



Lichtenberg Gesellschaft e.V.

www.lichtenberg-gesellschaft.de

Der folgende Text ist nur für den persönlichen, wissenschaftlichen und pädagogischen Gebrauch frei verfügbar. Jeder andere Gebrauch (insbesondere Nachdruck – auch auszugsweise – und Übersetzung) bedarf der Genehmigung der Herausgeber. Zugang zu dem Dokument und vollständige bibliographische Angaben unter tuprints, dem E-Publishing-Service der Technischen Universität Darmstadt: <http://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de> – tuprints@ulb.tu-darmstadt.de

The following text is freely available for personal, scientific, and educational use only. Any other use – including translation and republication of the whole or part of the text – requires permission from the Lichtenberg Gesellschaft.

For access to the document and complete bibliographic information go to tuprints, E-Publishing-Service of Darmstadt Technical University: <http://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de> – tuprints@ulb.tu-darmstadt.de

© 1987-2006 Lichtenberg Gesellschaft e.V.

Lichtenberg-Jahrbuch / herausgegeben im Auftrag der Lichtenberg Gesellschaft.

Erscheint jährlich.

Bis Heft 11/12 (1987) unter dem Titel: Photorin.

Jahrbuch 1988 bis 2006 Druck und Herstellung: Saarbrücker Druckerei und Verlag (SDV), Saarbrücken

Druck und Verlag seit Jahrbuch 2007: Winter Verlag, Heidelberg

ISSN 0936-4242

Alte Jahrbücher können preisgünstig bei der Lichtenberg Gesellschaft bestellt werden.

Lichtenberg-Jahrbuch / published on behalf of the Lichtenberg Gesellschaft.

Appears annually.

Until no. 11/12 (1987) under the title: Photorin.

Yearbooks 1988 to 2006 printed and produced at: Saarbrücker Druckerei und Verlag (SDV), Saarbrücken

Printer and publisher since Jahrbuch 2007: Winter Verlag, Heidelberg

ISSN 0936-4242

Old yearbooks can be purchased at reduced rates directly from the Lichtenberg Gesellschaft.

Im Namen Georg Christoph Lichtenbergs (1742-1799) ist die Lichtenberg Gesellschaft ein interdisziplinäres Forum für die Begegnung von Literatur, Naturwissenschaften und Philosophie. Sie begrüßt Mitglieder aus dem In- und Ausland. Ihre Tätigkeit umfasst die Veranstaltung einer jährlichen Tagung. Mitglieder erhalten dieses Jahrbuch, ein Mitteilungsblatt und gelegentliche Sonderdrucke. Weitere Informationen und Beitrittsformular unter www.lichtenberg-gesellschaft.de

In the name of Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799) the Lichtenberg Gesellschaft provides an interdisciplinary forum for encounters with and among literature, natural science, and philosophy. It welcomes international members. Its activities include an annual conference. Members receive this yearbook, a newsletter and occasionally collectible prints. For further information and a membership form see www.lichtenberg-gesellschaft.de

Monika Schmitz-Emans

Entzifferung, Buchstabieren und Konjektur.
Aspekte und Funktionen des Weltschriftgleichnisses
bei Lichtenberg

1. Das Motiv einer „natürlichen“ Schrift

Eine Eintragung Lichtenbergs in Sudelbuch F variiert den traditionsreichen Vergleich der Erscheinungswelt mit einer Schrift. Natürliche Phänomene hätten demnach ebensowohl etwas zu „erzählen“ wie menschliche Artefakte – fraglich bliebe nur, ob diese Texte vom Betrachter auch verstanden werden. Als „natürliche Zeichen“ (ein Begriff von programmatischer Wichtigkeit für Erkenntnistheorie und Ästhetik des 18. Jahrhunderts!) gelten die Spuren, welche physikalische Vorgänge auf der Materie als ihrem Schriftgrund sukzessiv hinterlassen. Ein Schriftzeichenträger von vorrangigem Interesse ist für Lichtenberg dabei der menschliche Körper:

„Die Form der Oberfläche eines Landes, seine Berge und Täler, usw. ist eine mit natürlichen Zeichen geschriebene Geschichte aller seiner Veränderungen, jedes Sandkorn ist ein Buchstabe, aber die Sprache ist uns größtenteils unverständlich. Es gibt auf der Oberfläche dieser Erde eine Menge rundlicher Körper mit einer dicken Wurzel aus der mehrere kleine hervorgehen [...]. Diese Körper werden auch so wie alle andere verändert, und sind wie alle andere eine mit natürlichen Zeichen geschriebene Geschichte aller Veränderungen die sie erfahren haben. So gut als ein zinnerner Teller, dessen empfangene Schnitte, Stiche und Quetschungen alle die Mahlzeiten erzählen, denen er beigewohnt hat“ (F 34).¹

Im weiteren greift Lichtenberg dann auch die alte, vor allem im Empirismus wichtige Metapher vom Intellekt als der Grundfläche vielfältiger Spuren und Zeichen auf.² Das Gehirn in seiner Eigenschaft als physisch-materielle Substanz wäre als virtueller Schriftgrund für die Signaturen der Erfahrung zumindest in Erwägung zu ziehen. Mit seinen Überlegungen geht es Lichtenberg letztlich aber nicht um eine Betrachtung der „Seele“, des menschlichen Inneren, als Schriftträger, sondern um die Frage, inwiefern diese innere Instanz selbst Zeichen *hervorbringt* – und zwar auf dem Körper als ihrem Schreibgrund. Was von diesem, vor allem vom Gesicht, „ablesbar“ werde, sei das Produkt einer „immer wirkende[n] Seele“ (SB 3, 265), also ein im Laufe des Lebens entstehender und keineswegs angeborener und invarianter Text. Lichtenbergs Rekurs auf die Lesbar-

keitsmetapher ist hier demnach im wesentlichen durch seine Absicht motiviert, die aktive Rolle der Seele als ‚schreibender‘ Instanz metaphorisch zu verdeutlichen. Nun mag die Verwendung jener Metapher noch relativ unproblematisch erscheinen, wo Seele und Körper als Schreiber und Schriftgrund interpretiert werden – ist die Seele doch als intelligente Wesenheit ein denkbarer Ursprungsort von „Sinn“ und daher für die ‚Autor‘-Rolle qualifiziert. Wie aber steht es um die angebliche Schrift der Natur? Wird diese nur aus rhetorischen Gründen ins Spiel gebracht, oder ist auch hier die Frage nach einem Autor zulässig? Schriften pflegen eine „Bedeutung“ zu haben: Gibt es jemanden, der die Zeichen jener „natürlichen Schrift“ absichtsvoll produziert und versteht, während sie dem Menschen „größtenteils unverständlich“ bleiben? Ist Natur wirklich „lesbar“? In einer selbstkritischen Notiz gesteht Lichtenberg seine eigene Inklinaton ein, in Naturerscheinungen (um deren Zufälligkeit er eigentlich weiß) bedeutsame Zeichen, ja Zukunftsorakel zu sehen. „[...] ich habe immer gegen den Aberglauben gepredigt und bin für mich immer der ärgste Zeichendeuter“, so heißt es in Erinnerung an Rousseau, der sich selbst ein „Orakel“ schuf, indem er Steine nach Bäumen warf und aus der Trefferquote auf sein Seelenheil schloß (G 38). Lichtenberg läßt es nun nicht fehlen an einem ironischen Hinweis auf die Beeinflussung der erwarteten „Zeichen“ durch den Interpreten: Rousseau habe sich „mit Fleiß einen dicken Baum“ ausgesucht, „den er also nicht leicht fehlen konnte“. Verfahren andere „Zeichendeuter“ angesichts kontingenter Erscheinungen etwa analog? Machen sie natürlich-physikalische Vorgänge zum beliebig verfügbaren Substrat von Sinnprojektionen, indem sie vorgeblich „natürliche Zeichen“ lesen (was, wie im Falle Lichtenbergs und Rousseaus dann immerhin für eine beträchtliche Einbildungskraft spräche)? Die Thematik der Zeichenhaftigkeit von Natur ist keineswegs peripher; sie verweist auf die grundlegende Differenz zwischen vorwissenschaftlich-naiver und postmythologisch-nüchterner Einstellung zur Erscheinungswelt. Jene Fragen nach der „Lesbarkeit“ von Phänomenen erscheinen umso legitimer, als Lichtenberg die beschränkte Einsicht des Menschen in natürliche Zusammenhänge ausdrücklich als ein „Lesen [!] auf der Oberfläche“ charakterisiert, welches eben wegen solcher mangelnden Vertiefung „die Quelle unserer Irrtümer, und in manchen Dingen unserer gänzlichen Unwissenheit“ sei: „[...] unsere Sinne zeigen uns nur Oberflächen, und alles andere sind Schlüsse daraus. [...] Wenn das Innere auf dem Äußern abgedruckt [!] ist, steht es deswegen für unsere Augen da?“ (SB 3, 265) An der „absoluten Lesbarkeit von allem in allem“ bestehe kein Zweifel (SB 3, 265); der Naturbeobachter allerdings befindet sich meist in der Rolle eines Lesers, der zwar die Schriftzeichen eines Textes wahrnehme, sich aber deren Zeichencharakter kaum bewußt sei, geschweige denn, daß er sie zu deuten verstünde. So bleibe sein Blick am phänomenalen Zeichensubstrat, am bloßen „Buchstaben“, haften. Solche Differenzierung zwischen wahrer Lektüre und bloßer Oberflächenbetrachtung erinnert unmittelbar an die alte Dichotomie von „Geist und Buchstabe“. Paulus hatte beide als antagonistisch begriffen: Der Buchstabe ist „tot“ und tötet; der Geist ist „lebendig“ und

belebt (vgl. 2. Kor. 3, 6). Bei Luther modifiziert sich dieser Antagonismus dann zwar zugunsten eines Verhältnisses wechselseitiger Erhellung, doch die Formel von „Geist und Buchstabe“ als solche behält vielerorts ihre adversative Bedeutung, so etwa in Fichtes Schrift „Über Geist und Buchstabe in der Philosophie“ (1794).

2. Spekulative Voraussetzungen: Lesbarkeitstopoi und der Abgrund zwischen „Buchstabe“ und „Geist“

Auch in der Geschichte des Weltschriftgleichnisses spielt jene Gegensatzformel eine wichtige Rolle. Die früheste uns bekannte Ausformulierung findet dieses Gleichnis bekanntlich bei Augustinus: „Liber tibi sit pagina divina, ut haec audias; liber tibi sit orbis terrarum, ut haec videas“.³ Die Natur erscheint vielen mittelalterlichen Theologen – genannt seien nur Hugo von Sankt Viktor, Raimund von Sabunde, Bonaventura, Alanus von Lille – seitdem als ein Buch, welches sich als Medium der Selbstoffenbarung Gottes komplementär zur Bibel verhält: „Omnis mundi creatura / quasi liber et pictura / nobis est et speculum“.⁴ Die Kreaturen sind Buchstaben, und Gott steht als Autor für ihre Signifikanz ebenso ein wie für ihren Zusammenhang. Beides – Sinn und Zusammenhang – sind ja die konstitutiven Eigenschaften von Texten. Zum Sinnträger erklärt, wird Natur durch jenes Gleichnis als Gegenstand der Erkenntnis legitimiert, was angesichts der für das Christentum so prägenden Vorbehalte gegenüber der Erscheinungswelt in ihrer Hinfälligkeit keineswegs selbstverständlich ist. Gerade die Weltschriftgleichnisse bahnen den Weg aus dem Mittelalter in die Neuzeit, welche sich verstärkt der Natur und ihren Gesetzen zuwendet. Hugo von Sankt Viktor (gest. 1141) antizipiert schon die Lichtenbergsche Unterscheidung des oberflächlichen Betrachters vom rechten Leser.

„Die ganze sichtbare Welt gleicht einem Buche, geschrieben vom Finger des Herrn; sie ist geschaffen durch göttliche Kraft, und alle Geschöpfe sind Figuren, nicht als Erzeugnisse menschlicher Willkür, sondern hingestellt durch göttlichen Willen zur Offenbarung und gleichsam als sichtbares Merkmal der unsichtbaren Weisheit Gottes. Gleichwie aber der, welcher nur so obenhin in ein offenes Buch hineinsieht, zwar Figuren erblickt, aber keine Buchstaben erkennt: ebenso sieht der thörichte und sinnliche Mensch, der von Gottes Geiste nichts vernimmt, von den sichtbaren Kreaturen wohl die Außenseite, aber er begreift ihren tieferen Grund nicht“.⁵

Der Tor möge, so Hugo, zwar die äußere Gestalt der Naturbuchstaben loben, aber er gleiche in seiner Verblendung doch dem, der an einem Buch nur die typographischen Qualitäten zu schätzen wisse und vom Inhalt nichts verstehe. Die Idee einer „lesbaren“ Welt gründet in der Johanneischen Logoslehre; der aus den Erscheinungen zu entziffernde Sinn wäre jener ursprüngliche Logos, der bei Gott war und aus dem alle Geschöpfe hervorgingen (Joh. 1, 1-3). Natur ist Gottes-

sprache, Medium transzendenter Offenbarungen. Die Karriere des Weltschriftgleichnisses steht in engem Zusammenhang mit der patristischen Theologie des Wortes, welche jenes Gleichnis an die Neuzeit weitervererbt. Jakob Böhmes Signaturenlehre expliziert die Natur ausdrücklich als Artikulation Gottes. In den Erscheinungen werde der verborgene göttliche Geist sinnlich manifest:

„An der äusserlichen Gestaltnüß aller Creaturen / an ihrem Trieb und Begierde / item, an ihrem außgehenden Hall / Stimm oder Sprache / kennet man den verborgenen Geist [...] Ein jedes Ding hat seinen Mund zur Offenbarung. Und das ist die Natursprache / daraus jedes Ding aus seiner Eigenschafft redet / und sich immer selber offenbahret“.⁶

Noch die Romantik greift den Topos des sich in der Natur ausdrückenden Geistes auf (Novalis etwa setzt sich gründlich mit der Signaturenlehre auseinander); sie wird dabei aber, anders als Böhme, eher beklagen, in welchem Maße für den Menschen in der Gegenwart „Geist“ und „Buchstabe“ dissoziiert sind. Wiederholt und bekräftigt wird gerade darum das Postulat einer hermeneutischen Einstellung gegenüber der Natur. Die Idee vom welterzeugenden Logos gewinnt bei Novalis, Johann Wilhelm Ritter und anderen romantischen Naturphilosophen neue Signifikanz. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling kritisiert im Jahre 1803 die mechanistische und atomistische Naturwissenschaft durch den Vergleich mit solchen Benutzern eines Buches, deren Interesse nur dem materiellen Substrat gilt – dem „Buchstaben“ in einem ganz technisch-äußerlichen Sinne (das Bild ist vertraut):

„Selbst aber wenn von seiten des Mechanismus jede Erscheinung vollkommen durch die Erklärung begriffen würde, bliebe der Fall derselbe, wie wenn jemand den Homer oder irgend einen Autor so erklären wollte, daß er anfinde, die Form der Drucklettern begrifflich zu machen, dann zu zeigen, auf welche Weise sie zusammengestellt und endlich abgedruckt worden, und wie zuletzt jenes Werk daraus entstanden sei“.⁷

Und Novalis, einer der wichtigsten romantischen Anhänger des Weltschriftgleichnisses, beklagt das generelle Unverständnis neuerer Zeiten für die Sinnhaftigkeit der Erscheinungen:

„Alles, was wir erfahren ist eine *Mittheilung*. So ist die Welt in der That eine *Mittheilung* – Offenbarung des Geistes. Die Zeit ist nicht mehr, wo der Geist Gottes verständlich war. Der Sinn der Welt ist verlohren gegangen. Wir sind beym Buchstaben stehn geblieben. Wir haben das Erscheinende über der Erscheinung verloren. Formularwesen“.⁸

Nun macht es zwar einen nicht unerheblichen Unterschied aus, ob man (wie Hugo von Sankt Viktor und andere) dem Welt-„Leser“ selbst in seiner Torheit und Sinnlichkeit die Schuld daran zuweist, daß ihm die Bedeutung der Naturbuchstaben verschlossen bleibt – oder ob man die letztlich unheilbare

Beschränktheit des menschlichen Erkenntnisvermögens für das Scheitern seiner Lektüreversuche verantwortlich macht. Maßgeblich ist in jedem Fall aber die Idee eines verborgenen „Sinnes“, wie sie von den Romantikern pointiert gerade gegen den Rationalismus und seine Methodik ausgespielt wird. So stellt sich die Frage, inwieweit Lichtenbergs Behauptung einer „absoluten Lesbarkeit“ mit den mittelalterlichen und romantischen Varianten des Weltschriftgleichnisses kompatibel ist; sie ist gleichbedeutend mit der Frage nach Lichtenbergs Einstellung gegenüber dessen metaphysischen Implikationen. Hätte sich auch seiner Auffassung zufolge Naturforschung am Paradigma der Hermeneutik zu orientieren? In seiner „Traum“-Erzählung thematisiert Lichtenberg in einer auf Schelling und Novalis vorausdeutenden Weise die Differenz zwischen physikalisch-quantifizierender und hermeneutischer Erkenntnis und qualifiziert erstere gegenüber letzterer ab: Ein Naturforscher erhält von einem göttlichen Wesen zunächst eine rätselhafte Kugel als Forschungsobjekt, von der er erst nach vollzogener chemischer Analyse erfährt, es habe sich um die Erde gehandelt, und diese sei durch die Untersuchung selbst zerstört worden.⁹ Zwar hat der Forscher manches *über* sein Objekt herausgefunden – um *was* es sich mit diesem Objekt handelte, entzog sich jedoch seiner Einsicht. Zur Bekräftigung der Lehre, die hier erteilt werden soll, wird ihm dann noch ein zweites Objekt überreicht – ein in unbekannter Sprache verfaßtes Buch, das nur auf dem Titelblatt die ironische Aufforderung trägt: „*Dieses prüfe mein Sohn, aber chemisch, und sage mir was du gefunden hast*“ (SB 3, 111). Die Absurdität eines solchen Unternehmens wird dem betroffenen Leser sofort bewußt (hat *dieses* Buch doch, anders als die Erde, ganz offensichtlich Buchgestalt) – und damit zugleich die Unangemessenheit seiner Erkenntnismethoden an einen Gegenstand potentieller Lektüre.¹⁰ Im übrigen ist die Bedeutung der Szene weniger klar, als es der Schluß der Erzählung suggerieren mag, an dem der Erzähler jenem höheren Wesen für die erteilte Lehre dankt. Handelt es sich bei dem Buch, das hier ins Spiel kommt, um *irgendein* Buch, dessen Funktion nur darin besteht, dem Naturwissenschaftler nachträglich den „Buch“-Charakter auch der zerstörten Erde bewußt zu machen (so daß es hier im wesentlichen um die Analogie zwischen den Objekten Erde und Buch ginge)? Oder handelt es sich nochmals um den „lesbaren“ Erdkreis, restituiert in veränderter Gestalt? Oder gar um den gesamten Kosmos in Gestalt eines „Buchs der Schöpfung“? Zur Vermittlung der Lehre, um die es hier geht, würde es wohl reichen, wenn hier nur *irgendein* Buch überreicht würde – *irgendeine* Konkretisation der *Idee des Buches*. Gleichwohl liegt im Kontext der Szene die Erinnerung an den alten Topos vom „Buch der Schöpfung“ natürlich sehr nahe.¹¹ Sicher ist dies: Nicht allein, daß der Chemiker mit seinem Untersuchungsverfahren notwendig beim ‚Buchstaben‘, beim Substrat des Buches, stehen bliebe und dessen Inhalt niemals erfassen könnte – die Anwendung seiner Analysemethoden käme sogar der Zerstörung des untersuchten Objekts gleich und ließe damit dessen Botschaft endgültig unlesbar werden. Wer einen Sinnträger nicht als solchen behandelte, verhielte sich also nicht nur ignorant, sondern destruktiv. Bedenkt man nun, daß

Erdkugel und Buch in Lichtenbergs Erzählung parallelisiert werden (sind sie doch beide Mitteilungen eines höheren Wesens an den Menschen), so ist die vom Buch erteilte Mahnung an den Naturforscher ebensowohl auf die Erde selbst zu beziehen, welche ja im „Traum“ jenes Schicksal erlitt, das dem Buch dann erspart bleibt. Auch hier schließt die naturwissenschaftlich-analytische Erforschung offenbar die Gefahr einer Zerstörung des Gegenstandes ein – eine Gefahr, der (wie die Erzählung suggeriert) nur durch die diametral entgegengesetzte Haltung eines *Lesers* entgegenzutreten wäre. Die Suggestion einer sprachhaften Verfaßtheit der Natur impliziert den Protest gegen die Deklassierung dieser Natur zum bloßen „Objekt“, gegen ihre Unterwerfung unter die Herrschaftsansprüche des quantifizierenden Verstandes und gegen ihre daraus resultierende Vernichtung. Lichtenbergs kritischer Hinweis auf Grenzen und Gefahren naturwissenschaftlicher Analyse (wobei die chemische „Auflösung“ eines Objektes plausible Metapher sowohl seiner „Zerlegung“ durch den Verstand als auch seiner Destruktion durch den Herrschaftswillen des erkennenden Menschen ist) steht insofern durchaus im Kontext der schon im 18. Jahrhundert selbst einsetzenden Reflexion über jenes Problem, das Horkheimer und Adorno als „Dialektik der Aufklärung“ ansprechen werden. Die ausgeprägte Affinität der Romantiker als der kritischen Erben des Rationalismus zum Topos der „Natursprache“ (durch den die „Natur“ ja dem Bereich der bloßen Objekte entzogen wird: Sprachvermögen charakterisiert Subjekte!) kann ebenfalls mit der Skepsis gegenüber den latent destruktiven Erkenntnisansprüchen des Verstandes erklärt werden.¹² Lichtenbergs Erzähler-Ich im „Traum“ ist allerdings nicht schuld an der Unverständlichkeit der Schrift jenes mysteriösen Buches; was von ihm erwartet werden kann, ist keine Entzifferung, wohl aber die Einsicht in die Schriftlichkeit seines Untersuchungsgegenstandes. Das erkennende Ich mag unfähig bleiben, die Bedeutung der Phänomene zu begreifen – es darf sie aber nicht allein deshalb zerstören, weil sie *ihm* nichts sagen. (Daß die quantifizierende und analysierende Naturforschung in der „Traum“-Erzählung so kritisch reflektiert wird, erscheint übrigens durchaus irritierend – war Lichtenberg doch grundsätzlich dem Gedanken einer Welt-Ordnung nach „Maß, Zahl und Gewicht“ tief verbunden. Es muß schon mit der spezifischen Intention des Textes, also der entschiedenen Differenzierung zwischen hermeneutischem und nicht-hermeneutischem Erkennen, begründet werden, daß der Chemiker hier als Zerstörer erscheint.) Mit dem impliziten Appell zur kritischen Selbstreflexion des endlichen, des immer nur quantifizierenden und scheidenden Verstandes wäre eine mögliche Funktion der Idee „lesbarer“ Natur bei Lichtenberg erfaßt; freilich fungiert die LesbarkeitsThese unter diesem Aspekt nur als regulative Idee. Wie aber ist Lichtenbergs These über über die „Lesbarkeit von allem in allem“, die als Behauptung aus der Feder eines Naturforschers zunächst doch eher ins Mittelalter oder in den Kontext der frühneuzeitlichen Signaturenlehre zu passen scheint, mit dem aufgeklärten Wissen um Naturgesetze zu vereinbaren? Kann jener Topos, kann das implizierte Konzept göttlicher Autorschaft im späten 18. Jahrhundert mehr sein als

eine poetische Metapher, ein uneigentlicher und nur rhetorisch-funktional zu verstehender Ausdruck des Protestes gegen destruktive Analytik, der keineswegs beim Wort genommen werden sollte? Sähe sich nicht jeder, der von der Natur als einer Schrift spricht, gern als der geborgene Bewohner einer Welt, die ihm etwas zu sagen hat – auch wenn er an der Möglichkeit seines Verstehens verzweifelt? Ist jede Rede von einer Naturschrift mehr als die künstliche Naivität eines sentimentalischen Zeitalters, ein (wenngleich vielleicht bewußter) Anachronismus? Diese Fragen betreffen neben Lichtenberg natürlich auch Schelling und Novalis.

Hinter deren Anhänglichkeit an jenes hermeneutische Weltmodell steckt im übrigen ein tieferes Problem. Denn die Hypothese eines den Dingen eingeschriebenen Sinnes liefert noch dem 18. Jahrhundert ein spekulatives Fundament dafür, daß sich auch menschliche Rede als sinnvoll begreifen darf, wenn und insofern sie auf jene Gottessprache „Natur“ bezieht und diese auslegt. Wer Natur angemessen (als Leser!) auffaßt, wer sie in die Menschensprache übersetzt, läßt sein eigenes Wort an einer transzendent begründeten Sinnfülle teilhaben. Johann Georg Hamann, einer der wichtigsten Gewährsleute für das Naturschriftkonzept, hat das Menschenwort schlechthin als Übersetzung göttlicher Selbstbekundung begriffen. Zu „übersetzen“, im sprachlichen Medium verständlicher zu machen, ist ihm zufolge nicht nur und nicht allein die Bibel, sondern vor allem die Schrift der Natur.¹³ Es ist aus logozentrischer Perspektive nur schwer oder gar nicht auszumachen, woher das Menschenwort in einer absolut sinnlosen Welt selbst seinen „Sinn“ beziehen sollte. Kein Zufall, daß die Idee einer zeichenhaft verfaßten Wirklichkeit in der Sprachphilosophie eine wichtige Rolle spielt, insofern es dieser doch darum geht, die Möglichkeitsbedingungen menschlicher Sprache als sinnvoller Artikulation zu begründen. Neben Hamann wären hier in erster Linie Novalis und Wilhelm von Humboldt zu nennen. Doch schon in der frühen Neuzeit interferieren semiotische Naturkonzepte und Sprachspekulation. Für Lichtenberg selbst übrigens, der ja für die Leistungen und Unzulänglichkeiten der Sprache, für ihre Bedeutung als Kommunikations- und Erkenntnismedium einerseits wie für ihre verführerischen Suggestionen andererseits ein beträchtliches Sensorium besaß, ist die Frage nach der „Wahrheit“ von Namen und Zeichen durchaus noch virulent.

3. Das Weltschriftgleichnis und die Naturwissenschaft

Nicht nur mittelalterliche Theologen und romantische Dichter bekunden eine enge Affinität zum Weltschriftgleichnis, sondern auch einige Begründer der modernen Naturwissenschaft – Lichtenberg befindet sich hier also durchaus unter Kollegen. Bekannt ist Galileo Galileis Diktum, das Weltbuch sei in mathematischen Chiffren verfaßt.¹⁴ Eine Schlüsselrolle spielt daneben vor allem Francis Bacon, demzufolge die Welt eine Totalität von Signaturen darstellt. Bacon knüpft an die mittelalterliche Zwei-Bücher-Lehre an und begreift die Natur als der Bibel gleichgeordnete Offenbarung des göttlichen Autors. Die Lektüre der Dinge

erweist im übrigen die Erfüllbarkeit des in der Heiligen Schrift artikulierten göttlichen Willens, so daß Naturwissenschaft auch heilsgeschichtlich legitimiert ist: Sie lenkt nicht von der Transzendenz ab, sondern steht in deren Dienst.

„[...] for, saith our Saviour, You err, not knowing the Scriptures no the power of God; laying before us two books or volumes to study if we will be secured from error; first the Scriptures revealing the will of God, and then the creatures expressing his power; for that latter book will certify us that nothing which the first teacheth shall be thought impossible“.¹⁵

Der erkennende Mensch hätte dem „Diktat“ der Natur zu folgen und getreulich zu transkribieren, was in ihren Chiffren verfaßt ist. Die Gleichsetzung des Naturforschers mit einem braven Schreiber nach Diktat ist freilich schon bei Bacon nur *eine* mögliche Akzentuierung des wissenschaftlichen Verfahrens mit Natur; gegenläufig und doch kompatibel dazu verhält sich das Bild des inquisitorischen Kriminalisten, welcher die Natur zum Dialog zwingt, ihr ihre Geheimnisse fragend abnötigt und darüber ein Protokoll verfaßt. In jedem Fall ist der Naturforscher mehr als ein bloßer Kopist (denn Kopisten mögen ja etwas abschreiben, dessen Sinnhaftigkeit ihnen gar nicht bewußt ist), sondern er stellt Metatexte zu einer Urschrift her. Die Möglichkeit einer Transkription von Natur in menschliche Zeichen setzt Bacon voraus; Urschrift und Metatext sind Manifestationen des göttlichen Logos und unterscheiden sich nur im Hinblick auf den Grad der Vermittlung. Die Implikationen dieses Erkenntnismodells sind komplex und von großer Tragweite. So erscheint etwa die Tätigkeit des menschlichen Schreibers der göttlichen Schöpfungsarbeit zumindest vergleichbar; Natur und Texte von menschlicher Hand werden ja unter dem Aspekt ihrer Homologie gesehen. Aufgewertet werden dadurch mittelbar alle Artefakte, insofern sie Ausdruckscharakter besitzen, „Sinn“ vermitteln; wiederholt sich doch in ihrer Produktion der Schöpfungsprozeß selbst als intentionaler Akt. Daß Bacon den Naturforscher primär in der Rolle des Schreibenden sieht, hat auch wissenschaftspraktische Konsequenzen. Solche Anbindung des Erkenntnisprozesses an einen Schreibvorgang schafft die Voraussetzung dafür, daß die Beschreibbarkeit von Phänomenen zum Kriterium ihrer wissenschaftlichen Erkennbarkeit wird. Schon für Bacon ist Wissenschaft notwendig protokollarisch, ist die schriftliche Fixierung von Erfahrungsdaten Basis aller seriösen Forschung. Die „*experientia ordinata*“ gliedert sich in die Aufzeichnung und die Ausdeutung solcher Daten, in „*experientia literata*“ und „*interpretatio naturae*“ Letztlich ist es weniger der Naturtext selbst als dessen sinnerhaltende Transkription durch den Forscher, welche zum Substrat wissenschaftlicher Auslegung wird. Auch weist die Gleichsetzung wahrer Erkenntnis mit einer Transkription von Natur darauf hin, daß für Bacon Theorie und Praxis, Rezeption und Produktion im Erkenntnisprozeß eine Synthese eingehen; die Verfasser von Metatexten sind ja gleichfalls produktiv. Und unterscheidet sich ihre Arbeit wirklich so gravierend von der Schöpfung eines Urtextes? Erkennbares und Machbares erscheinen der neuzeitlichen Wissenschaft als letzt-

lich identisch; wer einen Funktionszusammenhang durchschauen und beschreiben kann, vermag ihn auch selbst herzustellen. Wer Natur transkribiert, müßte demzufolge prinzipiell dazu befähigt sein, den gelesenen Text fortzusetzen.¹⁶ Eine Ermächtigung des Menschen selbst zur „Autorschaft“ zeichnet sich hier zumindest ab (wobei das entstehende Buch nicht das der Natur, sondern das der Geschichte wäre). Immerhin impliziert die Weltschriftmetapher ja auch eine Analogisierung der göttlichen Schöpfung mit menschlichen Artefakten. Bacons Signaturenlehre steht in enger Korrelation zu seiner Konzeption der Sprache. Eigentlicher Gegenstand der Erkenntnis sind die Namen der Dinge – jene wahren Namen, in denen das Wesen des Benannten beschlossen liegt und mit deren Hilfe sie einst von Gott in die Wirklichkeit gerufen wurden. Ein taugliches Medium zur Offenbarung der Wahrheit ist die Menschensprache für Bacon, weil er an ihren Ursprung in jener paradiesischen Ursprache glaubt, an die Ableitung aller Wörter aus den Urnamen des Adamitischen Idioms. Wer die wahren Namen der Dinge ausspräche, würde den göttlichen Schöpfungsbefehl wiederholen und brächte – hier ist Bacon atavistischen Auffassungen verpflichtet – das Benannte in die Gewalt des Nennenden. Die Verlautbarung der lesbaren Signaturen wäre ein magischer Akt. Steht Bacon mit solcher Konzeption der wahren Namen als der Evokationen der Dinge selbst mit einem Bein durchaus noch auf vorwissenschaftlichem Terrain, so weist er doch mit seiner Hochschätzung der Benennung als solcher auch der modernen Naturwissenschaft ihren Weg; immerhin wird die Umsetzung der Erkenntnisgegenstände in menschliche Zeichensprachen zu deren konstitutiven Prinzipien gehören. Wie die sprachkritische Idolenlehre im negativen Sinne, so ist jedenfalls die Namenslehre Bacons im positiven Sinne Ausdruck seiner Überzeugung von der Macht der Wörter (eine Ambivalenz, wie sie auch Lichtenbergs Einstellung zur Sprache charakterisieren wird). Die Sinnimplikation des Naturschrifttopos wird später in den Hintergrund treten, und zwar zugunsten einer Betonung der Kohärenz von Natur – ihrer „Textur“ – sowie der Frage nach einer „Grammatik“ der einzelnen Gegenstandsbereiche. Bei Bacon spielt dagegen die Hypothese eines den Dingen eingeschriebenen Sinnes noch eine tragende Rolle. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts wird Hofmannsthals Lord Chandos darum gerade an Bacon seinen berühmten „Brief“ adressieren. Hier nun geht es um das problematische Selbstverständnis eines Schriftstellers, der die Erfahrung gemacht hat, daß das Wort den Dingen schlechthin inkommensurabel ist. Die Welt zerfällt vor den Augen dessen, der sie in seine Texte transkribieren will. Und wenn sie noch Zusammenhänge bildet, dann sind diese sprachfern und sprachlos. Die Dinge sind sowohl unlesbar als auch unbeschreiblich geworden.

Der Rückblick auf Bacon macht deutlich, daß es mit der Lesbarkeitsmetapher in der frühen Neuzeit (wie auch später) neben der Hypothese eines den Dingen eingeschriebenen göttlichen Sinnes auch bereits um die Frage nach einer Beschreiblichkeit der Erfahrungswelt geht: Diese erscheint gewährleistet, wenn „Natur“ und ihr schriftliches Protokoll nach dem Muster von Originaltext und Übersetzung gedacht werden. Unterstellt wird mit jener Metapher – zum Teil

noch Jahrhunderte nach Bacon – eine Homologie von Natur und Sprache; die Erscheinungswelt folgt demnach dem Modell eines geordneten Zeichen- und Verweisungszusammenhangs. Die Nachwirkungen dieser Prämisse zeigen sich sogar in der Konzeption eines genetischen „Codes“, insofern auch hier natürliche Funktionszusammenhänge mit Prozessen menschlicher Kommunikation analogisiert werden. Lichtenberg variiert Bacons Diktat-Metapher übrigens auf charakteristische Weise, und zwar im Bild von Adepten, welche den Mitteilungen der Natur weniger Aufmerksamkeit schenken als dem Gerede ihrer Artgenossen, den Derivattexten mehr als dem Urtext:

„Wenn man die Natur als Lehrerin, und die armen Menschen als Zuhörer betrachtet, so ist man geneigt, einer ganz sonderbaren Idee vom menschlichen Geschlechte Raum zu geben. Wir sitzen allesamt in einem Collegio, haben die Prinzipien, die nötig sind, es zu verstehen und zu fassen, horchen aber immer mehr auf die Plaudereien unserer Mitschüler, als auf den Vortrag der Lehrerin. Oder wenn ja einer neben uns etwas nachschreibt, so *spicken* wir von ihm, stehlen, was er selbst vielleicht undeutlich hörte, und vermehren es mit unsern eigenen orthographischen und Meinungsfehlern“ (K 70).

Die mittelalterliche, noch für Galilei und Bacon überzeugende Ausgangsmetapher von der Welt als einem Buch ist im übrigen symptomatisch für eine Kultur des Buches; die Faszination durch Geschriebenes, das Bewußtsein, in einer vorwiegend von Schriften bedingten und getragenen Tradition zu leben, schaffen wohl erst die Voraussetzung dafür, daß die Welt *sub specie libri* gesehen werden kann. Es ist kein Zufall, daß es neben der christlichen die jüdische Kultur ist, welche dem Topos von der Schriftlichkeit der Welt vielfältige Aspekte abgewinnt, kein Zufall auch, daß es bis ins 20. Jahrhundert hinein vor allem Dichter (und Theologen) sind, die jenen Topos schätzen und variieren. Mit einem unmittelbaren Zugang zur Natur hat deren Betrachtung als „Buch“ nichts zu tun. Wörtlich genommen, ist unsere Metapher vor allem prägnanter Ausdruck logozentristischer Metaphysik (also einer Metaphysik des schöpferischen Wortes) – daher rührt ja auch ihre Beliebtheit bei patristischen Theologen. „Sprechende“ und „lesbare“ Naturzeichen stehen für die akustische und die visuelle Akzentuierung ein und derselben Grundidee. Insofern provoziert jeder spätere – auch der Lichtenbergsche – Rekurs auf den Gedanken einer „lesbaren“ Welt und einer „sprechenden“ Natur die Frage, ob dabei wirklich noch an eine Homologie von Welt und „Wort“ (bzw. einem anderen künstlichen Zeichensystem als der Wortsprache) geglaubt wird. Scheinbar leichte Verschiebungen im Sinnhorizont unserer Metapher können epochale Verschiebungen in der Geschichte des Denkens signalisieren. Lichtenbergs Position im Koordinatensystem der Denkansätze ist nicht eindeutig auszumachen, was sich etwa an seiner ambivalenten, wenn auch grundsätzlich distanzierten Einstellung zu Jakob Böhme als einem der wichtigsten Vertreter der Natursprachenlehre illustrieren läßt. Er teilt die Vorbehalte des aufgeklärten Zeitalters gegen die naturmystischen Spekulationen Böhmes und

möchte doch die Böhmesche Lehre nicht einfach als anachronistisch ignorieren.¹⁷ So stellt er einen auf den ersten Blick verblüffenden Zusammenhang zwischen der Natursprachenlehre und der Leibnizschen Idee einer Universalcharakteristik und eines Alphabetum cogitationum humanarum her; Natursprachenlehre (und Kabbalistik!) erscheinen ihm als Irrwege, welche aber einer der Leibnizschen analogen Leitidee verpflichtet waren (vgl. A 12). Das verbindende und die genannten Denkansätze tragende Gedankenmotiv ist natürlich wiederum das einer möglichen oder faktischen Homologie zwischen menschlichen Zeichen und der Totalität der Erkenntnisgegenstände. Böhmes Schriften mögen unsinnig sein; entscheidend ist für Lichtenberg aber jene – wenngleich in mancherlei Unfug verkleidete – gedankliche Substanz, welche den Leser selbst zum Weiterdenken motivieren kann. Das, was ein Buch besagt und lehrt, ist – und dies wird im Hinblick auf Lichtenbergs Akzentuierungen der Weltschriftmetapher auch in anderer Hinsicht noch signifikant sein – letztlich eine Funktion der Intelligenz des Lesers. Wie bekanntlich der hohle Klang beim Zusammenstoß von Buch und Kopf gelegentlich eher auf eine Hohlheit des Kopfes schließen läßt, so wird umgekehrt ein aktiver und einfallsreicher Leser versuchen, auch unsinnigen Textsubstraten Bedeutung abzugewinnen. Daß diese Deutungsbestrebungen dann zu letztlich eigenmächtigen Sinnprojektionen des Lesers und zum Weiterdenken, weniger aber zur Entdeckung eines vom Buch tatsächlich vermittelten „Sinnes“ führen, sieht Lichtenberg durchaus positiv. „Wenn man unverständlichen nonsensicalischen Dingen eine vernünftige Deutung geben will, so gerät man öfters auf gute Gedanken, auf diese Art kann Jacob Böhms Buch manchem so nützlich sein, als das Buch der Natur“ (D 159). Mag nun schon die Behauptung verblüffen, auch Unsinniges und Unverständliches könne ein nutzbringender Gegenstand der Lektüre sein, so gilt dies noch mehr für den in Zusammenhang damit angestellten Vergleich von Böhmes Buch mit dem Naturbuch. Nimmt man diesen Vergleich beim Wort, so wäre also auch Natur ein „Text“, freilich ein unverständlicher und sinnloser, dessen Legitimation keineswegs darin bestünde, Sinnvolles mitzuteilen, sondern darin, seinen Lesern Anstöße zu „guten Gedanken“ zu geben. Mit den Naturerscheinungen wäre ein an sich „nonsensicalisches“ Zeichensubstrat gegeben, dessen Botschaft das Produkt seiner „Rezeption“ – also des Erfahrungsprozesses selbst – wäre. Die „guten Gedanken“ erscheinen hier als die Frucht einer reflektiert-hermeneutischen Einstellung zur Erfahrungswelt, einer an sich falschen, aber fruchtbaren Hypothese. Alle vorgeblichen Metatexte zum Natur-„Buch“ (wie etwa Böhmes Schriften) wären dann durch eine analoge Funktion legitimiert: als an sich sinnloses Substrat aktive Sinnentwürfe herauszufordern.

4. Funktionen der Lesemetapher bei Lichtenberg

4.1. *Ambivalenzen des Lesbarkeitskonzepts*

Diverse Rekurse Lichtenbergs auf das Konzept einer sprachhaft verfaßten Natur sind ausdrücklich als Vergleiche ausgewiesen, stehen also gleichsam im Zeichen

des „Als-ob“: Natürliche Gegebenheiten können mit Elementen oder Prozessen zwischenmenschlicher Kommunikation verglichen werden. „Die elastischen Kräfte der Körper sind die Dolmetscher wodurch sie so zu sagen mit uns sprechen“ (A 8). Was bei Lichtenberg noch „so zu sagen“ gilt, wird wenig später bei Novalis zum Kernstück seiner Naturlehre: Die physikalischen Prozesse erscheinen einem der „Lehrlinge“, dessen Meinung in enger Korrespondenz zu Novalis' wissenschaftlichen Notizen steht, als Schriftfiguren. Und wer diese verstünde, vermöchte sich der Natur so bemächtigen, daß er selbst in ihrem Geiste weiter-schriebe.

„Hätte man [...] nur erst einige Bewegungen, als Buchstaben der Natur, herausgebracht, so würde das Dechiffriren immer leichter von statten gehen, und die Macht über die Gedankenerzeugung und Bewegung den Beobachter in Stand setzen, auch ohne vorhergegangenen wirklichen Eindruck, Naturgedanken hervorzubringen und Naturcompositionen zu entwerfen, und dann wäre der Endzweck erreicht“.¹⁸

Das Motiv, die Natur-„Sprache“ zu erlernen, um Natur zu beherrschen, ist auch hier unüberhörbar. Sowohl Konvergenzen als auch gravierende Unterschiede zwischen Lichtenbergs Experimentalphysik und dem Magischen Idealismus deuten sich in der Gegenüberstellung der beiden zitierten Passagen an. Ausgehend von einer Analogie zwischen Natur und Sprache, mag es jedenfalls schon für Lichtenberg naheliegend erscheinen, die Philologie zum Vorbild für die Naturwissenschaften zu erklären. Dies umso mehr, als gerade zu Lichtenbergs Zeit und in seiner Göttinger Umgebung die philologischen Wissenschaften einen Fortschritt in ihrer Methodik und eine Steigerung ihrer Effizienz verzeichnen konnten, welche den Gedanken einer Vorreiterschaft der Philologie in der Entwicklung der Wissenschaften noch plausibler machte. Neben Johann David Michaelis war es vor allem Christian Gottlob Heyne gewesen, der eine Revision philologischer Verfahrensweisen bewirkt und damit in Lichtenbergs Sicht die Philologie von einer Spezialdisziplin zu einer tragenden Säule der Humanwissenschaften gemacht hatte. „Man kann die Natur erklären so wie Minellius den Virgil, aber auch wie Heyne. Mit einem kleinlichen Blick, der sich nicht über die Grammatik hinaus erstreckt, aber auch mit dem großen, der das ganze Altertum, und die menschliche Natur umfaßt“ (J 1758). Diese Bemerkung könnte ephemer erscheinen, würde hier nicht antizipiert, was Schelling in seinen „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums“ dann explizit formuliert: das Programm einer Orientierung aller Wissenschaften am Paradigma der Philologie. Auch Schelling empfiehlt den Naturforschern einen zeitgenössischen Philologen, Friedrich August Wolf, als Leitbild.

„Eben derjenige, der die Natur bloß auf dem empirischen Wege erforschen will, bedarf gleichsam am meisten Sprach-Kenntnis von ihr, um die für ihn ausgestorbene Rede zu verstehen. Im höheren Sinn der Philologie ist dasselbe wahr. [...] Jedes Mineral ist ein wahres philologisches Problem. In der Geolo-

gie wird der Wolf noch erwartet, der die Erde ebenso wie den Homer zerlegt und ihre Zusammensetzung zeigt“ („Vorlesungen über die Methode“ 41).

Fundament dieser Beförderung der Philologie zum Paradigma ist die eindeutig affirmative Einstellung Schellings zur Weltchriftmetapher, wobei auch hier die produktive Leistung des Lesers betont wird.

„Es ist unmittelbare Bildung des Sinns, aus einer für uns erstorbenen Rede den lebendigen Geist zu erkennen, und es findet darin kein anderes Verhältnis statt, als welches auch der Naturforscher zu der Natur hat. Die Natur ist für uns ein uralter Autor, der in Hieroglyphen geschrieben hat, wie der Künstler bei Goethe sagt“ („Vorlesungen über die Methode“ 40).

So groß auch der Abstand zwischen Lichtenbergs Experimentalphysik und Schellings naturphilosophischer Spekulation sein mag: in jenem „für uns“, das dem Weltchriftkonzept hinzugefügt wird, liegt ein wichtiges Bindeglied. Wenn sich Schelling zitatweise auf Goethe beruft, so verbirgt sich dahinter wohl die Einsicht, daß die Rede vom Naturbuch vor allem ein Prärogativ der Dichtung ist, während ein anderer als der Dichter kaum ohne jenes „Als-ob“, ohne jenes „Für-uns“ von der Schriftlichkeit der Natur sprechen kann. Maßgeblicher noch als für den Romantiker Schelling war für die Aufklärung die Differenz zwischen poetisch-literarischem und wissenschaftlich-empirischem Diskurs (die Romantik ist hier ja eher um eine synthetisierende Betrachtung bemüht). Und so überrascht es nicht, wenn Lichtenberg selbst *als Physiker* die Natur nur „so zu sagen“ sprechen läßt, während er *als Verfasser eines poetischen Textes* mit einer gewissen Unbefangenheit auf den alten Topos rekurriert. In „Amintors Morgen-Andacht“ stimmt das Ich in jenes ‚stille Dankgebet‘ ein, „das Dir [gemeint ist der die Welt lenkende göttliche „Geist“] alle Kreatur darbringt, jedes mit seinem Gefühl und in seiner Sprache nach seiner Art, zu Tausenden, wie ich in der meinigen [...]“ (SB 3, 76).¹⁹ Auf den ersten Blick scheint jene Berufung Schellings auf ein dichterisches Wort als Bekräftigung des Lesbarkeitskonzepts ebenso wie Lichtenbergs „so zu sagen“ ein Signal der Distanzierung von diesem Konzept selbst zu sein; ist nicht Dichtung charakterisiert durch ein uneigentliches, absichtsvoll gleichnishaftes Sprechen? Aber solche Relativierung geht – und dies nicht erst bei der Betrachtung romantischer Texte – an der Intention und Bedeutung poetischer Sprache vorbei; sucht diese doch Betrachtungsweisen von Wirklichkeit zu erschließen, die einem falschen, weil kurzsichtigen Konzept „adäquater“ wissenschaftlich-empirischer Erkenntnis programmatisch entgegengesetzt sind. Gerade die Rückkehr zu traditionsreichen (und damit gewiß immer auch traditionsbelasteten) Topoi kann nun im Zeichen des Versuchs stehen, verfestigte Wahrnehmungs- und Erfahrungsmuster aufzubrechen. Was den Lesbarkeitstopos besonders dazu qualifiziert, ist seine Kompatibilität mit hermeneutischen Erkenntnismodellen. Hermeneutik, für die philologischen Wissenschaften am offenkundigsten konstitutiv, stellt nämlich insbesondere die fragwürdige Differenzierung zwischen Produktivität und Rezeptivität immer wieder in Frage: Der Leser ist

nicht nur passive, sondern aktive, ja konstruktive Instanz. Die Beförderung der Philologie zum Erkenntnis-Paradigma steht insofern in enger Interferenz zum transzendentalphilosophischen Denkansatz. Begreift diese doch das Subjekt der Erfahrung selbst gleichfalls als eine Instanz, deren Produktivität die Gegenstände der Erfahrung allererst als solche konstituiert (vgl. dazu auch Abschnitt 4.4.).

Lichtenberg mag als Wegbereiter jener Akzentuierungen gelten, welche die romantische Literatur und Philosophie dem Lesbarkeitskonzept geben wird, wenn gleich seine Varianten des alten Topos insgesamt kein homogenes Bild ergeben. Übrigens sieht er den Menschen nicht nur in der Rolle des aktiven Weltlesers, sondern gelegentlich auch in der eines bloßen Vollzugsorgans fremder Sinnentwürfe – also als Akteur in einem fremden „Text“ der Geschichte. Wie Friedrich Ohly gezeigt hat, ist die Verwandlung des einstigen Welt-Lesers in eine bloße „Letter“, welche kein profundes Verständnis für ihren „Kontext“ besitzt, eine der Modifikationen, welche gerade das späte 18. Jahrhundert dem alten Gleichnis gibt.²⁰ Die Akzentuierung des Weltbuchs als ein universaler Kontext, in dem der Mensch die untergeordnete Funktion eines Zeichens unter anderen hat und kaum darauf hoffen kann, als Leser den Sinn der göttlichen Botschaft zu erfassen, steht natürlich in unauflöslicher Spannung zu einer Sichtweise, die dem menschlichen Subjekt nach und nach sogar die Autorschaft am „Text“ der Dinge zugesteht. Daß beide Denkansätze seit dem späten 18. Jahrhundert nebeneinander stehen, beweist die flexible Aus- und Umdeutbarkeit unserer Grundmetapher. Herder jedenfalls deutet den Menschen als kleines Zeichen im Welttext, als „kleines Komma oder Strichlein im Buche aller Welten“, ähnlich wie zuvor schon Brockes.²¹ Eine Notiz Lichtenbergs ist diesem Gedanken vom Menschen als einem Zeichen ohne Selbst-Verständnis kompatibel: „So wie ein Taubstummer lesen und Sprache lernt, so können wir auch Dinge tun deren Umfang wir nicht kennen, und Absichten erfüllen, die wir nicht wissen. Er spricht für einen Sinn, den er selbst nicht hat“ (F 373). Demnach wäre der Handelnde gegenüber einem ihm vorgeschriebenen Szenario der Geschichte durchaus entmächtigt, Organ eines fremden Willens, einsichtsloses Sprachrohr einer ihm übergeordneten Macht – eine von der romantischen Literatur vielfach durchgespielte Idee. Von blinden Akteuren in den Szenarien einer fremden und rätselhaften Instanz werden Jahrzehnte später die Texte E.T.A. Hoffmanns erzählen. Auch mag die Erinnerung an Novalis naheliegen, demzufolge die Wege der Menschen eine rätselhafte Chiffreschrift bilden, deren Sinn sie ahnen, aber nicht erfassen können.²² Die Frage nach dem Ursprung des unterstellten „Sinnes“, als dessen Medium die handelnden Menschen – gleichsam die Lettern im Buch der Geschichte – hier auftreten, stellt sich damit allerdings umso dringlicher. „Das Bilder-Buch der Welt“: so lautet eine lakonische und vieldeutige Notiz aus Lichtenbergs Sudelbüchern (J 702): ist sie scherzhafte Anspielung auf die „Kindlichkeit“ derer, die in diesem Weltbuch zu blättern pflegen? Liegt tiefere Absicht darin, daß von einem „Bilder“- und nicht von einem geschriebenen Buch die Rede ist? Aber auch Bilderbücher wollen ja belehren und dienen dem Zweck der Kommunikation. Jenes Welt-

Bilder-Buch wirft jedenfalls tiefergehende Fragen auf als sein Gegenstück, der „Orbis pictus“ des Amos Comenius, dessen Titel übrigens die Analogie von „Welt“ und „Buch“ aus entgegengesetzter Blickrichtung bekräftigt. Aufmerksamkeit verdient gerade im Kontext der Lesbarkeitsmetaphorik zweifellos auch Lichtenbergs Skeptizismus gegenüber einer anthropomorphen Idee des Schöpfers und einer (im Grunde stets teleologischen) Deutung der Natur als intentionales Konstrukt. Natur und Artefakte sind einander eben nicht ohne weiteres gleichzusetzen – was für Lichtenberg unter anderem besagt, daß Artefakte ihre eigene Dignität besitzen und nicht gegenüber den natürlichen Wesenheiten und Funktionszusammenhängen abgewertet werden sollten.

„In die gewöhnliche Betrachtungen der Menschen über das Wesen, das die Welt hervorgebracht hat, mischt sich doch offenbar eine große Menge von frommem unphilosophischem Unsinn. Der Ausruf was muß das für ein Wesen sein, das das alles gemacht hat! ist doch nicht viel besser als der was mag das für ein Bergwerk sein, in welchem der Mond ist gefunden worden. Denn erstlich wäre doch erst einmal zu fragen ob die Welt gemacht worden ist, und zweitens ob das Wesen, das sie gemacht hat, im Stand wäre eine Repetier-Uhr aus Messing zu machen. [...] Ich glaube nicht, das kann nur der Mensch und ein vollkommener Mensch würde sich noch allerlei Griffe dabei ersinnen aber wenn unsere Welt je gemacht worden, so hat sie ein Wesen gemacht das nicht auf der Skale der Menschheit liegt, so wenig als der Walfisch zum Lerchen-Geschlecht [gehört]. Ich kann daher mich nicht genug wundern, wenn berühmte Männer sagen in einem Fliegenflügel stecke mehr Weisheit als in der künstlichsten Uhr. Der Satz besagt weiter nichts, als auf dem Wege auf welchem die Uhren gemacht werden kann einer keine Mückenflügel, aber so wie die Mückenflügel gemacht werden kann man auch keine Repetier-Uhren machen“ (J 1856).

Eine schlichte Analogisierung von göttlichem „Autor“ und menschlichem Schreiber fiel demnach doch wohl gleichfalls in den Bereich des frommen Unsinn. Gerade daher ist, wo auch immer bei Lichtenberg auf die „Schrift“ der Natur angespielt oder der Ausgangstopos modifiziert wird, kritisch nach dessen Funktion und dessen expliziter oder impliziter Einbettung in gedankliche Zusammenhänge zu fragen.

4.2. Die Konkurrenz zwischen Büchern und Erfahrungs-„Text“

Eine Funktion der Weltbuchmetapher, auf welche Hans Blumenberg aufmerksam gemacht hat, läßt sich auch bei Lichtenberg belegen: Es geht um die Konkurrenz zwischen Weltbuch und Bücherwelt, um die polemische Distanzierung von bloßer Büchergelehrsamkeit.²³ Ganz im Geiste des Empirismus, der ja nachdrücklich zum Studium des Naturbuches aufgerufen hatte, plädiert auch Lichtenberg dafür, das Welt-Buch zu konsultieren und es im Zweifelsfall der Bücherwelt

vorzuziehen, die sich zu jenem derivativ verhält. Nicht nur der gute Naturwissenschaftler, sondern auch der wahre Dichter studiert das Buch der Natur (wie Ohly zeigt, handelt es sich bei dieser Idee um eine dem 18. Jahrhundert geläufigen poetologischen Topos).²⁴ Von jenen Derivattexten geht nun insofern eine problematische Verlockung aus, als sie für den Leser zu Substituten des Originals werden können. Die Inklinatio[n], Natur nicht direkt, sondern gleichsam aus zweiter Hand zu lesen, kritisiert Lichtenberg an Goethes Romanfigur Werther:

„Anstatt einen Helden immer in *seinem* Homer lesen zu lassen, wollte ich ihn lieber in das Buch sehen lassen, aus dem Homer selbst lernte; das wir ganz ohne Varianten, ohne Dialekte vor uns haben. Es ist von diesen tiefen Kennern des Geschmacks gar nicht schön, daß sie eine Kopie studieren, während sie das Original vor sich haben“ (G 5).²⁵

Hinter solchen Mißgriffen des Lesers Werther steckt mehr als bloße Affektion des humanistisch Gebildeten: Sie sind vielmehr Indizien für eine verhängnisvolle Neigung des Unerfahrenen und Weltunkundigen, seine Kenntnisse über die Welt aus Büchern zu beziehen. Die Konsequenz solcher Fixierung auf literarisch vermittelte Empfindungs- und Erfahrungsmuster wäre letztlich ein Leben aus zweiter Hand. Gerade das 18. Jahrhundert, geprägt durch allgemeine Alphabetisierung und drastisch gesteigerten Bücher-Konsum, ist sich der Problematik dieses Nebenaspekts literarischer Bildung durchaus bewußt. Die schöne Literatur insbesondere verführt dazu, Geschriebenes anstelle der Natur selbst zu konsultieren, die Rede der Natur also gleichsam nur in Übersetzungen zur Kenntnis zu nehmen. Dabei stehen die alten Autoren der Natursprache immerhin noch näher als die modernen (die Erinnerung an Schillers Differenzierung zwischen naiver und sentimentalischer Dichtung mag hier nicht ganz abwegig sein).

„Die Sprache der alten Dichter ist die Sprache der Natur schon in eine menschliche übersetzt, unsere Neuern sprechen die Sprache der Dichter unabhängig von Empfindung, das heißt eine verrückte, was sie sagen hat scheinbaren Zusammenhang und ist oft zufälliger Weise richtig. Die Ursache ist, sie bilden sich nicht durch Beobachtung sondern durch Lesen, und man kann ja nicht verstehen wovon man keinen Begriff hat“ (E 257).

Bücher haben außerdem – diese Einsicht verbindet sich mit Lichtenbergs Plädoyer für das Weltbuch als eigentliches Original aller Bücherwelten – die verhängnisvolle Tendenz, weitere Bücher anzuregen und sich gleichsam zu vervielfachen, wobei das ihnen einst zugrundeliegende Erfahrungssubstrat sich allmählich verdünnt. Unübersehbar sind sowohl die Leidenschaft des kreativen Aphoristikers für Geschriebenes und für das Schreiben als auch seine vielfältigen Vorbehalte gegenüber jener Buchkultur, der er sich selbst zugehörig wußte.²⁶ Lese- und Schreiarbeit werden als Verführungen zum restlosen Eintauchen in eine Welt der Schrift einerseits immer wieder verdächtigt; andererseits würdigt Lichtenberg die Buchstaben als authentisches und gegenüber der Zeit resistentes Medium

intelligenter menschlicher Selbstbekundung ausdrücklich (vgl. H 130), und er nennt Besinnung und Denken nicht zufällig ein „Nachschlagen“ (E 317). Allerdings gehört das Buch einer „künstlichen“ Welt zu (ja es konstituiert selbst solch eine künstliche Welt), welche zur natürlichen Wirklichkeit in einem problematischen Spannungsbezug steht. Auch das natürliche Empfinden bleibt von der Herrschaft des Buches nicht unbetroffen. Fühlt und empfindet nicht der zeitgenössische Leser oft nach Maßgabe seine Leseerfahrungen? Und verkehrt sich nicht gerade dabei das Verhältnis vor Ur- und Abschrift?

„Das Studium des Homers und des Ossians, oder wie man jetzt wenn man ein Buch daraus übersetzen kann sich präskribierend ausdrückt, seinen Homer und seinen Ossian studieren, machts wahrlich nicht aus. Studiert euch selbst erst, mögt ich sagen, das ist, lernt euer Gefühl entwickeln und den augenblicklichen Wink desselben figieren und Buch darüber halten, laßt euch euer Ich nicht stehlen, das euch Gott gegeben hat, nichts vordenken und nichts vormein [...] Die Natur steht euch allen offen mehr als irgend ein Buch wozu ihr die Sprache 25 Jahr getrieben habt. Ihr seids selbst. [...] Das wird euch [...] Homer und Ossian verstehn lernen“ (F 734).

Mit Nachdruck beklagt Lichtenberg auch das Joch, das Bücher der Vernunft auferlegen können (vgl. H 148), und gleichwohl heißt es an anderer Stelle, die Buchdruckerkunst sei „doch fürwahr eine Art von Messias unter den Erfindungen“ (L 667). Gerhard Neumann hat deutlich gemacht, warum Lichtenbergs Einstellung zum Buch ambivalent ist: Die manchmal dialogisch-vermittelnde, manchmal polemische Spannung zwischen „Büchern“ und Welt-„Buch“ deckt sich für ihn mit der zwischen einer „künstlichen“ Welt der Begriffe und Begriffsordnungen einerseits, der jeweils individuellen und besonderen Erfahrung andererseits. Welt-Buch und Menschenbücher stoßen notwendig zusammen. Eigene Beobachtung und Selbstdenken hier, vermitteltes Wissen und allgemeine Lehren dort: Dies sind die antagonistischen Komponenten des Erkenntnisprozesses, deren Zusammenwirken aber erst einen Fortschritt möglich macht.²⁷ Abgelehnt werden letztlich nur solche Bücher, die den Weg der Erfahrung verstellen oder beeinträchtigen, während jene, die zur komplementären Erfahrung und zum Selbstdenken ermutigen, wertvolle, ja unverzichtbare Medien der Erkenntnis (und zwar nicht nur im Hinblick auf das „Bücherwissen“) sind.²⁸ Über einen Gelehrten, der seine Bücher nicht als Surrogate der natürlichen Wirklichkeit unterschiebt, letztere nicht einem äußeren Ordnungssystem der Begriffe und Thesen unterwirft, sondern mittels seiner Schriften die Dinge selbst „lesbar“ zu machen sucht, mag dann sogar gesagt werden, er habe den Text der Welt erweitert und bereichert. „Wenn es verstattet ist, große Dinge mit kleinen zu vergleichen, so kann man sagen: *Copernicus* hat uns eine verbesserte Ausgabe des Weltsystems geliefert, und Hr. *Herschel* eine vermehrte“.²⁹

4.3. Kritische Reflexionen über physiognomische „Lektüren“

Eine beträchtliche Zahl von Schriftmetaphern Lichtenbergs steht im Kontext seiner Auseinandersetzung mit der Physiognomik, welche im späten 18. Jahrhundert, vertreten insbesondere durch Johann Kaspar Lavater, Anspruch auf den Status einer wissenschaftlichen Disziplin erhob. Nun bestand einerseits (was etwa Blumenberg betont) zwischen rationalistischer Wissenschaft und dem Programm einer Welt-,Lektüre‘ ein deutlicher Spannungsbezug, denn vor der zur obersten Richterin ernannten Vernunft hatten die in der Weltschriftmetapher implizierten Sinnansprüche des Welt-,Lesers‘ keinen Bestand.³⁰ Andererseits suchen gerade Rationalisten wie Meier und Lambert die Erscheinungswelt als ein universales Zeichensystem zu begreifen; vor allem Meier deklariert die Semiologie zur Grundlagenwissenschaft.³¹ Die Signifikate jener „natürlichen Zeichen“ freilich, als welche die Erscheinungen dabei begriffen werden, sind nicht transzendenter Natur; die Naturphänomene selbst stehen vielmehr in einem wechselseitigen Verweisungszusammenhang, so daß eines jeweils über andere „lesbar“ wird. Was sich dem Natur-Entzifferer erschließt, sind also nicht göttliche Offenbarungen, sondern eine Grammatik der Immanenz, in der Kausalität und Analogie die tragenden Rollen spielen. Daß sich rationalistische Naturerkenntnis trotz jener Vorbehalte gegenüber allen Sinnimplikationen als Semiose eines Zeichensystems Natur begreifen konnte, dürfte zum einen daran liegen, daß sich mit der Vorstellung eines „Kontextes“ aus Zeichen hier primär die Konnotation eines Zusammenhangs verknüpfte. Zum anderen sind natürliche „Kontexte“ eben leicht als übertragbar in die Zeichensprachen der erkennenden Subjekte zu denken. Meiers Semiologie akzentuiert die möglichen Analogien zwischen den Bezeichnungsformen der Natur und des Menschen (er fordert, genauer gesagt, zu einer Optimierung der menschlichen Zeichensprachen nach dem Vorbild der „natürlichen Zeichen“ auf); maßgebliche Gesichtspunkte sind dabei, ganz rationalistisch, Effizienz und Ökonomie.

Das Programm einer „Entzifferung“ der Naturzeichen assimilierte sich im 18. Jahrhundert jedoch mindestens ebenso gut einer nachrationalistischen Naturauffassung, wie sie neben Herder und Hamann etwa Lavater repräsentiert. Mit dessen Physiognomik geht es zwar einerseits durchaus auch um semiologische Verknüpfungen auf der Ebene der Immanenz, andererseits aber vor allem darum, Physisches als Zeichen für Intelligibles zu begreifen – für seelische Dispositionen, für den im physischen Medium sich ‚ausdrückenden‘ Charakter. Bei Gesichtern liegt es wohl unter allen Naturerscheinungen am nächsten, ihnen Ausdruckscharakter zuzuschreiben.³² Doch Lavater spricht auch von einer „Physiognomie“ der übrigen Naturerscheinungen, wobei er ‚physiognomischen‘ Ausdruckswert und Sprachhaftigkeit gleichsetzt.³³ Die Organisation der Erscheinungswelt beruht auf einem universalen ‚Alphabet‘ und einer universalen Grammatik („Fragmente“ 285); der Mensch aber ist als Gottes Ebenbild zugleich das „lebendigste“ und das „sprechendste“ Wesen in der Schöpfung („Fragmente“ 7, vgl. 105. 164).

So gilt es, „durch das Aeußerliche eines Menschen sein Inneres zu erkennen; das, was nicht unmittelbar in die Sinne fällt, vermittelt irgend eines natürlichen Ausdruckes wahrzunehmen“ („Fragmente“ 21). Vorauszusetzen wäre dabei eine allgemeine und nachvollziehbare Korrespondenz zwischen Äußerem und Innerem; diese ist laut Lavater konstitutiv für jegliche „Ordnung und Verknüpfung der Dinge“ durch den Schöpfer („Fragmente“ 25. 34). Lavater selbst legt Wert auf die Vereinbarkeit seiner Lehre mit dem rationalistischen Wissenschaftskonzept und verweist ausdrücklich auf Baumgartens Programm einer „Scientia Signorum“ („Fragmente“ 10). Dies überrascht insofern wenig, als für Lavater die Wissenschaft der Physiognomik letztlich um eine Erschließung von Ursachen aus Wirkungen bemüht ist („Fragmente“ 23). Die eingestandene Unvollständigkeit seiner Ergebnisse beeinträchtigt seinen grundsätzlichen Lese-Optimismus nicht. Wie etwa auch bei Barthold Heinrich Brockes verbindet sich bei Lavater Natur-„Lektüre“ aufs engste mit einer physiko-theologischen Grundhaltung.

„Ich verspreche nicht [...] das tausendbuchstäbige Alphabeth zur Entziefierung der unwillkürlichen Natursprache im Antlitze, und dem ganzen Aeußerlichen des Menschen, oder auch nur der Schönheiten und Vollkommenheiten des menschlichen Gesichtes zu liefern; aber doch einige Buchstaben dieses göttlichen Alphabeths so leserlich vorzuzeichnen, daß jedes gesunde Auge dieselbe wird finden und erkennen können, wo sie ihm wieder vorkommen“.³⁴

Lichtenbergs Einwände gegen Lavaters Lehre gelten letztlich nicht primär deren Verstiegenheiten und Abseitigkeiten im Detail, sondern dem optimistischen Konzept einer Natur, welche dem Menschen gegenüber zumindest prinzipiell zur erschöpfenden Selbstmitteilung bereit wäre. Die Physiognomik ist nur Paradigma, nur Anlaß zu der fundamentaleren Frage, ob und mit welcher Verbindlichkeit Naturerscheinungen als ausdruckschaft gelten dürfen, ob sie tatsächlich erkennbare „Kontexte“ bilden – oder ob umgekehrt Sinn-Projektionen des Betrachters bei der „Deutung“ von Natur die maßgebliche Rolle spielen. „Wir urteilen stündlich aus dem Gesicht und irren stündlich“ (SB 3, 283), so ein knappes Urteil über die Physiognomik, das mit der Unzuverlässigkeit natürlicher „Zeichen“ begründet wird.³⁵ Sowohl die Inklinaton der Menschen, physiognomische Phänomene in Analogie zu sprachlichen zu sehen, als auch die (selbst-)ironische Distanz gegenüber einer solchen Betrachtungsweise kommen dort zum Ausdruck, wo Lichtenberg die Physiognomie als Linguistik (als Morphologie, Phonologie oder Etymologie) oder als eine andere Art von Buchstabenkunde umschreibt.³⁶ Aber wie verbindlich sind die Beziehungen der von den Physiognomen erfaßten Morpheme zu innerseelischen Signifikaten? Anders als die Physiognomik, welche die angeborenen Gesichtszüge dechiffrieren will, hat es die Pathognomik (also die Lehre vom erworbenen und habituellen Gesichtsausdruck) nun in Lichtenbergs Sicht insofern mit einer natürlichen „Sprache“ zu tun, als hier die Relationen zwischen Zeichen und Bezeichnetem relativ verlässlichen Regeln unterliegen. Charakterzüge sind genau dann aus dem Gesicht ablesbar, wenn sie sich diesem als wirkende

Kräfte aufgeprägt haben, und Lichtenberg glaubt an die allgemeine, intuitive Verständlichkeit der einschlägigen Zeichen.³⁷ Allerdings bewegen sich pathognomische Interpretationen, insofern sie ja aus natürlichen Phänomenen auf natürliche Kräfte schließen, stets auf der Ebene natürlicher, also immanenter Verweisungszusammenhänge – anders als der Physiognom, welcher, die angeborenen Konfigurationen des Gesichts für Zeichen haltend, implizit eine transzendente Instanz hypostasiert, die diesen Bezeichnungszusammenhang gestiftet haben soll. Die Allgemeinverständlichkeit pathognomischer Zeichen (welche ja Ausdruckszeichen des Menschen, wenngleich unwillkürliche, und nicht etwa Zeichen Gottes sind) bezeugt sich für Lichtenberg in einer großen Zahl einschlägiger sprachlicher Wendungen (SB 3, 278). Wortsprache und Malerei sind gleichsam Transkriptionen jener natürlichen Zeichen im Medium artifizierlicher Bezeichnung (vgl. F 1137). Wer hingegen aus Physischem Seelisches entziffern wollte, ohne deren Zusammenhang auf das Wirken natürlicher Kräfte zurückzuführen, ignorierte letztlich den unüberbrückbaren Abgrund zwischen zwei Welten. In Lichtenbergs Protest dagegen macht sich nicht zuletzt eine dualistische Ontologie geltend, wie sie Platonisten, christlichen Theologen, aber auch Cartesianer vertreten hatten.³⁸ Zwischen dem intelligiblen Innern des Menschen und der äußeren Erscheinungswelt bestehen, anders als zwischen den einzelnen natürlichen Wesenheiten und Erscheinungen, keine eindeutig-determinierenden kausalen Verknüpfungen; wer hier an ein rekonstruierbares Bedingungsverhältnis glaubt, reduziert die Seele letztlich auf einen Bestandteil der kausal organisierten Natur. Die Selbstbekundung einer freien Instanz kann nicht der Determination durch natürliche Bezeichnungsregeln unterliegen.

„Von einem Gesicht, hinter welchem ein mit Freiheit wirkendes Wesen wohnt, muß der Erdenkloß nicht reden wie von einem Kürbis, und von futuris contingentibus nicht wie von Sonnenfinsternissen. Man sagt mit eben dem Grad von Bestimmtheit *der Charakter des Menschen liegt in seinem Gesicht* indem man sich auf die Lesbarkeit von allem in allem beruft, als man sich auf den Satz des zureichenden Grundes stützend behaupten will, er handle maschinenmäßig“ (F 694; vgl. auch SB 3, 290).

Letztlich geht es mit der Kritik am physiognomischen Ansatz samt der impliziten Lesbarkeitshypothese um eine kritische Sichtung jener Gegenstandsbereiche der Erkenntnis, welche tatsächlich dem Kausalitätsprinzip unterliegen und eben darum semiologisch zu erfassen sind. Pathognomische Betrachtung ist legitim, denn sie beschränkt sich auf die Funktionszusammenhänge der Natur,³⁹ die physiognomische dagegen sucht diese vermessenweise zu transzendieren. Obwohl die Hypothese eines verbindlichen universalen Verweisungszusammenhangs auf den ersten Blick optimistisch erscheint, führt sie bei Einbeziehung der menschlichen Seele dazu, diese als Relat in einem Funktionszusammenhang von Signifikaten und Signifikanten zu betrachten. Wird hingegen an der Änigmatik des Inneren festgehalten, so kann sich dieses gegenüber dem Universum natürlicher Zeichen

als autonome Instanz behaupten, die zwischen alternativen (oft sehr unterschiedlichen) Ausdrucksformen wählen mag und nicht an eine vorgegebene Grammatik gebunden ist. Lichtenbergs einschlägige Überlegungen sind der Kantischen Differenzierung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft, zwischen dem *Mundus sensibilis* und dem Reich der Freiheit, durchaus kompatibel. Gerade die bewertende Differenzierung zwischen Physiognomik (die letztlich eine Lehre von den Naturerscheinungen als göttlichen Zeichen ist) und Pathogomik (einer Semiotik natürlicher Kräfte) illustriert eine charakteristische Säkularisierung des Lesbarkeitskonzepts.⁴⁰ An Gottes „leserliche Hand“ zu glauben, ist eine Naivität, die oft den vorgeblich entzifferten Charakteren großes Unrecht tut: Da steht einer Person scheinbar ihre Schelmenhaftigkeit ins Gesicht geschrieben, während sie in Wirklichkeit edel und großmütig ist (SB 3, 271). Nur für den naiven Weltleser ist das „menschliche Gesicht“ eine „Tafel, wo jedem Strich transzendente Bedeutung beigelegt wird“ (SB 3, 290). Jegliche wissenschaftliche Semiose dagegen findet auf der Ebene der Immanenz statt und hält sich an das immanente Kausalitätsgesetz: Wirkungen sind die „Zeichen“ ihrer Ursachen. Ein transzendentes Letztes Signifikat wird bei der Naturbetrachtung nicht greifbar. Zeichen verweisen nun auf weitere Zeichen, diese dann auf weitere Zeichen: Mit diesem Gedanken ist das Konzept einer unendlichen Semiose, wie es die moderne Zeichenlehre entwickeln wird, im Ansatz antizipiert.⁴¹ Daß es unter den skizzierten Vorbehalten legitim erscheint, die Erscheinungswelt als natürliche Schrift zu betrachten, besagt für Lichtenberg im übrigen noch nichts über deren Entzifferbarkeit. Denn die Beschränktheit des individuellen Blickwinkels und Erfahrungshorizontes steht einer Erfassung des ganzen „Textes“ entgegen. Viele Verweisungszusammenhänge (viele Kausalbezüge also) bleiben dem Interpreten der Natur-Zeichen verborgen, sogar solche, in die sein eigener Körper als Zeichen verflochten ist. „Obgleich objektive Lesbarkeit von allem in allem überall stattfinden mag, so ist sie es deswegen nicht für uns, die wir so wenig vom Ganzen übersehen, daß wir selbst die Absicht unsers Körpers nur zum Teil kennen. Daher so viele scheinbare Widersprüche für uns überall“ (SB 3, 290).

4. 4. Erfahrung als Konjektur

Auch der Pathogom kann also irren, da die Erscheinungswelt vieldeutig ist; seine Interpretationen werden dabei in dem Maße sicherer, als die Zeichen redundanter werden, also „in Gesellschaft mit andern Kennzeichen stehen, die schon eben das weisen“ (vgl. SB 3, 290). Solche Redseligkeit der Erscheinungswelt allerdings stellt eher die Ausnahme dar. Lichtenbergs Reflexionen über die Natur als einen zur Lektüre herausfordernden Text stehen fast immer im Zeichen der Skepsis. Nicht allein, daß die Verweisungszusammenhänge zwischen den einzelnen Partien der Welt-Schrift als unsicher erscheinen; diese selbst liegt nie ganz vor den Augen des Lesers, sondern nur in Bruchstücken, als „Partikelgestöber“ (Paul Celan). „Wir sehen in der Natur nicht Wörter sondern immer nur Anfangsbuch-

staben von Wörtern, und wenn wir alsdann lesen wollen, so finden wir, daß die neuen sogenannten Wörter wiederum bloß Anfangsbuchstaben, von andern sind“ (J 2154). Einzelne Buchstaben nun, dies ist hier zu bedenken, sind im Gegensatz zu Wörtern keine semantischen Einheiten, sondern nur diskrete Einheiten, aus welchen sich „bedeutsame“ Kombinationen bilden lassen. Für den, der etwas „lesen“ will, geht von vereinzelt Buchstaben ein förmlicher Appell zu solcher Kombinatorik aus. „Lesen“ bedeutet übrigens zunächst einmal nichts anderes als das „Zusammen-Lesen“ von Partikeln, aus denen dann die eigentlichen Interpretanda gebildet werden.⁴² Solcher Appellcharakter mag natürlich vor allem von „Anfangsbuchstaben“ ausgehen: Zum einen erinnern sie an die Praxis, die Identität von Personen oder Orten hinter Initialen zu verbergen und damit erst recht die Neugier des Lesers herauszufordern, zum anderen verbindet sich gerade mit ihnen die allgemeinere Idee eines Beginns, das vom Leser selbst auszugehen hätte. Zu erinnern wäre übrigens an Hamann, der, einerseits an der Hypothese eines der Welt eingeschriebenen Sinnes festhaltend, andererseits doch den Wissenschaftler und den Dichter vor bloßen Textfragmenten stehen sieht: „[...] wir haben an der Natur nichts als Turbatverse und disiecti membra poetae zu unserm Gebrauch übrig. Diese zu sammeln ist des Gelehrten; sie auszulegen des Philosophen; sie nachzuahmen – oder noch kühner! – sie in Geschick zu bringen des Poeten bescheiden Theil“.⁴³ Vor allem die romantische Naturspekulation wird das bei Lichtenberg antizipierte Konjunkturmodell schätzen, da es erlaubt, die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt vom Verdacht bloßer Rezeptivität zu befreien:

„Das Studium der Sprache als Auslegung, vorzüglich aber als Verbesserung der Lesart durch Konjektur, übt dieses Erkennen der Möglichkeiten [gemeint sind die Möglichkeiten einer „Erscheinung“, wie sie Gegenstand naturwissenschaftlicher Erkenntnis sind] auf eine dem Knabenalter angemessene Art [...]“ – „Die Erde ist ein Buch, das aus Bruchstücken und Rhapsodien sehr verschiedener Zeiten zusammengesetzt ist“ (Schelling: „Vorlesungen über die Methode“ 40. 41).

Jene mittelalterliche Ausgangsmetapher wird modernisiert: Das Zusammenlesen von Einzellettern ist aktive Arbeit, und Lichtenbergs Initialen-Bild akzentuiert die produktive Leistung des Welt-Lesers, der sich einen zu lesenden Text immer erst schaffen muß. Das Streben des „Lesers“ ist auf die Ergänzung von Fragmenten zu einem Kontext gerichtet. An sich haben diese Fragmente eben keinen Sinn. Ob es jenseits der jeweils wahrgenommenen Anfangsbuchstaben einen verbindlichen (nur eben in seiner Ganzheit unsichtbaren) Text der Welt gibt, oder ob die Weltlettern in ihrer Vereinzelung letztlich beliebig zusammenzulesen sind, wird durch unser Bild absichtsvoll offen gelassen. Ist die Hypothese von „Wörtern“, deren Initialen sichtbar werden, bloß regulative Idee mit der Funktion, das Leser-Ich zur Wortbildung zu stimulieren? Ist der konjizierende „Leser“ eigentlich der „Autor“ der natürlichen Schrift aus Erscheinungen? In welchem Maße gelingt es

ihm überhaupt, die aufgesammelten Partikel eines denkbaren (vielleicht imagi-nären) Kontextes zusammenzulesen? Wie legitimiert sich die einzelne Konjektur gegenüber alternativen und konkurrierenden „Lesarten“? Eine Dissoziation der Natur in solche Lesarten scheint doch unvermeidlich. In welchem Maße Konjek-turen für die Entzifferung von Schriften maßgeblich werden können, betont Lich-tenberg übrigens auch, wenn es um die Lektüre von Texten im engeren Sinn geht. Anders als der Weltleser kann hier der Leser jedoch mit der Hypothese eines ge-wollten Text-Zusammenhangs (und das heißt auch: eines Sinn-Zusammenhangs) operieren; die Bedeutung des an sich Unverständlichen ergibt sich mit mehr oder minder großer Sicherheit aus dem Verständlichen.⁴⁴ Doch ein solches „Ganzes“ ist mit der Natur eben nicht gegeben, wenn die Idee eines Textganzen auch als regulative Idee notwendig sein mag, um die konjekturale Produktivität auszulö-sen. Lichtenbergs Antworten auf die Frage nach der „Lesbarkeit“ der Immanenz, also nach der Erfäßbarkeit einer Totalität von Erfahrungsgegenständen unter dem Aspekt ihres wechselseitigen Verweisungscharakters, fallen insgesamt eher resignativ aus, auch wenn sie in verschiedene Richtungen gehen. Die *erste* Ant-wort erklärt das Erkennbare zum bloßen Ausschnitt eines unfäßlich bleibenden Ganzen; es *gäbe* demnach also einen vollständigen Text, auch wenn man nur Ein-zellettern sieht:

„[...] unsere Sinne zeigen uns nur Oberflächen, und alles andere sind Schlüsse daraus. [...] Wenn das Innere auf dem Äußern abgedruckt ist, steht es deswe- gen für unsere Augen da? und können nicht Spuren von Wirkungen, die wir nicht suchen, die bedecken und verwirren die wir suchen? So wird nicht- verstandene Ordnung endlich Unordnung, Wirkung nicht zu erkennender Ur- sachen Zufall, und wo viel zu sehen ist, sehen wir nichts“ (SB 3, 265).⁴⁵

Dem Gedanken einer „nichtverstandene[n] Ordnung“ gegenüber steht der einer nichtexistenten Ordnung. Lichtenbergs *zweite* Antwort auf die Frage nach der Lesbarkeit der Welt lautet: Diese selbst bildet *keinen* Text, denn es gibt nur Ein-zellettern; sie wird aber als ein solcher gelesen, indem der Mensch das Ordnungsmuster einer „Schrift“ auf die chaotische Vielfalt der Erscheinungen projiziert. Was er dabei „liest“, ist sein eigenes Produkt, Welterkenntnis also letztlich die Selbsterkenntnis eines Ordnungen stiftenden Wesens. Zu den produktiven Ord-nungsleistungen des erkennenden Subjekts gehört es dabei auch, dem Wahrge-nommenen einen „Sinn“ beizulegen – auch und gerade, wenn dieses, an sich sinnlos, indifferent gegenüber möglichen Interpretationen bleibt. Das Zusam-menlesen der Erscheinungen ist Auflehnung gegen die Unfaßlichkeit des Unver-bundenen, die „Interpretation“ der natürlichen Konfigurationen ein anthropo-morphisierendes Verfahren, in dem die außermenschliche Natur den Produkten des Menschen analogisiert und damit letztlich der Menschennatur assimiliert wird. Je größer das Assimilationsvermögen, desto mehr begreift und beherrscht das Subjekt. Es ist im Hinblick auf die spätere Verflechtung von Transzendental-philosophie und Sprachreflexion bemerkenswert, daß schon Lichtenberg das

Verstehen von Texten und die Interpretation der Natur in eine Analogiebeziehung setzt:

„Eine große Rede läßt sich leicht auswendig lernen und noch leichter ein großes Gedicht. Wie schwer würde es nicht halten, eben so viel ohne allen Sinn verbundene Wörter, oder eine Rede in einer fremden Sprache zu memorieren. Also Sinn und Verstand kommt dem Gedächtnis zu Hülfe. Sinn ist Ordnung und Ordnung ist doch am Ende Übereinstimmung mit unserer Natur. Wenn wir vernünftig sprechen, sprechen wir immer nur unser Wesen und unsere Natur. Um unserem Gedächtnisse etwas einzuverleiben, suchen wir daher immer einen Sinn hineinzubringen oder eine andere Art von Ordnung. Daher Genera und Species bei Pflanzen und Tieren, Ähnlichkeiten bis auf den Reim hinaus. Eben dahin gehören auch unsere Hypothesen, wir müssen welche haben, weil wir sonst die Dinge nicht behalten können. So suchen wir Sinn in die Körperwelt zu bringen. Die Frage aber ist, ob alles für uns lesbar ist. Gewiß aber läßt sich durch vieles Probieren, und Nachsinnen auch eine Bedeutung in etwas bringen was nicht für uns oder gar nicht lesbar ist. So sieht man im Sand Gesichter, Landschaften usw. die sicherlich nicht die Absicht dieser Lagen sind. Symmetrie gehört auch hieher, Silhouette im Dintenfleck pp. [...] alles das ist *nicht in den Dingen, sondern in uns*. Überhaupt kann man nicht genug bedenken, daß wir nur immer uns beobachten, wenn wir die Natur und zumal unsere Ordnungen beobachten“ (J 392).

Mit der These, der Naturbeobachter beobachte letztlich niemand anderen als sich selbst, die Ordnung der Dinge sei nur eine Projektion seiner eigenen Ordnungsmuster auf die an sich unstrukturierten Erfahrungsdaten, steht Lichtenberg nun Kant sehr nahe. Dieser tut einen in der Geschichte des Weltchriftgleichnisses epochalen Schritt und befördert das transzendente Subjekt definitiv zum „Autor“ der Erfahrungswelt; das Modell „Schrift“ spielt dabei wiederum eine wichtige Rolle.⁴⁶ Lichtenberg bewegt sich auf die Kantische Position zu, indem er die aktive Rolle des menschlichen „Lesers“ betont und den Natur-„Text“ als Arbeitshypothese betrachtet: Die Grammatik der Dinge ist eine heuristische Konstruktion. „Wenn wir glauben, wir sähen Gegenstände, so sehen wir bloß uns. Wir können von nichts in der Welt etwas eigentlich erkennen, als uns selbst, und die Veränderungen, die in uns vorgehen“ (H 151). Im Horizont der Schriftmetapher besagt dies, daß sich der Leser seinen eigenen Text konstruiert, ihn aus Lettern zusammenfügt und nach Maßgabe seiner Ordnungsbedürfnisse einrichtet. Aus dem Text sieht ihm sein eigenes Bild entgegen. Alanus von Lilles alte Gleichung von Buch und Spiegel wird – bei kräftig verschobenem Akzent – bekräftigt.

Doch von Lichtenberg aus ergeben sich noch weitere Ausblicke, und diese sind vor allem von dichtungstheoretischem Interesse. Erstens spielt die Idee des zerrissenen oder noch unvollständigen Textes gerade in der romantischen Literatur eine wichtige Rolle. Der „kunstliebende Klosterbruder“ Wilhelm Heinrich Wak-

kenroders etwa, logozentrisch denkend wie Hamann, vergleicht die dem Menschen sichtbare Natur mit „abgebrochenen Orakelsprüchen aus dem Munde der Gottheit“.47 In Eichendorffs „Ahnung und Gegenwart“ erscheint Natur als ein Buch, dessen Blätter „so schnell und verworren durcheinander“ geweht werden, daß ein Lesen im Zusammenhang unmöglich wird.48 Und immer wieder wird anlässlich der Zersplitterung des Weltbuches die Funktion der Dichtung reflektiert: Vielleicht vermöchte diese mit ihren Texten kompensatorisch zu wirken, das Zerrissene und Partikuläre zu ergänzen oder auf andere Weise lesbar zu machen. Vielleicht aber verbirgt sich auch hinter der scheinbaren Änigmatik der Welt nichts, und die literarischen Texte dokumentieren nur eine ständige schmerzliche Auseinandersetzung mit der Abwesenheit jeglichen Sinnes.

Säkularer nehmen sich moderne Rekurse auf das Weltschriftgleichnis aus: Als maßgebliches ästhetisches Anliegen gilt hier vor allem die Sensibilisierung des Betrachters für Gegenstände, gerade für die alltägliche Lebenswelt. Die Idee einer „Lektüre“ der Immanenz wird im Sinn dieser Programmatik aufgegriffen. „Konkrete“ Kunst und Poesie etwa sind darum bemüht, die Grenze zwischen Gegenständlichem und „Lesbarem“ auf mancherlei Weise durchlässig werden zu lassen. „Konkretes“, Alltägliches, oft Banales, wird zum Bestandteil, wenn nicht gar zu ausschließlichen Substanz ästhetischer Präsentation, damit aber appelliert es – dem Status „bloßer“ Gegenständlichkeit entzogen – an den Betrachter als an einen Interpreten. Aus ihrem ursprünglichen Verwendungszusammenhang herausgefallen, können laut Franz Mon vereinzelte und partikularisierte Dinge durchaus „als eine art von gedichten“ angesehen werden, die „nur mehr sichtbar, jedoch nicht [...] lesbar sind“.49 Von einem *Lesen* der Dinge dann spricht Mon anlässlich größerer phänomenaler Zusammenhänge, in denen sich der Betrachter deutend zu orientieren sucht. Ein wichtiges Ziel der Dichtung wie der bildenden Kunst wäre die Schärfung des Blicks für solche „Texte“:

„es wird immer zu wenig bedacht, daß lesen ein umfassenderer vorgang ist als das entziffern von buchstaben, das ordnen fixierter zeichen zu einem sinn. es gibt nichts wahrnehmbares, was nicht auch ‚lesbar‘ wäre. alles erscheinende zeigt eine lesephysiognomie, wenn wir es nur lange genug wahrnehmen und den hof, den spielraum, in dem es erst physiognomisch, gestisch wird, zu ermitteln und aus seinem gleichgültigen mundanen kontinuum herauszuschneiden uns die mühe machen. ein blatt papier, von ein paar wasserspritzern getroffen, ist bereits ein lesezusammenhang, ja es würde allein durch die zarten schatten, die winzigen spuren in der oberfläche lesbar“.50

Blickt man von Mons „lesbarer“ Papierfläche zurück auf Lichtenbergs Zinnteller mit seinen Schnittspuren, so erscheint die Bemerkung über des letzteren „Lesbarkeit“ durchaus modern: Ermutigt nicht auch sie zur ästhetischen Sensibilisierung gegenüber fast unwahrnehmbaren Spuren – solchen insbesondere, die das alltägliche Leben des Menschen hinterläßt? Wieviel „erzählt“ nicht ein einfaches Gerät des häuslichen Gebrauchs oft über seine Benutzer und ihre Lebenspraxis; wie

lohnend kann nicht die „Lektüre“ vertrauter Objekte aus der Lebenswelt des Einzelnen sein – sie sind dessen unaufdringliche, unbewußte, eben darum aber authentische Zeugnisse! Sicher ist: Lichtenbergs Rückgriffe auf die Vorstellung einer lesbaren (oder, je nach Blickwinkel, auch unlesbaren) Welt stehen in der Mitte zwischen modernen, säkularen Varianten und älteren logozentrischen, wie sie im 18. Jahrhundert noch bei Brockes und Hamann anzutreffen sind. Auch in dieser Hinsicht darf Lichtenbergs Denken, darin dem Kantischen vergleichbar, als Scharnierstelle zwischen zwei Epochen gelten.

- 1 Lichtenbergs Werke werden, wenn nicht anders vermerkt, nach SB zitiert. Die Parallelstelle aus der Schrift „Über Physiognomik“ lautet: „So erzählen die Schnitte auf dem Boden eines zinnernen Tellers die Geschichte aller Mahlzeiten, denen er beigewohnt hat, und eben so enthält die Form jedes Landstrichs, die Gestalt seiner Sandhügel und Felsen, mit natürlicher Schrift die Geschichte der Erde, ja jeder abgerundete Kiesel, den das Weltmeer auswirft, würde sie einer Seele erzählen, die so an ihn angekettert würde, wie die unsrige an unser Gehirn“ (SB 3, 265).
- 2 Die Idee vom Intellekt als einer Schreibtafel verbindet etwa Francis Bacon und John Locke. Es sei, so Hans Blumenberg, „die Grundidee des Empirismus, die Natur würde von sich aus ihre Geschichte erzählen, wenn man sie nur ließe, sich nicht ihr aufdrängte und vordrängte, sie nicht durch Vorwissen und Vorurteile an ihrer Selbstkundgabe hinderte“ (H. Blumenberg: *Die Lesbarkeit der Welt* 1981, 86). – Die metaphorische Gleichsetzung von Intellekt und Schriftgrund verbindet sich bei Bacon eng mit seiner Idolenlehre. Jene Tafel ist nämlich zunächst immer schon voll mit „Idolen“, mit Vorurteilen, und dem frühen Bacon zufolge können solche Irrtümer nicht ausgewischt, sie müssen – durch wahrheitsgemäße Erfahrungen – überschrieben werden (*The works of Francis Bacon*. Collected and edited by J. Spedding, R. L. Ellis, D. D. Heath 1857-1859, 3, 539).
- 3 („Ein Buch sei für dich die göttliche Seite [gemeint sind die Textseiten der heiligen Schrift], auf daß du diese hörest; ein Buch sei für dich der Erdkreis, auf daß du diesen sehest“). Augustinus: *Enarratio in Psalmum XLV*, 7. In: *Corpus Christianorum Series Latina* Nr. 38, 522.
- 4 („Für uns ist jedes Geschöpf in der Welt gleichsam ein Buch und ein Bild und ein Spiegel“). Alanus von Lille: *Rhythmus alter*. In: *Opera omnia*, hg. v. J. P. Migne. *Patrologia Latina* 210, 579 f.
- 5 Hugo von Sankt Viktor: *Tractatus de meditatione*. Kap. 1. Zitat nach der Stellenammlung von Erich Rothacker in: E. Rothacker: *Das ‚Buch der Natur‘. Materialien und Grundsätzliches zur Metapherngeschichte*. Aus dem Nachlaß hg. u. bearb. v. Wilhelm Perpeet 1979, 17. 48.
- 6 Jakob Böhme: *De signatura rerum, Das ist: Von der Gebuhr und Bezeichnung aller Wesen* 1682, 8 f.
- 7 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*. Hg. v. Walter F. Ehrhardt 1974, 115.
- 8 Novalis: *Schriften* 2. Hg. v. Paul Kluckhohn u. Richard Samuel 1965, 594.
- 9 Erschienen 1794, wurde dieser Text wohl 1793 verfaßt; die Idee datiert jedoch weiter zurück. Hierzu und zum Hintergrund der „Traum“-Erzählung vgl. den Kommentar zu SB 3. Hg. v. Wolfgang Promies 1974, 47.

- 10 „Wie? sprach ich zu mir selbst, ich soll den Inhalt eines Buchs *chemisch* untersuchen? Der Inhalt eines Buchs ist ja sein Sinn, und chemische Analyse wäre hier Analyse von Lumpen und Druckerschwärze“ (SB 3, 111).
- 11 Zum „Buch der Schöpfung“ vgl. neben Rothacker (wie Anm. 5) vor allem: Ernst Robert Curtius: *Schrift- und Buchmetaphorik in der Weltliteratur*. In: DVjS 20 (1942) – Ders.: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, 2. Aufl. 1954 (Kap. „Das Buch als Symbol“).
- 12 Die Affinität des Natursprachenkonzepts zu einer ästhetischen Interpretation der Natur betont unter diesem Aspekt Jörg Zimmermann: *Ästhetische Erfahrung und die ‚Sprache der Natur‘*. In: J. Zimmermann (Hg.): *Sprache und Welterfahrung* 1978. Die Idee einer Natur-Sprache sei in romantischer Zeit „ein spekulativ eingekleideter Protest gegen die wachsende Instrumentalisierung des menschlichen Naturverhältnisses angesichts der Expansion von Wissenschaft, Technik, Ökonomie und Verwaltung in der bürgerlichen Gesellschaft“ (244).
- 13 „Reden ist übersetzen – aus einer Engelsprache in eine Menschensprache, das heist Gedanken in Worte, – Sachen in Namen, – Bilder in Zeichen [...]. Die Meynungen der Weltweisen sind Lesarten der Natur [...]“. Johann Georg Hamann: *Sämtliche Werke*. Hist.-krit. Ausg. v. Josef Nadler 1949 ff. 2, 199. 203.
- 14 Galilei Galilei: *Il saggiaiore* (1623). *Opere*. Ediz. naz. 6, 2. Aufl. 1929, 232.
- 15 Francis Bacon: *Valerius Terminus. Von der Interpretation der Natur mit den Anmerkungen von Hermes Stella*. Dt.-engl. Ausgabe. Eingel. u. hg. v. Franz Träger 1984, 40 (diese Ausgabe folgt der kritischen Werkausgabe: *The works of Francis Bacon* 3, 215-255).
Vgl. zur Schriftmetaphorik bei Bacon sowie zu den folgenden Ausführungen auch: *Works* 1, 530. 3, 221. 6, 640 / Lord Francis Bacon: *Über die Würde und den Fortgang der Wissenschaften. Verdeutsch und hg. v. Johann Hermann Pfingsten* 1783 (Neudruck 1966) / Francis Bacon: *Das neue Organon*. Hg. v. Manfred Buhr 1962 / Hans Blumenberg: (wie Anm. 2) / Hans Blumenberg: *Arbeit am Mythos* 1979. / Reinhard Brandt: *Francis Bacon: Die Idolenlehre*. In: *Philosophie der Neuzeit* 1. Hg. v. Josef Speck 1979. / Wolfgang Krohn: *Francis Bacon* 1987. / Karl Vorländer: *Philosophie der Renaissance. Beginn der Naturwissenschaft (= Geschichte der Philosophie* 3) 1965.
- 16 Wie Blumenberg betont, hält Bacon es für möglich, daß der an das Diktat der Natur gewöhnte Mensch deren Text forsetzt, und die Schriftmetaphorik könnte demnach schon hier als eine Formel für das Selbstverständnis des Menschen als Subjekt der Geschichte gelten. Allerdings bleibt unklar, wie sich Bacon jene Fortsetzung dachte. Blumenberg (wie Anm. 2) 90/91.
- 17 Charakteristisch für Lichtenberg klingt die dem Paradox zumindest sehr nahe rückende Bemerkung: „Daß Jacob Böhme ein enthusiastischer Pinsel gewesen, will ich jedem, der es behauptet, gerne zugeben, wenn er mir erlaubt ihn dafür für einen noch größern zu halten“ (D 158). Scheint Lichtenberg hier auch zaghaft eine Lanze für Böhme zu brechen, so spricht insgesamt doch mehr dafür, diese Parteinahme für Ironie zu halten; immerhin ist diese Notiz ihm nicht zuletzt ein Anlaß, die Bemerkung über Böhme als „enthusiastischen Pinsel“ loszuwerden. Böhme ist in unserem Zusammenhang nicht etwa deshalb erwähnenswert, weil er Lichtenbergs Vorstellungen von der „Lesbarkeit“ der Dinge geprägt hätte, sondern nur als historischer (und dem *Leser* Lichtenberg bekannter) Zeuge für die Signifikanz dieses Konzepts in der frühen Neuzeit. Daß die Idee der Natur als Totalität von Signaturen bis ins 20. Jahrhundert ausstrahlt, belegt etwa das Werk des Lyrikers Wilhelm Lehmann.
- 18 Novalis: *Die Lehrlinge zu Sais*. In: *Schriften* 1. Hg. v. Paul Kluckhohn u. Richard Samuel 1977, 98.

- 19 Lichtenberg steht Schelling mit der „Morgen-Andacht“, die er einem „Ungenannten“ zuschreibt und gegen den Vorwurf des „Spinozismus“ glaubt in Schutz nehmen zu müssen, wohl besonders nahe.
- 20 Friedrich Ohly: *Das Buch der Natur bei Jean Paul*. In: *Studien zur Goethezeit*. Erich Trunz zum 75. Geburtstag. Hg. v. Hans-Joachim Mähl u. Eberhard Mannack 1981.
- 21 Johann Gottfried Herder: *Sämmtliche Werke*. Hg. v. Bernhard Suphan. 5, 1891, 561. – Vgl. Barthold Heinrich Brockes: *Auszug der vornehmsten Gedichte aus dem Irdischen Vergnügen in Gott* (Faks.-Druck nach d. Ausg. v. 1738) 1965, 340 ff.
- 22 Novalis: *Die Lehrlinge zu Sais* (wie Anm. 18) 79.
- 23 Vgl. zum Topos einer solchen Konkurrenz der „Bücher“ vor allem Blumenberg (wie Anm. 2) 17 ff. – Auch Ohly (wie Anm. 20) konstatiert mit Blick auf das mittlere und späte 18. Jahrhundert: „Eine Aufwertung des Buches der Natur gegenüber der Menschen-Schrift hat stattgefunden. Die Tradition wird ausgewischt, der Mensch in der Natur auf sich allein gestellt“ (212). Weitere Belege dafür entdeckt Ohly u. a. bei dem Pädagogen Christian Gotthilf Salzmann und dem Architekten Etienne-Louis Boullée.
- 24 Ohly (wie Anm. 20) 205 ff. Der legitimatorische Anspruch des Dichters im 18. Jahrhundert, mit dem eigenen Werk eine Abschrift aus dem „Buch der Natur“ zu liefern, wird mit solcher Prägnanz zuerst von Henry Fielding artikuliert.
- 25 Ohly (wie Anm. 20) verweist auf Edward Young und Robert Wood als Anreger dieses Gedankens (211). Einleuchtend erscheint sein Kommentar zu Lichtenbergs „Werther“-Stelle: „Seine [= Lichtenbergs] Rede vom Buch der Natur hat keine Theologie und keine Naturwissenschaft, sondern den Menschen allein im Sinn“ (211). Fragwürdig, weil vereinfachend erscheint allerdings die These, für Lichtenberg sei jedes Menschenbuch eine verderbte Transkription des natürlichen Urtextes. („Hinter den Büchern der Menschen, schon Homers, ist ein Buch gelegen, das Original der Natur, von dem die Menschenbücher den Text verderbende Kopien machen“ 211).
- 26 Gerhard Neumann: *Ideenparadiese. Untersuchungen zur Aphoristik von Lichtenberg, Novalis, Friedrich Schlegel und Goethe* 1976, 194 ff.
- 27 Vgl. Neumann (wie Anm. 26) 198. 199.
- 28 Vgl. nochmals Neumann (wie Anm. 26) 196. 200.
- 29 *Georg Christoph Lichtenberg's vermischte Schriften*. Hg. v. Ludwig Christian Lichtenberg u. Friedrich Kries 1804 ff., 7, 6.
- 30 Blumenberg (wie Anm. 2) 199.
- 31 Georg Friedrich Meier: *Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst* 1757. Der Semio-logie Meier ist philosophischer Erbe von Alexander Baumgarten und Christian Wolff, die ihrerseits maßgebliche Anregungen von Leibniz bezogen haben.
- 32 Vgl. Blumenberg (wie Anm. 2) 201.
- 33 Vgl. Johann Caspar Lavater: *Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe*. Eine Auswahl. Hg. v. Christoph Siegrist 1984, 381.
- 34 Lavater: *Physiognomische Fragmente*, 10. Übrigens betrachtet Lavater den Vergleich der Natur mit einer Buchstabenschrift nur als begrenzt legitim, denn Buchstaben seien diskrete Einheiten, die Naturerscheinungen hingegen ganzheitliche und nur gewaltsam zu partikularisierende Gebilde. Vgl. Lavaters Brief an Charles Bonnet vom 21. 8. 1778, zit. aus dem *Nachwort* zu den *Physiognomischen Fragmenten*, 380. – Novalis versteht Physiognomik als Schriftkunde, postuliert ferner eine „physiognomische“ Betrachtung der ganzen Natur (vgl. dazu etwa Blumenberg [wie Anm. 2] 253), und noch Schopenhauer nennt das Menschengesicht „eine Hieroglyphe, die sich allerdings entziffern läßt, ja, deren Alphabet wir fertig in uns tragen“ (Arthur Schopenhauer: *Zur Physiognomik*. In: *Parerga und Paralipomena II*. Kap. 29. § 377. In: *Zürcher Ausgabe* 1977, 10, 689).

- 35 So ist es „unvorsichtig [...] aus Ähnlichkeiten des Gesichts Ähnlichkeiten der Charaktere zu schließen“ (SB 3, 268); Physiognomien sind vieldeutig; äußere Schönheit etwa korrespondiert nicht notwendig mit inneren Qualitäten (SB 3, 271).
- 36 Vgl. F 820: „Ein paar Wurzeln sammeln ist noch keine Sprache“. (gegen Lavater) – F 823: „In des von Brosses Werk ist vieles was auf Physiognomik transzendent gemacht werden kann. Gibt es Wurzel-Züge, Syntax und Etymologie, Synonyma?“ – F 837: „Den ganzen de Brosses könnte man physiognomisieren“. – F 845: „Wenn man auch Herrn Lavater zugibt daß die festen Teile die Vokale sind, so wird er uns einräumen müssen, daß die beweglichen die Konsonanten sind.“ – F 849: „Wenn man Gesichter mit Akzenten drucken läßt, so liest der Pöbel wies dasteht“.
- 37 „Ohnstreitig gibt es eine unwillkürliche Gebärden-Sprache, die von den Leidenschaften in allen ihren Gradationen über die ganze Erde geredet wird. Verstehen lernt sie der Mensch gemeinlich vor seinem 25. Jahr in großer Vollkommenheit. Sprechen lehrt sie ihn die Natur, und zwar mit solchem Nachdruck, daß Fehler drin zu machen zur Kunst ist erhoben worden. Sie ist so reich, daß bloß die süßen und sauren Gesichter ein Buch füllen würden, und so deutlich, daß die Elefanten und die Hunde den Menschen verstehen lernen. Dieses hat noch niemand geleugnet, und ihre Kenntnis ist was wir Pathognomik genannt haben“ (SB 3, 278).
- 38 „Was für ein unermesslicher Sprung von der Oberfläche des Leibes zum Innern der Seele!“ (SB 3, 258). – „[...] was hat Schönheit des Leibes [...] mit Schönheit der Seele zu tun [...]? Soll das Fleisch Richter sein vom Geist?“ (SB 3, 270).
- 39 Pathognomik ist ja nichts anderes als die Lehre kausaler Zusammenhänge zwischen natürlichen Kräften und natürlichen Erscheinungen, von der Prägung des Gesichts durch „Ursachen“ (SB 3, 290).
- 40 Zutreffend formuliert daher auch Ohly (wie Anm. 20) den Befund: „Die theologischen Dimensionen des Begriffs [vom Buch der Natur] sind noch nicht ganz vergessen, aber schließlich bedeutungslos für seinen Gebrauch in den Aphorismen Georg Christoph Lichtenbergs“ (210).
- 41 Vgl. Umberto Eco: *Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte*. Übers. v. Günter Memmert 2. Aufl. 1981, 168 ff.
- 42 Jacob und Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch* 12, Sp. 774, Art. *lesen*.
- 43 Johann Georg Hamann: *Sämtliche Werke* 2, 198 f.
- 44 Vgl. J 540: „Bei einer undeutlichen Hand lernt man Buchstaben kennen durch Erkennung der Worte. Eben so führt der Sinn auf die wahre Bedeutung der Worte in einer Periode und endlich der Sinn des Kapitels auf den von einzelnen Perioden“.
- 45 Es geht hier wieder um immanente Lektüre; die Passage steht im Zusammenhang mit einer Bemerkung über die Universalität des Kausalitätsprinzips: „Niemand wird leugnen, daß in einer Welt, in welcher sich alles durch Ursache und Wirkung verwandt ist, und wo nichts durch Wunderwerke geschieht, jeder Teil ein Spiegel des Ganzen ist. [...] Dieses setzt uns oft in den Stand, aus dem Nahen auf das Ferne zu schließen, aus dem Sichtbaren auf das Unsichtbare, aus dem Gegenwärtigen auf das Vergangene und Künftige“ (SB 3, 264 f.). – Zur Gleichsetzung semiotischer Beziehungen mit Grund-Folge-Relationen vgl. Meier (wie Anm. 31) 5.
- 46 Dieses Thema verdient eine weiterführende Darstellung, als sie an dieser Stelle geleistet werden kann. Vgl. dazu meinen Beitrag im nächsten Jahrbuch der Lichtenberg-Gesellschaft: *Von der Lektüre zur Autorschaft. Die Schrift der Dinge bei Lichtenberg und Kant*. – Ferner: Gerold Prauss: *Erscheinung bei Kant. Ein Problem der ‚Kritik der reinen Vernunft‘* 1971, 95 ff.
- 47 Wilhelm Heinrich Wackenroder/Ludwig Tieck: *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders* 1977, 64 (zuerst 1797).

- 48 Joseph von Eichendorff: *Werke* Hg. v. Jost Perfahl u. Ansgar Hillach o.J., 2, 28.
49 Franz Mon: *hören ohne aufzuhören* 1982, 52.
50 Franz Mon: *text und lektüre*. In: F. Mon: *artikulationen* 1959, 14.