lebens aus der Kiste! Edle Worte über den Tod findet er (Op. Par., 149), die die Heiligkeit in allem Denken Hohenheims verraten. Mit dem Auge des Arztes betrachtet der Philosoph Hohenheim die Welt. Cusa betrachtete sie mit dem Auge des mathematisch interessierten Kardinals. So wurde Cusas Weltproblem zum logischen Gottesproblem. Hohenheims Weltproblem aber wird zum anthropologischen Heilsproblem. Gesundheit und Krankheit, Leben und Tod lautet Hohenheims Weltantithetik. Und wie Cusa eine aufschlußreiche Ignoranzdoktrin von Gott begründete, so gibt uns Hohenheim eine nicht minder extensive Ignoranzdoktrin vom Menschen. Im Lichtkegel des Nichtwissens, mit dem Cusa die Welthorizonte absuchte, erschien, glänzend beleuchtet, das göttliche Werden-Können. Und im Lichtkegel des Nichtwissens, den Hohenheims Arka-

nismus umherspielen läßt, erscheint der paramirische Mensch. Wer Gott ist, das weiß Hohenheim. Denn es steht in der Bibel. Darüber also philosophiert er nicht. Aber wer der Mensch ist, weiß er nicht. Deshalb schreibt er so viele wunderbare Bücher über ihn. Nur über Dinge, die man nicht weiß, schreibt man Bücher. Denn die andern interessieren uns nicht. Dies der arkanistische Humanismus Hohenheims, eine Philosophie vom Medizinischen her mit einer Höhe der Ethik, wie sie wohl nie wieder erreicht wurde. Der Arzt als Heiland der Welt! Denn die Welt, der Makrokosmos, hat sich im Menschen zusammengezogen, wie das Eiklar im Dotter. Heile den Menschen und Du heilst das All! —

Das Wesentliche und Wunderbare an der neuen Menschenphilosophie des Arztes Paracelsus ist, daß der Mensch kosmisch betrachtet wird. Der Mensch ist ein All, ein kleines (Mikrokosmos) im Verhältnis zum großen (Makrokosmos), dennoch aber ein All. „Im Menschen sind Sonne und Mond und alle Planeten, alle Sterne und das ganze Chaos“ (163). Genauer gesagt: ein in sich geschlossenes Stück All ist der Mensch, durch eine Art „Glasfenster“, durch einen „Fürhang“, nämlich die Haut, vom übrigen All getrennt, dennoch aber unter seiner Wirkung stehend. Denn „ein Ding und ein Wesen“ ist im Makro- und Mikrokosmos. „Das ist groß göttlich Ordnung¹⁾.“

Im 2. Kapitel des „Paragranum“ wird die „Astronomie“ des Menschen entwickelt. Der Mensch wird astronomisch betrachtet, d. h. als natürliches Glied der Himmels- und Sternenwelt erkannt, nicht mehr als jener Fremdling auf Erden, wie im Platonismus der Gnosis und im christlichen Mittelalter, nicht mehr als Kind des jenseitigen Reiches Gottes, sondern als Glied des wirklichen Himmelreiches, als Sternkind, als „des Chaos wunderlicher Sohn“. Denn „Chaos“ heißt bei Paracelsus Gas- und Ätherraum, der die Sphäre trägt, wie das Eiklar den Dotter. Der Himmel leuchtet nun durch das Glasfenster. Etwas im Menschen „nimmt die Sterne an“, das Gleiche, Kosmisch-verwandte. Denn: es ist alles eins und eins ist in allem. „Das ist groß göttlich Ordnung.“

Der Mensch ist der Sohn des Chaos, des sternerfüllten Ätherraums. Die Planeten haben in ihm ihre Kinder. „Sein Vater ist Himmel und Erden, Luft und Wasser.“ Der Mensch ist der „Jung-himmel“. Diese Betrachtung ist dichterisch und durchgängig (164ff). Wie der Vater, so der Sohn. Im Sohn offenbart sich der

¹⁾ Werke, VIII, 164.

Vater, genauer „viel tausend Väter und viel tausend Mütter“, deren Wirkung in uns gesammelt erscheint. Wir leben „in gezwungenem Erb“, haben „innere Aszendenten, Signa Planeten“, die den „Lauf Mikrokosmi“ beherrschen. Die Sprache ist astrologisch, der Gedanke aber durchaus wissenschaftlich. Endlos ist die Reihe unserer Aszendenten. Sie geht durch die organische Welt bis in die kosmische Urwelt hinauf. „Unzählbar ist der Vater der Menschen in seiner Zahl und unzählbar die Kinder im Menschen dieses Vaters.“ „So hoch und so groß ist der Mensch beschaffen“ (168), mit trefflichen Vätern versorgt, voller Arkana, Mysteria und Magnalia.

Andererseits erscheint nun umgekehrt der Himmel als der „große Mensch“ (Megantherion). Der kleine Mensch wirkt aber nicht in den großen Menschen. Paracelsus ist nicht Magier. Er ist der am meisten wissenschaftlich gerichtete Geist seiner Zeit, trotz seiner dichterischen Sprache. Die oberen Zeichen sind unüberwindlich. Paracelsus ist darin unfaustisch. Er überhebt sich nicht, er ist fromm und ergeben, demuts- und andachtvoll die „große göttliche Ordnung“ betrachtend.

Ein fatalistischer Zug entspringt hieraus. Wie ohnmächtig ist der Mensch! Niemand weiß das besser als der Arzt, der niemals ein Faust sein kann. Der Himmel macht die Krankheiten und heilt sie wieder nach seinem Gefallen. „Der Himmel ist Meister, Arzt und Henker.“ Wie die Tanne „in die Form treibet“ (177), so wachsen auch die Ulcera und die Scabies und die Lepra und die Pest. Der Himmel ist ihr „Regens“. Alles liegt „in Führung des Himmels“, d. h. des Naturlaufs. Deshalb soll der Arzt eine Krankheit, die noch „in des Himmels Possess“ ist, nicht arzneien. „Lassts also und geht für, heilet do nix mehr, nimmt sich's auch nit an.“ Vielleicht verderbt ihr derweil den Kranken, der vom Himmel wieder gesund geworden wäre, aber nicht von den Ärzten. Der Himmel macht die „infectiones“. Wenn der Himmel „ausgelaufen“ ist, faulen die Corpora und bilden sich die Würm.

Der „Grund“ also, auf den der Arzt muß, ist der „Lauf des Himmels“ und der Astra, d. h. das Naturgesetz, die „große göttliche Ordnung“. Die „Konkordanz“ des Himmels gilt es zu erkennen, sonst ist aller modus medicandi Lappenwerk. „Keine Krankheit ist so schwer, die anderst eine Krankheit ist, sie hat ihre Arznei der Heilung.“ Diese Überzeugung hat Paracelsus trotz seines Fatalismus. „Wer den Himmel weiß, weiß was Pest ist und wo sie ist und wie sie ist.“ Den „äußeren Menschen“, den Himmel und die Astra

gilt es zu erkennen, d. h. die Natur. In der Bildersprache seiner Zeit verkündet also Paracelsus das Ideal der modernen empirischen Forschung. Ihr Zweck ist nicht philosophische Spekulation, sondern Förderung der Menschheitswohlfahrt. Am Anfang aber steht die Philosophie und bestimmt die Haltung des Arztes. Und der Ertrag der philosophischen Vorbetrachtung ist die Erkenntnis des Einklangs (Konkordanz) aller Welt- und Naturglieder. „Darumb ist ein Philosophus: der eins in dem einen weiß, der weiß dasselbige auch in dem andern, darumb, daß nit vier sind, nur eins ist.“

Der Konkordanzgedanke ist die große Leitidee des Paracelsismus, in dem der typische Renaissance-Harmonismus lebt, den wir schon bei Cusa beobachten konnten und dann bei Agrippa, bei Leibniz, bei Goethe wiederfinden. „Bedenken (Sie), wie groß und wie so edel der Mensch geschaffen sei. Ein Ding ist das Äußer und das Inner, ein Constellation, ein Influenz, ein Concordantz“ (180). Oben und unten sind Astra, im Herzen Sonne, in der Milz Saturn. Eodem sunt omnia semper (Lucrez). Es ist ein Einklang zwischen dem astralischen Mars und dem (im Menschen) gewachsenen Mars. „Hierin liegt der Butz, den noch nie kein Arzet vom ersten bis auf mich gebissen hat.“ Hinweg also mit allen Schwatz- und Schulärzten, die nicht „der Natur Art“ wissen, nicht „Meister der natürlichen Ding“ sein oder werden wollen. Sie sind Verbrecher an der Menschheit, nicht Nothelfer in Nöten. „Darumb liegen alle Gassen, Häuser, Spital und Winkel voller Kranken.“ Hinweg mit Serapion, Plinius und Dioscorides. Sie haben „kein Prob nie bewiesen.“ „Darumb aber, daß ich allein bin, daß ich neu bin, daß ich deutsch bin, verachten darumb mein Schriften nit.“

Philosophie, Astronomie, Alchimie (Bereitung der Heilmittel) und Proprietas, Redlichkeit sind die vier „Gründe“ oder „Säulen“ (Columnen) des Arztes, die Paracelsus im „Paragranum“ aufrichtet. Wer die hohe Gestalt dieses Mannes begreifen will, der lese, was er über ärztliche Ethik schreibt. Es gibt „reißende“ Ärzte, sozusagen „Wolfsärzte“, die ihr Schaf zerfleischen. Der Arzt aber, der die „große göttliche Ordnung“ gesehen hat, gleicht dem Lamm, das seine Wolle für andere trägt. Der heilige Geist ist sein Anzünder. Nicht bedacht auf seinen Nutzen, fern der Hoffart, des Neids, der Geile, der Unkeuschheit, des Übermutes, des Pompes, der Pracht, des Ansehens und des Spiegels, in aller Lieb und Vertraung, ehrlichen, starken und wahrhaftigen Glaubens voll an die göttliche Treue reicht er seine Arznei. Man braucht nicht Arzt zu sein, um zu er-

kennen, daß sich an dieser hohen Kolumne jeder Mensch halten sollte. Das Besondere am Paracelsismus ist aber, daß hier die Welt und das menschliche Dasein mit dem Auge des Arztes und des Heilands gesehen wird. Philosophie ist nicht mehr ein Luxus des Geistes mit sich selbst, wie in der Scholastik, sondern einerseits empirische Wege suchend, andererseits ideale Zieleweisend, immer aber mit konkreten Zwecken der Menschheitswohlfahrt vor Augen. Insofern ist der Paracelsismus modern.

Anthropozentrisch ist die Weltbetrachtung des „Humanisten“ Hohenheim, nicht kosmo- oder theozentrisch. Die Welt gipfelt im Menschen, und über Gott, den Schöpfer der „Großen Ordnung“, wird nicht spekuliert, sondern am Werk der „Fabrikator“ (18) anbetend abgelesen. Zumeist ist es auch der physische Leib des Menschen, dem das Interesse des Arztes zugewendet ist, wobei dieser Leib gleichsam Symbol der Welt ist. So, wenn er im „Volumen Paramirum“ über die fünf Entia, Wesenszüge, Seinsnotwendigkeiten des Menschen philosophiert. Ein Ens ist „ein Ursprung oder ein Ding, welches Gewalt hat, den Leib zu regieren“ (10¹). Diese fünf Entia, die zugleich die Krankheiten machen, sind die Sterne (ens astrorum), das Nahrungsgift (ens veneni), der Naturlauf (ens naturale), der Geist (ens spirituale) und Gott (ens dei). Über die ersten vier Entia habe er „einen heidnischen Stylum“ geführt, nur über das fünfte einen christlichen. Der paganische Stil wird uns aber nicht schaden am Glauben, bemerkt Hohenheim (14), „er soll uns allein schärfen unser ingenium.“ Die ganze Theorie sei „physikalisch gesetzt“.

Das Gestirn zunächst „ist unseres Leibs gewaltig“. Es ist gesund oder krank in uns, je nachdem Konkordanz oder Diskordanz, Harmonie oder Disharmonie zwischen uns und den Sternen besteht. Selbstredend bedeutet hier „astrum“ eine dichterische Metapher. Auch der Blitz ist ein Astrum. Der „fulgurische Stern“ oder „Sommerstern“ wird er im „Opus Paramirum“ (162) einmal genannt. Gemeint ist Elektrizität, eine „Operatio firmamenti“. Unter den weiten Begriff des Astralischen fallen bei Paracelsus auch die atmosphärischen und klimatischen Einflüsse denen der Mensch unterliegt. Wir leben im „Meteoron magnum“ (22), wie der Fisch im Wasser. Diesen Luftraum verunreinigen und vergiften mitunter die „Oberen“ (superiores) oder die Sterne durch ihre verfälschten Dünste. Sie

¹) Her. v. Strunz, Diederichs, Jena. Auch das „Opus Paramirum“ ist nach dieser Ausgabe citiert, da die Sudhoffsche Ausgabe beide Werke 1926 noch nicht enthielt.

„säuren, bittern, süßen, arsenizieren“ das Meteoron (24). Wer wider diesen „Geruch, Dunst, Schweiß von den Sternen, vermischt mit Luft“ (23) genaturt ist, der erkrankt. Zum Ens astrale gehört also auch die Bakterienwelt, die Hohenheim noch nicht kennt. Aber auch Kälte, Wärme, Trückne und Feuchte machen die Astra. Dies als Beispiel für die Art, wie man Paracelsus lesen muß. Astrolog ist er nicht. Das Kind wächst in der Mutter. „Seine Mutter ist sein Planet und Stern“ (17). So wächst der Mensch im Schoß der Sternwelt. Das Astralische in der phantasiebeschwingten Denkweise dieses Mannes ist das kosmisch Gewaltige, das nachts am Himmel leuchtet, das Firmamentarisch-Erhabene, paramirisch, d.h. welträtselwitternd, eben philosophisch geschaut. Varuna, Ens astrale, Sternensein, ist auch in uns, gutes oder böses. „Das ist groß göttlich Ordnung.“

„Ein jegliches Ding ist in sich selbst vollkommen“ (29). Gott hat es so geschaffen. Aber „eins ist dem andern unvollkommen“, diskordant. Der Stier ist gesund, und das Gras ist gesund. Aber wenn der Stier das Gras frißt, so frißt er sich Krankheit oder Gesundheit. In der Nahrung steckt das „Ens veneni“. Was „infahrt“, wird dem Wesen zu Gift oder Güte. So auch dem Menschen. Wir wollen doch „den Schöpfer ergründen“ (31). Er schützt das Wesen, das essen und trinken muß, vor den Gefahren, die aus der Berührung mit einem ihm nicht konkordanten Weltglied erwachsen. Nun sehen wir: der Pfau frißt giftige Schlangen, der Strauß Eisen, der Salamander Feuer, die Sau Dreck. Dennoch sind diese Tiere „von allen Astris frisch und gesund“. In ihrem Magen ordiniert der „Alchimist der Natur“, „ein großer Künstler“, ein Fürst, der die guten und bösen Elemente scheidet (30f.), „das Gift in den Sack, das Gute in den Leib“. Er kocht und arbeitet nach dem großen paramirischen Weltgesetz von Konkordanz und Diskordanz. Wird er „bresthaftig“, dann scheidet er unvollkommen, und am „gefaulten Digest“ krankt das ganze Tier. Dies alles eine „große Heimlichkeit“ (38).

Daß der Mensch ein Mikrokosmos sei, wußten schon Sibyllen und Propheten. Aber die Auslegung dieses Begriffs war bisher „dunkel und geblendet“ (43). Firmament ist im Menschen, „ein gewaltiges frei Firmament ohn alle Bindung“. Der Mensch konstellierte in sich selbst wie der Himmel. Deshalb ist er ein kleiner Kosmos. Dies alles rein bildlich. Sein „erdischer Leib“ allerdings ist ein „mangelndes Geschöpf“. Die Nahrung hält ihn „in der Substanz“. Der „firmamentische Leib“ in uns aber ist ein „selbstspeisendes Geschöpf“. Dieser firmamentische Leib rollt nach dem Ens naturale, seinem

natürlichen Lebensgesetz. Ein Kind wird geboren. Mit ihm ein vollkommenes Firmament. Mit seiner „Creaz“ (Schöpfung) ist auch seine „Prädestinaz“ (Bestimmung) gesetzt, d. h. wie lange sein *Ens naturale* laufen soll. Sieh diese Sanduhr! Die Natur weiß, wie lange ihr *Ens naturale* laufen wird (48). Dieser „Lauf“ kann ein schnellerer oder ein langsamer sein. Ein hundertjähriger Mann hat nicht mehr, nur langsameren „Lauf“, als ein Säugling, der nach einer Stunde wieder stirbt (48). Könnte man die Läufe des natürlichen *Ens* „längern“! Mehr noch: „welcher da wäre, der da wüßte die Prädestinaz des Himmels, der erführe die Prädestinationes der Menschen.“ Das aber weiß Gott allein.

Das „natürliche Sein“ des Paracelsus ist das Gesetz, nach dem wir angetreten. Als die Sonne stand zum Gruße der Planeten. So der größte und echtste aller Paracelsisten, Goethe.

In ähnlicher Weise wird das geistige und das göttliche *Ens* des Menschen behandelt, worauf wir uns an dieser Stelle versagen müssen, einzugehn. Im Hintergrund dieser paramirischen Menschenmetaphysik steht der Gedanke, daß auch die Welt gleich der Sanduhr ihren Lauf, ihre Creaz und Prädestinaz hat, den die Natur weiß. Ihr *Ens naturale* ist, „daß alle die Gestalt, Farben, Formen der Menschen müssen erfüllet werden, deren keine Zahl ist (20)“. Dann erst kommt der jüngste Tag, „so alle Farben und alle Sitten der Menschen für (hervor) sind und keine seltsame mehr mag werden, sondern gleich uns seiend“. „Alsdann ist die Stund aus des Laufs der ersten Welt“ (20). „Also hat es der Fabrikator wollen haben.“

Der kosmisch erweiterte Mensch ist und bleibt das Hauptthema Hohenheims. Auch in dem umfangreichen „Opus Paramirum“. Hier erscheint die Drei-substanzen-lehre, die in den Philosophiegeschichten als das Haupt- und Kernstück des Paracelsismus vortragen wird. Der Mensch ist „aus Nichts in etwas gemacht“. Dieses Etwas, das Stoffliche, hat drei Teile: Sulphur, Mercurius und Sal, d. h. Schwefel, Quecksilber und Salz. Darunter sind nicht die bekannten Elemente, sondern die drei substanzbildenden Urqualitäten zu verstehen, das Feurig-Brennende, das Flüssige oder Flüchtig-Aufrauchende und das Äschend-Erstarrende oder der Ascherückstand. Im Naturding wie im Menschen, ja in den vier Elementen, sind alle drei Chemismen vermählt. Das Naturding, z. B. ein Stück Holz, ist eine „ultima materia“ (Aristoteles). Die prima materia, aus der jene drei Substanzen entstanden, kennen wir nicht. Sie aber ist das „Mundi fiat“, das „Es Werde Welt“ (92). „Wer will sich unterstehen, das Fiat zu erklären?“ Unerklärlich ist das Fiat der Welt.

Sulphur, Mercurius und Sal stehen „köstlich und hübsch im Menschen“ (93). Sie sind in Konkordanz, „in Fried und Einigkeit“, und der Mensch ist gesund (98). Aber diese Harmonie kann zerbrechen. „Bella intestina“ (innere Kriege) entstehen durch die Sterne, und der Mensch erkrankt (138). Nur der philosophisch gebildete Arzt kann heilen. Die Humoralpathologie des Galenus nützt ihm dabei nichts. Der zu heilende Mensch ist also auch hier der Endgedanke des Paracelsus. „Aus der Konkordanz wächst der Arzt“ (109).

Wichtiger fast als der Stoffbegriff erscheint der Formbegriff, den das „Opus Paramirum“ entwickelt. Um „ultima materia“ zu erreichen, d. h. das gestaltete Welt Ding, muß Farbe, Zeichen, Form, Bildnis, Signum zum Stoff hinzukommen. Dies geschieht durch „Gott“, der unter dem Bilde des Malers oder auch des Schmiedes erscheint. Letzteres bedeutet in der Zeitsprache Bildschnitzer, Bossierer, also Plastiker. „Es ist ein gar meisterlicher Maler, der das (Leben) anstreicht auf die drei Substanzen“ (107). „Wir sind geschnitzlet von Gott und gesetzt in drei Substanzen, nachfolgend übermalt mit dem Leben, das uns unser Stehen, Gehen, Beweglichkeit gibt. Und mit einem Lumpen (mit dem der Maler darüberwischt) ist alles wieder aus.“ Auch die Lepra ist „von Gott geschnitzlet“ (108, 133). Hieraus erhellt der Umfang und die philosophische Bedeutung des Formbegriffs bei Paracelsus. Die Nahrung nun bewirkt die „Form-erstattung“ (118), also die „äußere Form“. Die innere Form, der Schmied steckt im Samen, im Mutterleib. „Diese Schnitzlung bleibt in der Form des Bildes.“ „Der Formierer ist im Samen“ (119). Hört die äußere Form-erstattung durch die Nahrung auf, so stehen wir „in verlassener Form“. Außerdem ist ein feuerartiges Wesen in uns, das „verzehrt uns unsere Form und Bild hinweg“. Ihm entgegen wirkt der Schmied in uns, der aber zur „Formbehaltung“ und „Bildniserstattung“ (120) der Nahrung bedarf. So ist das Wesen des Menschen „Verzehrung der Form“. Der göttliche Schmied muß täglich an seinem Bilde „flicken und plätzen“. Wir „leben der Gnaden Gottes“. Unsere tägliche Form gib uns heute, so beten wir (122). „Wir essen uns selbst.“ Von Vater und Mutter haben wir den Spermaleib, den „Leib der Gerechtigkeit“, von Gott den täglichen „Leib der Barmherzigkeit“. „Darum ist es groß, zu besitzen das Amt der Arznei“ (125)?

Vielleicht ist Paracelsus der Philosoph der Zukunft. Moderner kann man nicht sein als er. Was ist ihm die Welt? Formsinn und Formdrang. „Der Formierer steckt im Samen.“ Daß er „Gott“ sagt, „der Schöpfer“ sagt, kann uns nicht irremachen. Göttlich ist

die Entelechie des Aristoteles, göttlich die „geprägte Form“ Goethes, die „lebend sich entwickelt“. Fabrikator, Archeus, Limbus sind weitere Namen für den göttlichen „Formierer“. In Gerhard Dorn's Wörterbuch der Paracelsistischen Terminologie (Frankfurt 1583) kann man noch viele andere lesen, die aus der strotzenden Denkfülle dieses großen deutschen Dichterphilosophen quollen. Paracelsus meint auch nicht nur den biologischen Formierer. Auch in den Elementen ist „ein Fabrikator, den wir nit sehen“ (162). Überall in der Welt ist göttliche „Anatomei“ (108), „der Hand Gottes Arbeit und Schnitzwerk“ (167). So auch die große physiko-moralische Weltordnung, der Konkordanzgedanke, der eine Art Ursittengesetz der Natur bedeutet. Der Himmel hat den Menschen „bossiert“ (167). Der Mensch hat „sein Präludium im Himmel“ (168). Im Himmel, d. h. in der makrokosmischen Ordnung, ist „aller Menschen zukünftig Arbeit, Weise und Geberd vorgespielt“.

„Seltsam, neu, wunderbarlich, unerhört“ sei diese Lehre (172). „Wie kann ich aber nit seltsam sein dem, der nie in der Sonnen gewandelt hat?“ Es ist die Lehre von dem großen göttlichen Formwunder Welt, das die moderne Wissenschaft zu entschleiern im Begriff ist und von dem der Denker des 16. Jahrhunderts nur ein Präludium vernahm. Nicht in den Ozean der möglichen Welten stürzt sich sein Geist, wie die großen Scholastiker. Das „gewordene Können“, das fertig unter dem Stein liegt, den wir aufheben, betrachtet er mit jenem zeitlosen, paramirischen Staunen, das Goethe auch hatte und das das Wesen ist aller Philosophie.

Nur die Grundzüge des Paracelsismus sind damit aufgewiesen. All den Schichten, ja Kulturen von Systemen nachzuspüren, die dieser überreiche Renaissancegeist in sich trug, seiner Archeus- und Limbuslehre, seiner Metaphysik der Matrix, d. h. des Ewig-Weiblichen, seiner Theologie, fehlt es hier an Raum. Das letzte Wort über Paracelsus ist ja noch nicht gesprochen. Dies kann erst dann geschehen, wenn die Sudhoffsche Ausgabe seiner Schriften fertig vorliegt und der Forscher und Heiland Paracelsus auferstanden und gereinigt ist vom Staub der Jahrhunderte und wieder vor uns lebt, „von allen Astris frisch und gesund“.

Dieses Werk zu vollenden, ist nicht nur eine Angelegenheit der Historiker der Medizin. Es ist eine Ehrenpflicht der Deutschen. Wir alle, die wir Goethe als Geistesführer erkoren haben, leben in der unsichtbaren „Monarchie“ des Theophrast, betrachten, was „großgöttlich Ordnung“ ist, und verehren das Ewig-Unerforschliche des Fiat Mundi.