



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

Günter Bonheim

Die „Weissagungen Jacob Böhms“

Hermetik als Aufklärungskritik bei Lichtenberg

Von allen Literaten des späten 18. Jahrhunderts, die der Aufklärung zugerechnet werden, schenkt Georg Christoph Lichtenberg Jacob Böhme bei weitem die größte Aufmerksamkeit. Des Öfteren ist vor allem in seinen Sudelbüchern von Böhme die Rede. Nur weiß man mitunter nicht so recht, was man von diesen Erwähnungen halten soll: „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).¹ Ist das jetzt als Lob zu verstehen? Und wenn ja, ist in diesem Lob mehr als der Hinweis darauf enthalten, dass auch der größte Unsinn bisweilen „auf gute Gedanken“ bringen kann? Vier Eintragungen später kommt Lichtenberg noch einmal auf Böhme zurück:

„Jacob Böhm sei gewesen was er wolle, der Pastor Primarius Gregorius Richter zu Görlitz macht allemal eine erbärmliche Figur gegen ihn, in dem Streit, den er mit ihm hatte, so war es nicht möglich, daß Böhm vergessen wurde. Die Wilkese [gemeint ist hier laut Kommentar der zeitgenössische englische Politiker und kritische Publizist John Wilkes] und Jacob Böhme in einem Staat müssen auf eine eigne Art traktiert werden. Wenn sie vergessen werden sollen, so müssen im ersten Fall die Minister tun was Lord North, und im andern unterlassen was der Pastor Richter zu Görlitz getan hat.“ (D 163)

Ist das nun so zu verstehen, *dass* sie vergessen werden sollen? Und was meint Lichtenberg mit dem so vielsagend, aber gewiss nicht sonderlich wertschätzend klingenden Eingang: „Jacob Böhm sei gewesen was er wolle“?

In einer dritten Notiz geht es zunächst und in erster Linie um „unsere Oden-Dichter“. Über sie schreibt Lichtenberg, sie seien „meistens junge unschuldige Tröpfe [...], Leute, die aus Dichterlesen Dichter werden, so wie man aus Büchern schwimmen oder aus Rugendas Bataillen die Kriegskunst lernt. Unerfahrene Menschen, davon jeder etwa ein Dutzend eigne und 2 Dutzend geborgte Ideen bar liegen hat“. Und er fährt fort:

„Wenn man etwas Silbenmaß in den Ohren hat und dabei 20 bis dreißig Oden als stimulantia liest, so mögte [ich] gern das Gesicht von dem Sterblichen sehen, der nicht eine Ode wiederhallen könnte bei der jedem poetischen Primaner die Nasenlöcher auf und Finger und Zehen auseinandergehen sollten. Mit einem Worte solche Kompositionen muß man gar nicht mit dem Maß-

stabe messen mit dem [man] Hagedorns Uzens und Ramlers Oden mißt, sie gehören zu einer ganzen andern Klasse von Kompositionen und sind das in der Poesie was Jacob Böhms unsterbliche Werke in Prose sind, eine Art von Picknick, wobei der Verfasser die Worte (den Schall) und der Leser den Sinn stellt. Will er nicht, oder kann er nicht, gut so läßt ers bleiben. Zu einem solchen Kränzgen finden sich immer Leute.“ (E 104)

„Jacob Böhms unsterbliche Werke“ – ist das – nach der Pointe zu urteilen – *nur* ironisch gemeint oder vielleicht *auch* ironisch, und das hieße dann, auch ein wenig ernsthaft?

Nun gibt es von Lichtenberg zum Glück auch solche Aufzeichnungen zu Böhme, die dem Bedürfnis des Lesers nach Klarheit um einiges mehr entgegenkommen. Die folgende hat als ihren Hauptgegenstand die von Lichtenberg nicht nur an dieser Stelle heftig kritisierte Physiognomik Johann Caspar Lavaters:

„Im deutschen Museum vom September 1776 befinden sich wieder ein paar Aufsätze von der gespannten Sorte, die jetzt so sehr viel Beifall unter der Jugend erhält. Ich meine die Betrachtung über Spott und Schwärmerei, und das herrliche Gespräch über die Physiognomik. Der erstere ist unstreitig der Beste unter den beiden, aber der letztere ist hier und da unausstehlich. Der Verfasser sagt sogar, wenn Lavater die Physiognomik nicht bearbeitet hätte, so hätten wir die Schreibart verloren. Und ich glaube, legten die wenigen ungekünstelten Zeilen, worin er Wahrheiten in der bescheidenen Sprache der Vernunft und des gesunden Menschen vorträgt, nicht noch ein Zeugnis für die übrigen ab, so würde man [sie] als die betrübten Faselien eines zerrütteten Kopfs unter die Werke Böhms u. a. werfen.“ (F 215)

Zu diesem Seitenhieb passt gut noch ein zweiter, den Böhme ebenfalls wie bei-läufig, diesmal in einem *Aufsatz* von Lichtenberg versetzt bekommt. Der Titel der kleinen Schrift lautet in voller Länge: „Prof. Lichtenbergs Antwort auf das Sendschreiben eines Ungenannten über die Schwärmerei unserer Zeiten“, wobei es sich bei diesem Ungenannten um den Hamburger Aufklärer Johann Albert Heinrich Reimarus handelt. Den Inhalt der Schrift bildet die im Titel genannte Schwärmerei, über deren seuchenhafte Verbreitung Lichtenberg seinen Unmut zum Ausdruck bringt. Ziel seiner Attacken ist dabei auch hier unter anderem wieder der – gleichsam zum Repräsentanten der Zeiterscheinung erhobene – Schweizer Literat und Physiognom Lavater. Direkt an den „Ungenannten“ gewendet klagt Lichtenberg:

„Sehen Sie [...] wie alle ernsthaftere Studia vernachlässigt werden. [...] Bedenkt man dabei wie alles über Physiognomik herfiel, wie alles silhouettierte, daß man fürchten mußte, die Porträtmalerei, die zu Korinth mit einer Silhouette anfang, würde in Deutschland mit einer aufhören; [...] Bedenkt man außerdem unsere Messiasgeschichtchen; daß wir neben Rosenkreuzer auch Rosenfelder haben. Daß Jacob Böhm neu aufgelegt worden. Daß der verstorbene

Bischof zu Paderborn, den Knochen des heil. Liborius 1400, einem Gnadenbildchen zu Verne 1700 und den Armen an barem Gelde 000 Taler vermachet; [...] so sieht man wohl die Stunde ist gekommen, und alles ist reif für einen Mann, der Juvenals Geißel ergreift, und darunter haut, damit Joseph [gemeint ist Joseph II.] Platz findet, wenn er dahin kommt.“ (SB 3, 418 f.)

Auch von solchen Dingen wie Neuauflagen von Werken Jacob Böhmes sollte dieser Platz dann also gereinigt sein.² Das wäre zugleich schließlich auch ein erster Schritt, wenn man ihren Verfasser allmählich „vergessen“ machen wollte. Doch ist das alles natürlich nur die halbe Wahrheit. Deren zweite Hälfte findet sich verstreut in anderen von Lichtenberg zu Papier gebrachten Gedanken. Die folgenden stammen wieder aus seinen Sudelbüchern:

„Jacob Böhm, der Mann, dessen Schriften alles das gediegen und in einer festen Masse enthalten, was uns seine albernen Nachfolger mit einer bloß scheinbaren Verständlichkeit verdünnt und verdorben übergeben, ist und bleibt einer der ersten Schriftsteller unserer Nation. Für das, was die Rezensenten heutzutage das Weben des Genies hoch in den Wolken oder das Brausen desselben am Boden des Ozeans nennen, für [die] halb ausgedachten großen Lösungs-Ideen denkender Adepten, in denen sich ihre Seelen küssen, in einem Goldregen von Wörtern und Ausdrücken der lechzenden Seele versinnlicht, ist nie jemand ihm gleich gewesen.“ (E 109)³

„Einer der ersten Schriftsteller unserer Nation“ diesmal also; den „größten Schriftsteller, den wir haben“, nennt Lichtenberg ihn gar an anderer Stelle, und er fügt dort hinzu, dass er „nach einer fast 15jährigen Lektüre [...] einige Paragraphen in ihm so verstehe, als wenn [er] sie heute selbst geschrieben hätte“ (E 170). Und auch die folgende Eintragung will nicht so recht mit den, wie es hieß, „betäubten Faselien eines zerrütteten Kopfs“ oder den „Knochen des heil. Liborius“ zusammenpassen:

„In einer Verteidigung von Jacob Böhm ließe sich viel Lehrreiches sagen. Ich weiß nicht ob vorher schon jemand so etwas getan hat. Die Unternehmung ist an sich nicht wichtig, ich habe mich also nicht viel bemüht es zu erfahren. Bei der heutigen Menge von Schriften ist es auch ein Unternehmen, worüber beides die Zeit etwas selbst sagen zu können, und die Lust zu wollen zu Ende gehen können. Man lese die Schriften des Mannes und leugne hernach noch den inneren Sinn.“ (D 173)

Nicht zu leugnen sind damit aber auch die Widersprüche in Lichtenbergs Urteil über Böhme.⁴ Versucht man, um ihnen auf den Grund zu kommen, zunächst einmal herauszufinden, auf welche Schriften sich dieses Urteil denn überhaupt gründet, was für Themen Lichtenberg bei seiner Böhme-Lektüre besonders interessierten und worin jener „innere Sinn“ besteht, von dem er spricht, dann stößt man auf Schwierigkeiten. Im Unterschied zu den nicht wenigen pauschalen Urteilen – meistens sind es ja mehr mithilfe von Böhme vorgenommene Abqua-

lifizierungen anderer – finden sich zu diesen Fragen kaum Hinweise. Gekannt hat Lichtenberg demnach Böhmes Erstlingswerk, die „Aurora“ oder „Morgen Röte im auffgang“, das einzige Werk, das er namentlich nennt (F 597); an den Stellen, an denen er von „dem Buch“ Böhmes spricht (D 159. 172), ist anzunehmen, dass er die „Aurora“ meint. Unterrichtet war er weiterhin über einige Einzelheiten aus Böhmes Leben, so gut man dies zu Lichtenbergs Zeit eben sein konnte, wenn man nicht selber in Archiven wühlen wollte. Im Anschluss an eine Notiz, die wieder einmal nicht das günstigste Licht auf Böhme wirft – sie lautet: „Ich glaube nicht daß Jacob Böhm ein Betrüger war“ –, schreibt er zur Begründung:

„1) weil er schon als Junge seinem Herrn gepredigt hat, der ihn auch fort-schickte weil niemand den Propheten (so hießen sie ihn) im Hause behalten wollte. 2) weil er seine Schriften nicht gedruckt haben wollte, ein Gewisser von Adel borgte sie ihm ab, zerteilte das Manuskript unter verschiedene Schreiber und kopierte es auf diese Art in kurzer Zeit, so kam es zum Druck, ausgebreitet wurde es durch die Schmähungen des Herrn Primarii zu Görlitz Gregorius Richter.“ (D 172)

Was hier zum Beleg für die Lauterkeit Böhmes angeführt wird, ist in biographischen Skizzen nachzulesen, die den frühen Werkausgaben beigelegt wurden; höchstwahrscheinlich hat Lichtenberg es der bekanntesten und ausführlichsten unter ihnen, dem von Abraham von Franckenberg im Jahr 1651 verfassten „Gründlichen und wahrhaften Bericht von dem Leben und Abscheid des in Gott selig=ruhenden Jacob Böhmens“ entnommen, einer großenteils nach dem Muster von Hagiographien angelegten Zusammenstellung wundersamer Begebenheiten. Die Geschichte vom Jungen, der seinem Lehrherrn predigte und daraufhin fortgeschickt wurde, liest sich in dieser Vorlage so: Als Böhme „die Lüste der thörichten Jugend je mehr und mehr abgelegt“, wurde er

„durch Göttlichen Eifer getrieben, daß er schandbare Wort und Narrentheydung, insonderheit, Gotteslästerliche Reden und Flüche nicht hören noch leiden können, sondern auch an seinem eigenen Meister, bey deme er gearbeitet, verweisen und straffen müssen. Sich also aus Liebe zu wahrer Gottseligkeit und Tugend, eines ehrbaren, eingezogenen Lebens beflissen, und aller Uppigkeit und bösen Gesellschaft entschlagen, worüber er dann, weil es dem Welt=Brauch gantz zuwieder, mit spöttischem Hohn=Lachen und Schmach=Worten verfolget, und endlich von seinem eigenen Meister (als welcher solchen Haus=Propheten nicht leiden können) weiter zu wandern, verabschiedet worden“.⁵

Und über die Verbreitung von Böhmes Erstlingsschrift – zu einem Druck noch zu seinen Lebzeiten kam es entgegen der Darstellung Lichtenbergs nicht – heißt es bei Franckenberg eine Seite weiter:

„Im Jahre 1612 [schrieb er] sein 1. Buch Morgenröthe im Aufgange, (nachmals von Dr. Balthasar Waltern AURORA genant) welches ob er es wol nie-

manden, als endlich auf grosse Bitte einem wolbekanten von Adel, der es ohn gefähr bey ihme funden, nur zum Überlesen anvertrauet, auch nicht gewolt, daß es an das offene Tage=Licht kommen, viel weniger gedruckt werden solle: Hat doch der von Adel aus grosser Begierde zu solchem verborgenen Grunde, dasselbe alsobald zertheilet, und nebenst eigener Hand durch unterschiedene Copisten bey Tag und Nacht gantz eilfertig abgeschrieben, worauf es einem und dem andern bekannt, bis es endlich auch dem Ober=Pfarrer zu Görlitz, Gregorio Richtern, kund worden, der es dem gemeinen oder verkehrten Schul=Brauche nach, ohne genugsame Prüfung und Erkenntniß, alsobald mit öffentlicher Lästerung von dem Predigtstuhle zum höchsten verdammet [...].⁶

Soweit also einige biographische Details, die in Lichtenbergs Böhme-Bild eingegangen sind. Was aber sind nun, noch einmal gefragt, die Inhalte, die Lichtenberg mit Böhme assoziiert und deretwegen er ihn, hier und da zumindest, so ausgesprochen hochschätzt? Was sich dazu an einzelnen Notizen zusammentragen lässt, ist schnell aufgezählt und gibt eher seinerseits wieder Rätsel auf, als dass es welche löst. So findet sich in einer der frühesten Eintragungen aus den Sudelbüchern der Hinweis auf Böhmes Idee der „Natursprache“ (A 12) – sie wird, im Kontext einer Reflexion über eine Abhandlung von Leibniz, indes mehr am Rande erwähnt, zusammen mit den „Irrwegen“, die „Menschen auf die Kabbala“ gebracht haben;⁷ dann weiterhin: „warum kann es nicht“, fragt Lichtenberg in einer anderen, nämlich der auszugsweise bereits zitierten Aufzeichnung zur möglichen Betrügerei Böhmes (D 172), „warum kann es nicht [...] eine bittere Qualität die aus dem Centro kommt als wenn sie primus werden wollte geben können“, und er vermittelt mit dieser Frage immerhin den Eindruck, dass er sich in der „Aurora“ genauer umgesehen und mit Böhmes Begrifflichkeit dabei vertraut gemacht hätte; und schließlich: einen Brief an Johann Friedrich Blumenbach kurz nach dem 23. Februar 1791, in dem es um Mineralien im Allgemeinen und den „Granit, der gar wohl die Quelle aller übrigen“ sein könnte, im Besonderen geht, schließt er in folgender, Böhme sehr originell einbeziehender Weise:

„Er [der Granit] mag auch einen gantz artigen Vorrath von Kristallisations-Wasser enthalten, und das Meer mag ihm manches zu dancken haben, das er absetzte, ehe er in Thon, Kalck u. s. w. übergieng, und das Wasser ist ja auch eine GebirgsArt so gut als das Quecksilber ein Metall und Vitriolsäure im Gips ein Stein, und die Lufft liegt über den Flötzgebirgen und der DammErde, zu denen sie zuweilen wieder zurückkehrt wenn sie verwittert. Ja wenn nun gar Licht zu Wärme und Wärme zu Stein werden kan, was ist dann am Ende das alles? – Sancte Jacobe Böhmi, ora pro nobis!“ (Bw 3, Nr. 1824)

Keine Antwort scheint es also auf die zuletzt gestellte Frage zu geben. Doch warum kommt bei ihr gerade Böhme in den Sinn? Die Hintergründe sind hier die folgenden: Die physikalischen und chemischen Prozesse, die sich als ein fortwährendes Sichverwandeln und Ineinanderübergehen innerhalb der beobacht-

baren Natur darstellen, erinnern Lichtenberg in ihrer Wunderlichkeit oder gar Unvorstellbarkeit an die alchemistischen Experimente, die ebendiese Verwandlungen zu ihrem Gegenstand und Ziel hatten. Nun ist Jacob Böhme zwar kein Alchemist gewesen, doch hat er sich sehr einlässlich mit alchemistischen Forschungen und Theorien befasst und durch seinen zum Teil extensiven Gebrauch alchemistischer Termini und seine Beschreibung und Reflexion alchemistischer Vorgänge von sich das Bild vermittelt, als verfüge er neben seinen theoretischen Kenntnissen auch über praktische Erfahrung. Für Lichtenberg jedenfalls scheint er auf diesem Gebiet als eine Autorität zu gelten, eine Wertschätzung, die aber nicht allein durch die Komik der abschließenden Anrufung als eine sehr zweifelhafte erscheint, sondern auch durch den Umstand, dass Lichtenberg von dieser, wenn man so will, esoterischen Wissenschaft erklärtermaßen nichts hielt. Die Literatur, die ihr gewidmet ist, wertet er, wie er in seiner Schrift „Über die Schwärmerie unserer Zeiten“ deutlich macht, vor allem als Symptom einer Krankheit:

„Ich bat einmal Herrn Dieterich mir doch seinen Vorrat von den neuesten Alchimischnen Schriften sehen zu lassen, und er schickte mir fürwahr einen Ballen. Ich habe in meinem Leben noch nicht so viel Nonsense beisammen gesehen; schon die Titel und die einigen beigefügten Kupferstiche sind wirklich betrübt, und ich habe endlich den Pack mit einer Empfindung weggelegt, die ich mich nur ein einziges Mal gehabt zu haben erinnere, und das war als ich nach einem Besuch, den ich den Kranken in Bedlam [einem Londoner Tollhaus] abgestattet hatte, mich in die Straße stellte, und aus einiger Entfernung meinen Blick auf jenes Jammerhaus warf.“ (SB 3, 414)

So lässt sich also auch hieraus nicht ableiten, was Lichtenberg dazu veranlasst haben könnte, von Böhme als einem der „ersten Schriftsteller unserer Nation“ zu sprechen.⁸ Und was für dieses Zitat gilt, gilt auch für die übrigen: Dort, wo Lichtenberg Böhmes Namen in einen thematischen Bezug stellt, gibt er nicht zu verstehen, dass Böhme etwas seiner Ansicht nach Bedenkenswertes zum Thema beigetragen hätte; meistens jedoch bleibt dessen Name auch dort unerwähnt, wo Lichtenberg sich mit einem Thema beschäftigt, zu dessen Reflexion Böhme sehr gut hätte herangezogen werden können. Das gilt etwa für die Debatte um Lavaters Physiognomik. Lavater vertrat ja bekanntermaßen die Auffassung, dass die äußere Erscheinung eines Menschen, und zwar vor allem seine Gesichtsbildung, Rückschlüsse auf seine innere Natur zulasse. In seinen „Physiognomischen Fragmenten zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe“ versuchte er diese These anhand einer Vielzahl von Bildbeispielen zu untermauern. In seiner Kritik an Lavater bestreitet Lichtenberg nicht grundsätzlich, dass es eine solche signifikante Verbindung von Innerem und Äußerem geben könne, wohl aber die Möglichkeit, dass sie dem Menschen im Einzelfall erkennbar sei: „Obgleich objektive Lesbarkeit von allem in allem statt finden mag, so ist sie deswegen nicht für uns, die wir so wenig vom Ganzen übersehen, daß wir selbst die Absicht unsers Körpers nur zum Teil kennen. Denn so viel scheinbare Wider-

sprüche für uns überall“ (ebd., 290). Und an anderer Stelle schreibt er: „Wenn das Innere auf dem Äußern abgedruckt ist, steht es deswegen für unsere Augen da? und können nicht Spuren von Wirkungen, die wir nicht suchen, die bedecken und verwirren die wir suchen? So wird nichtverstandene Ordnung endlich Unordnung“ (ebd., 265). Das entspricht in seinen Grundzügen auch den Ansichten Böhmes. Mit der skeptischen Beurteilung der menschlichen Lesefähigkeit hätte der sich prinzipiell ebenso einverstanden erklärt wie mit der These von der „objektiven Lesbarkeit von allem in allem“. Die Vorstellung jedenfalls, dass das „Innere auf dem Äußern abgedruckt ist“, wie Lichtenberg es formuliert, oder dass sich das Innere im Äußeren „signiert“, wie Böhme es mitunter ausdrückt, findet sich in seinem Werk allerorten. Seine „Signaturenlehre“ – es ist nicht die einzige, die in der frühen Neuzeit entwickelt wurde, aber gewiss diejenige, die die größte Bekanntheit erlangt hat und die größte Nachwirkung hatte – ist ein aus dem Ganzen nicht heraustrennbarer Teil seines Weltverständnisses:

„Darum ist in der Signatur der gröste Verstand, darinnen sich der Mensch (als das Bild der grösten Tugend) nicht allein lernet selber kennen, sondern er mag auch darinnen das Wesen aller Wesen lernen erkennen, dann an der äusserlichen Gestaltniß aller Creaturen, an ihrem Trieb und Begierde, item, an ihrem ausgehenden Hall, Stimme und Sprache, kennet man den verborgenen Geist, dann die Natur hat iedem Dinge seine Sprache nach seiner Essentz und Gestaltniß gegeben, dann aus der Essentz urständet die Sprache oder der Hall, und derselben Essentz Fiat formet der Essentz Qualität, in dem ausgehenden Hall oder Kraft, den lebhaften im Hall, und den essentialischen im Ruch, Kraft und Gestaltniß: Ein iedes Ding hat seinen Mund zur Offenbarung“.⁹

Die Schwierigkeit ist nach Böhme inzwischen nur, dass nicht jeder Mensch mehr das Ohr hat, um diese Offenbarung als solche auch wahrzunehmen. Adam hatte es noch, was sich daran zeigte, dass er wusste, „was in ieder Creatur wäre, und [...] einem ieglichen einen Namen nach der Qualificirung seines Geistes“¹⁰ geben konnte. Doch als Adam fiel, ging ihm neben vielem anderen auch dieses Wissen, „eben dieses Kleinod“¹¹ verloren, und verloren ging es damit zugleich der ganzen ihm nachfolgenden Menschheit. Für den heutigen Menschen stellt sich die Situation mithin auch Böhme zufolge etwa so dar, wie sie von Lichtenberg mit einiger Skepsis beschrieben worden ist.

So hätten wir nun immerhin schon einmal eine erste Gemeinsamkeit in den Anschauungen der beiden gefunden. Sie wird aber, wie gesagt, von Lichtenberg nicht als eine solche herausgestellt. Und das gilt nun auch für die, wenn man so will, geistige Verständigung über ein anderes Thema, das ich für das maßgebliche, das eigentliche in dieser Beziehung der beiden Literaten halte. Es ist dasjenige, in dessen Zeichen der heutige Programmteil der Tagung steht. In einem über den Zeitraum von anderthalb Jahrhunderten hinweg geführten Dialog ist es das Thema Aufklärung. Das mag in Bezug auf Böhme etwas seltsam klingen. Ich möchte es im Folgenden zu begründen versuchen.

Jacob Böhmes Tätigkeit als Schriftsteller voran ging eine Lebenskrise, von der er dem Leser in seiner ersten Schrift „Aurora“ berichtet. Zweierlei, so schreibt er, habe ihn – es wird um das Jahr 1600 gewesen sein – in eine schwere „Melancoley“ gestürzt; zum einen seien es die seltsamen Dinge gewesen, die Astronomen, „Edliche phisicy“, wie er sie nennt, bei ihren Versuchen, die Größe des Himmels zu messen, hervorgebracht hätten, und zum andern die allenthalben zu machende Erfahrung, dass es den Bösen auf Erden nicht schlechter, sondern oft besser gehe als den Guten. Wörtlich schreibt er:

„Als mihr aber dieses gar manchen Harten stoß gegeben Hatt / ohne zweiffel von dem Geiste / der da lust zu (Hatte) mihr Had gehabed / Bin Jch Endlich Gar in eine Harte Melancoley vnd Traurigkeit gerahten / Als Jch ahn schawed die Grosse Tiffe dieser weld / Dar zu die Sonne vnd sternem / So wol die wolcken darzu Regen vnd schne / Vnd betracht in meinem Geiste die Gantze schepfung diser weld / darinnen Jch den in allen dingen Böß und Gutt fandt / liebe vnd zorn / in den vnuernunfftigen Creaturen / Als in Holtz vnd steine vnd erde / vnd Elementen / So wol als in menschen vnd Thüren / Dar zu betrachte Jch das kleine füncklin des Menschen / was er doch kegen diesem Grossen wercke Himmels vnd erden für Gott mechte geacht sein / Weil Jch aber befand / das in allen dingen Böses vnd Gutttes war / Jn den Elementen so wol als in den Creaturen / vnd daß es Jn dieser weld dem Gottlosen so wol ginge als dem fromen / auch das die Barbarischen velcker die Besten lender Jnne hetten / vnd das in das glücke noch wol mehr bey stünde als dem fromen / ward Jch dero wegen Gantz Melancolisch / vnd hoch betriebed / vnd kunte mich keine schrifft Trösten / welche mihr doch fast wol bekant war / Darbey den gewislich der Teufel nicht wird gefeyred haben / welcher mihr den offte Heidnische gedancken ein Bleuete / der Jch alhie verschweigen wiewel.“¹²

Man wird annehmen dürfen, auch wenn Böhme selber keinen Hinweis in diese Richtung gibt, dass die beiden Ursachen seiner Melancholie miteinander zusammenhängen. Ein solcher Zusammenhang könnte etwa in folgendem bestanden haben: In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts vollzog sich innerhalb der astronomischen Forschung bekanntlich ein tiefgreifender Wandel, in dessen Verlauf sich die meisten Fachgelehrten und mit ihnen viele interessierte Laien vom geozentrischen Weltbild abkehrten. Mit dem Übergang zu einem helio- oder polyzentrischen stellte sich indes neben vielen anderen auch die Frage nach den räumlichen Dimensionen des Kosmos neu.¹³ Sie wurden Gegenstand der von Böhme erwähnten astronomischen Messungen, die nun unter der völlig veränderten Voraussetzung eines sich bewegenden Beobachterstandpunkts durchgeführt wurden, sowie von solchen Messungen unabhängiger astronomisch-philosophischer Spekulationen. Im Ergebnis kamen die Prominentesten unter ihnen weitgehend überein: Die Welt ist unendlich groß, lautete das Fazit Giordano Brunos, zumindest unermesslich groß, ergaben die Berechnungen Keplers. Beides jedoch war geeignet, Zeitgenossen in ihrem Glauben zu erschüttern. Denn wenn der

Sternenraum um die Erde ins Unendliche oder Unermessliche ausgedehnt wurde, wo blieb dann letztlich noch Platz für Gott? Ich denke, es wird insbesondere diese Frage gewesen sein, die Böhme, als er „ahn schawed die Grosse Tiffe dieser weld“, in eine „Traurigkeit gerahten“ ließ, und es muss ihm, wenn er seinen Blick dann senkte und dem irdischen Treiben zuwandte, wie eine Bestätigung eines schlimmen Verdachts erschienen sein, wenn für ein göttliches Walten auch hier keine Anzeichen zu entdecken waren. Die Folge für ihn war eine abgrundtiefe Verstörung, ein Zustand, in dem ihn keine Schrift, und also nicht einmal *die* Schrift zu trösten vermochte. Doch dann vollzog sich eine überraschende Wende. Böhme fährt in der Schilderung seiner Leidensgeschichte so fort:

„Als Ich aber in solcher Tribsal / Meinen Geist / den Ich wenig vnd nictes ver-
stund was er waß / Ernstlich in Gott er Hub / als mit einem Grossen sturm /
vnd mein gantz Hertze vnd gemütte / Sampt allen andern gedancken vnd wil-
len sich alles darein schluß / ohne nach lassen / mit der liebe vnd Barmhertzig-
keit Gottes zu ringen / vnd nicht nach zu lassen er segned mich den / das
ist / er erleuchte mich den mit seinem Heiligen Geiste / da mitte Jch seinen
willen mechte ver stehen / vnd meiner Trawrigkeit loß werden / So Brach der
Geist durch / Als Jch aber in meinem ahn gesetzten eiffer / also Harte wider
Gott vnd aller Hellen Porten stürmete / als weren meiner kreffte noch mehr
ver Handen / Jn willens das leben daran zu setzen / welches freilich nicht mein
vermögen were gewesen / ohne des Geistes Gottes bey stantt / Als Balde nach
edlichen Harten stürmen / ist mein Geist durch der Hellen Porten durch ge-
brochen / Biß in die Jnreste geburt der Gottheit / vnd alda mit liebe vmbfan-
gen worden / wie ein Breutigam seine liebe Brautt / Was aber für ein triumphf-
firen in dem Geiste gewesen sey / kahn Ich nicht schreiben / oder Reden / Es
lest sich auch mit nictes ver gleichen / Als nur mit deme / wo mitten im Tode
daß leben geboren wird / vnd ver gleicht sich der auff erstehung von den Tot-
ten /

In Diesem lichte hatt mein Geist als Balde durch alles gesehen / vnd ahn
allen Creaturen / So wol ahn krautt vnd Gras Gott er kend / wer der sey / vnd
wie der Sey / vnd was sein willen sey /¹⁴

Das gegen härteste Widerstände erstrittene, fast schon erzwungene Loswerden der eigenen Traurigkeit stellt sich gleichzeitig dar als der Prozess einer mystischen Einswerdung. Der gewaltsame Ausgang aus der Melancholie ist zugleich das Durchbrechen in die „Jnreste geburt der Gottheit“, einen Ort, wo göttlicher und menschlicher Geist deshalb wie Bräutigam und Braut einander begegnen und umfassen können, weil Unterschiede an diesem Ort nichts mehr gelten. Das betrifft auch die Erkenntnis. Wenn Böhme berichtet, dass sein „Geist“ im Lichte dieses Geschehens alsbald durch alles sehen und an allem Gott erkennen konnte, „wer der sey / vnd wie der Sey / vnd was sein willen sey“, dann erkannte er ihn in einer Weise, wie nur Gott im Grunde sich selber erkennen kann, dann ist die Gotteserkenntnis, die seinem Geist zuteil wurde, nichts anderes als

eine Selbsterkenntnis Gottes im Menschen. Von einer solchen plötzlichen und umfassenden Erkenntnis handeln im Grunde alle mystischen Erfahrungsberichte; speziell im Falle Böhmes jedoch, dessen vorausgehende Leidenszeit ja aus dem gescheiterten Versuch resultierte, in der Welt eine göttliche Ordnung zu entdecken, ist sie als Ergebnis seines mystischen Prozesses zudem unabdingbar. Denn wenn es deprimierende Einsichten waren, die ihn zum Melancholiker werden ließen, dann war ein Ausgang aus dieser Melancholie nur möglich, wenn ein Erkenntniszuwachs jene Einsichten entweder als irrig oder als für die Frage nach Gott belanglos erwies. Auf diese zweite Art scheint sich letztlich das Problem der astronomischen Spekulationen und Messungen für Böhme erledigt zu haben. Jedenfalls kommt er in seinen Schriften später nicht mehr darauf zurück. Anders hingegen verhält es sich mit dem Problem des Bösen, das ihn ganz offenkundig auch weiterhin noch beschäftigte. Nur war es ihm nicht möglich, seine neuen Erkenntnisse sofort, also im unmittelbaren Anschluss an sein visionäres Erlebnis niederzuschreiben. Es brauchte zwölf Jahre, bis er sie so weit für sich überdacht und geordnet hatte, dass er sich an diese Arbeit begeben konnte: „Weil Ich aber nicht als Balde die tiffen geburtten Gottes in ihrem wesen kontte fassen / vnd in meiner ver nunfft begreifen / So Hatt sichs wol zwelff Jahr verzogen / Ehe mihr ist der rechte verstant gegeben worden“.¹⁵ Dann aber folgte bis zu seinem Tod, weitere zwölf Jahre später, eine Vielzahl größerer und kleinerer Schriften, ein umfangreiches Gesamtwerk, das im Grunde als eine einzige umfassende Antwort auf die seinerzeit unlösbar erscheinende Frage gelesen werden kann: Warum gibt es das Böse in der Welt? Und Böhmes Antwort, zu deren Erläuterung eine ganze Kosmologie notwendig wurde, lautete: Es gibt das Böse in der Welt, weil es das Böse schon in Gott gibt und weil es als eine Dimension Gottes notwendig ist, damit überhaupt etwas sein und als Seiendes erkannt werden kann.

Doch noch einmal zurück zur Zeit *vor* seiner Erkenntnis, wie sie von Böhme in seiner „Aurora“ dargestellt worden ist. Hoch betrübt und untröstlich, so hatte er dort geschrieben, sei er aufgrund seiner Beobachtungen geworden, und er fügte als eine Art Fazit noch hinzu: „Darbey den gewislich der Teufel nicht wird gefeyred haben / welcher mihr den offte Heidnische gedancken ein Bleuete / der Jch alhie verschweigen wiel.“ (ebd., 200). So erfährt man hier in der Tat nichts Genaueres über diese Gedanken; doch gibt es andernorts in seinem Werk eine Passage, die gut als ein Zursprachebringen dessen verstanden werden kann, was hier noch verschwiegen wird. Nur ist es nicht der Teufel, der da einzubläuen versucht, sondern, interessanterweise, die Vernunft. Die Textstelle findet sich zu Beginn des Traktats „Von göttlicher Beschaulichkeit“:

„Die Vernunft spricht: Ich höre viel von GOTT sagen, daß ein GOTT sey, welcher alle Dinge habe erschaffen, auch alle Dinge erhalte und trage; Aber ich habe noch keinen gesehen oder von einem gehöret, der GOTT habe gesehen, oder der da könnte sagen: Wo GOTT wohne oder sey, oder wie er sey. Dann so

sie [die Vernunft] das Wesen dieser Welt ansiehet, und betrachtet, wie es den Frommen gehet als dem Bösen: Und wie alle Dinge tödtlich und zerbrechlich sind; Auch wie der Fromme keinen Erretter siehet, der ihn von der Angst und Wiederwertigkeit des Bösen erlöset, und also muß mit Aengsten im Elende zur Gruben fahren; So dencket sie, es geschehen alle Dinge also ohngefähr, es sey kein GOTT, der sich des Leidenden annehme, weil Er den, so auf Ihn hoffet, im Elende lasse stecken, und darinne zur Gruben fahren; und man auch von keinem gehöret, der da sey aus der Verwesung wieder kommen, und gesagt habe, er wäre bey GOTT gewesen“.¹⁶

Diese Worte, die die Vernunft zu Beginn des 17. Jahrhunderts Jacob Böhme zu bedenken gibt, bekommt gut anderthalb Jahrhunderte später ganz ähnlich auch Lichtenberg noch von ihr zu hören. Nur ist die Wirkung, die sie bei ihm damit erzielt, eine vollkommen andere. Während Böhme an der Botschaft, „es sey kein Gott“, zunächst verzweifelte, um dann, in der Herausforderung durch sie, ein philosophisches Werk von äußerster Komplexität hervorzubringen, scheint Lichtenberg einen eher entspannten Umgang mit solchen Einflüsterungen gehabt zu haben, einen, der jedenfalls sehr viel weniger psychischen Aufwand erforderte: „ich dank es dem lieben Gott tausendmal, daß er mich zum Atheisten hat werden lassen“ (E 252), schreibt er in eines seiner Sudelbücher, wobei die Paradoxie dieses Bekenntnisses ganz gewiss nicht nur seine Freude an solchen Pointen dokumentiert. Sie ist in dem Sinne auch wahr, als tatsächlich entweder beides, also der Dank an Gott *und* das Bekenntnis zum Atheismus, für bare Münze genommen werden muss oder beides gleichermaßen nicht. Denn der Standpunkt, auf den sich Lichtenberg in dieser existenziellen Grundfrage zurückzieht, ist erklärtermaßen der des Eben-nicht-wissen-Könnens, ein Standpunkt, von dem aus vernünftige Entscheidungen für das eine oder andere von vornherein ausgeschlossen sind: „Man kann nicht genug beherrigen, dass *die Existenz eines Gottes, die Unsterblichkeit der Seele* und dergleichen bloß *gedenkbar*, aber nicht *erkennbar* Dinge sind. Es sind Gedankenverbindungen, Gedankenspiele, denen nicht etwas Objektives zu korrespondieren braucht“ (H 149). Das heißt, im Unterschied zu Böhme geht Lichtenberg nicht von der Annahme aus, dass die Vernunft überzeugende Argumente gegen die Existenz eines Gottes vorbringen kann, doch vermag sie umgekehrt ebensowenig zu zeigen, dass ein Gott notwendig existieren muss. „Abhandlung über die Unmöglichkeit eines Beweises vom Dasein Gottes aus bloßer Vernunft“, lautet der Titel einer Schrift, deren Lektüre Lichtenberg zusammen mit dem Kommentar „sehr gut“ (J 1019) in einem seiner Hefte vermerkt. Und er selbst überlegt sich in diesem Zusammenhang: „Es wäre eine Frage ob die bloße Vernunft ohne das Herz je auf einen Gott verfallen wäre. Nachdem ihn das Herz (die Furcht) erkannt hatte suchte ihn die Vernunft auch“ (L 276). Damit variiert er einen Gedanken, in den schon die vorausgehende Notiz mündete:

„Es gibt schlechterdings keine andere Art Gott zu verehren, als die Erfüllung seiner Pflichten, und Handeln nach Gesetzen die die Vernunft gegeben hat.

Es ist ein Gott kann meiner Meinung nach nichts anderes sagen, als ich fühle mich bei aller meiner Freiheit des Willens genötigt *Recht* zu tun. [...]. Überhaupt erkennt unser Herz einen Gott, und dieses nun der Vernunft faßlich zu machen ist freilich schwer, wo nicht gar unmöglich.“ (L 275)

Ein Problem scheint Lichtenberg mit dieser Einsicht nicht zu haben; von Böhmers Erschütterung angesichts der besagten Unmöglichkeit ist er weit entfernt. Das hat in erster Linie natürlich mit den veränderten Zeitumständen zu tun. Lichtenberg ist ein Denker der Aufklärung, und er ist mehr noch – und dazu trägt sicher wesentlich bei, dass er als Naturwissenschaftler auf einem Gebiet tätig war, auf dem so etwas wie Fortschritt fraglos am ehesten noch stattfand und nach wie vor stattfindet –, er ist Aufklärer mit dem Schwung dessen, der als ein Protagonist dieser Bewegung den Blick nahezu ausschließlich auf die von ihr zu erwartenden Segnungen richtet. In Bezug auf die aufklärerische Religionskritik bedeutet das: Lichtenberg sieht in seiner Art der Gottesverehrung, die sich im Recht tun erschöpft, im „Handeln nach Gesetzen die die Vernunft gegeben hat“, vor allem, wenn sie denn allgemein würde, eine Chance zur Verbesserung des menschlichen Zusammenlebens. Interreligiöse und interkonfessionelle Streitereien und Feindseligkeiten, Kontaktverweigerungen, Misstrauen zwischen den Angehörigen der verschiedenen Glaubensrichtungen verlören ihre Basis, wenn sich die religiösen Unterschiede zwischen den Menschen auf die Gotteserkenntnis ihrer *Herzen* reduzierten. Und ebenso wäre damit natürlich auch allen Missionierungs- und Bekehrungsversuchen der Boden entzogen. Dazu Lichtenberg in seiner Schrift „Timorus“:

„Was? keine Proselyten mehr machen? Keine Seelen mehr retten? Wißt ihr, was die Folgen sein würden? der Teufel würde Proselyten zu Tausenden machen. Atheisterei, Toleranz, geistliche Anarchie, allgemeiner Umgang mit Juden, Heiden und Heidamacken, würde daraus entspringen. Einen Juden, der ein natürlicher ehrlicher Mann wäre, würde man für seinen Nebenmenschen ansehen, ja gar vielleicht manchem Christen vorziehen. Es ist ohne Schauder nicht daran zu gedenken.“ (SB 3, 233)

Und Lichtenberg fügt, um auch ganz gewiss nicht falsch verstanden zu werden, noch im Klartext hinzu: „Aber lieb ist es mir doch in gewissem Betracht.“ Denn gegenüber den Vorteilen für die gesellschaftliche Entwicklung, die eine Unterordnung der Religion unter den Primat der Vernunft verspricht, scheinen ihm die Nachteile, die ein solcher Wandel für den Einzelnen mit sich bringen könnte, nicht ins Gewicht zu fallen. Völlig ignorieren kann er sie allerdings auch nicht:

„Es ist ein großer Verlust für den Menschen, wenn er die Überzeugung von einem weisen die Welt lenkenden Wesen verloren hat. Ich glaube, es ist dieses eine notwendige Folge alles Studiums der Philosophie und der Natur. Man verliert zwar den Glauben an einen Gott nicht, aber es ist nicht mehr der hilfreiche Gott unserer Kindheit; es ist ein Wesen, dessen Wege nicht unsere

Wege und dessen Gedanken nicht unsere Gedanken sind, und damit ist dem Hülflösen nicht sonderlich viel gedient.“ (J 855)

Wenn sich der Mensch in das Studium der Philosophie und der Natur vertieft, dann ist „ein großer Verlust“, so Lichtenberg, die notwendige Folge für ihn. Da es konkret der „hilfreiche Gott unserer Kindheit“ ist, der dabei abhanden kommt, gibt sich der Prozess der Erkenntnis, in dessen Verlauf dieser Verlust geschieht, zugleich als der Prozess des Erwachsenwerdens zu erkennen. Mit diesem Prozess sind Trauer und Schmerzen über das, was nicht mehr möglich ist oder scheint, untrennbar verbunden; sie werden aber, für gewöhnlich, aufgewogen durch das, was an neuen Möglichkeiten hierdurch eröffnet wird. Problematisch kann dieser Vorgang indes dann werden, wenn das Erwachsenwerden sozusagen nicht richtig gelingt, wenn der Einzelne zum Beispiel zusammen mit dem hilfreichen Gott der Kindheit die „Überzeugung von einem weisen die Welt lenkenden Wesen“ nicht gegen etwas anderes eintauschen will. Dann kann es sein, dass er, im Widerstreit zwischen Wunsch und Erkenntnis, den verlorenen Halt nicht anderswo wiederfindet, dass er zu einem „Hülflösen“ wird. Lichtenberg wird sich denen gewiss nicht zugerechnet haben; ein solcher Hilfloser aber war, eine Zeitlang jedenfalls, Jacob Böhme.

Und wenn der sich mit Lichtenbergs Darstellung des „Verlusts“ ganz und gar nicht einverstanden erklärt hätte, dann zum einen sicher deshalb, weil er seinen Weg aus der Hilflosigkeit, aus der Untröstlichkeit heraus nicht als einen hin zum Erwachsenwerden empfand. Doch gibt es daneben noch eine zweite große Differenz. Was Böhme an den Einflüsterungen, die er zu hören bekam, so sehr zu schaffen machte, war der Umstand, dass die Vernunft, indem sie Gott als höchste Autorität beiseite schob, sich selber an dessen Stelle setzte. Böhmes bodenloses Erschrecken über diese Entthronung ist meines Wissens das erste dieser Art in der neuzeitlichen europäischen Geistesgeschichte, und, wie ich glaube, es ist bodenlos auch deshalb gewesen, weil er in diesem Vorgang eben nicht nur eine individuelle Krise, sondern auch die geistesgeschichtliche Dimension erblickte. In seiner Reaktion scheint eine Ahnung davon enthalten zu sein, dass der Triumph der Vernunft, den er an sich selber erlebt hatte, unaufhaltsam zu einem universalen werden und das Abgründige, das sich für ihn mit diesem Triumph verband, auch die Geschichte der Menschheit unweigerlich prägen würde. Diese Einschätzung, die wohl den Hauptunterschied zu Lichtenbergs eher optimistischer Haltung ausmacht, lenkt den Blick über dessen Zeit darum auch noch ein gutes Stück weit hinaus. Vor allem, was sich im 20. Jahrhundert an Abgründen auftat, lässt sich schließlich nur sehr bedingt als das Resultat einer *Anti-* oder *Gegen*aufklärung abtun. Am treffendsten bezeichnen den Sachverhalt wohl nach wie vor die Worte von Horkheimer und Adorno, mit denen sie ihre „Dialektik der Aufklärung“ beginnen: „Seit je hat Aufklärung im umfassendsten Sinn fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen. Aber die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen

triumphalen Unheils“.¹⁷ Es ist, im Ansatz jedenfalls, solcherlei, was Böhme so wie *uns* Nachgeborenen auch Lichtenberg zu bedenken gibt, und Lichtenberg scheint dafür am zugänglichsten dort, wo er seinerseits über das Unheilvolle in der Welt nachzugrübeln beginnt. Auch ihm scheint die Vernunft dann seltsame Gedanken einzugeben:

„Schon vor vielen Jahren habe ich gedacht, daß unsere Welt das Werk eines untergeordneten Wesens sein könne, und noch kann ich von dem Gedanken nicht zurückkommen. Es ist eine Torheit zu glauben, es wäre keine Welt möglich, worin keine Krankheit, kein Schmerz und kein Tod wäre. Denkt man sich ja doch den Himmel so. Von Prüfungszeit, von allmählicher Ausbildung zu reden, heißt sehr menschlich von Gott denken und ist bloßes Geschwätz. Warum sollte es nicht Stufen von Geistern bis zu Gott hinauf geben, und unsere Welt das Werk von einem sein können, der die Sache noch nicht recht verstand, ein Versuch? ich meine unser Sonnensystem, oder unser ganzer Nebelstern, der mit der Milchstraße aufhört. Vielleicht sind die Nebelsterne, die Herschel gesehen hat, nichts als eingelieferte Probestücke, oder solche, an denen noch gearbeitet wird. Wenn ich Krieg, Hunger, Armut und Pestilenz betrachte, so kann ich unmöglich glauben, daß alles das Werk eines höchstweisen Wesens sei.“ (K 69)

Und an anderer Stelle, in seiner „Physiognomik“, gibt Lichtenberg noch deutlicher zu erkennen, wie sehr ihn solche Betrachtungen anrühren und wie ratlos sie ihn zurücklassen:

„Sage mir, warum Tausende mit Gebrechen geboren werden, einige Jahre durchwinseln und dann wegsterben? Warum das hoffnungsvolle Kind, die Freude seiner Eltern, dahinstirbt, wenn sie anfangen seiner Hülfe zu bedürfen, warum andere gleich nach ihrem Eintritt in die Welt wieder hinaus müssen, und nur geboren werden um zu sterben? Löse du mir diese Aufgaben auf, so will ich dir die deinigen auflösen.“ (SB 3, 272 f.)

Böhmes Lösung dieser Aufgaben, die den Ursprung auch aller Gebrechen und Übel in Gott selber ansetzt, wird Lichtenberg, soweit er sie denn zur Kenntnis genommen hat, vermutlich nicht zufrieden gestellt haben; ebensowenig hätte umgekehrt Lichtenbergs Vorstellung von Gott entweder als einem bloßen Gedankenspiel oder aber einem „Wesen, dessen Wege nicht unsere Wege“ sind, Böhme gefallen können. Wenn ich die beiden zum Schluss doch noch einander die Hände reichen lassen möchte, dann geht das vielleicht am besten über ein paar Sudelbuch-Sätze, die ich zum Thema Aufklärung fand. Aufklärung, diesen Begriff kannte Böhme noch nicht; doch vom Licht der Erkenntnis ist in seinen Schriften oft die Rede; „In Diesem lichte hatt mein Geist als Balde durch alles gesehen“, schrieb er ja zum Ende seiner Schilderung des mystischen Durchbrucherlebnisses. Lichtenbergs Eintragung lautet also:

„Was man von dem Vorteile und Schaden der Aufklärung sagt, ließe sich gewiß gut in einer Fabel vom Feuer darstellen. Es ist die Seele der unorganischen Natur, sein mäßiger Gebrauch macht uns das Leben angenehm, es erwärmt unsere Winter und erleuchtet unsere Nächte. Aber das müssen Lichter und Fackeln sein, die Straßenerleuchtung durch angezündete Häuser ist eine sehr böse Erleuchtung.“ (K 257)

(Vortrag auf der Jahrestagung der Lichtenberg-Gesellschaft am 1. Juli 2005 in Görlitz.)

- 1 Die Zitate aus Lichtenbergs Sudelbüchern sind der von Wolfgang Promies hrsg. Ausgabe 1967-1992 (= SB) entnommen. Sie werden anhand der üblichen Siglen beim Text nachgewiesen. So ist das Zitat in meinem Titel – Lichtenberg bringt dreimal Jacob Böhme mit „Weissagungen“ in Verbindung – F 491 entnommen. – Lichtenbergs Briefe zitiere ich nach der Edition von Ulrich Joost und Albrecht Schöne, 1983-2006 (= Bw).
- 2 Ähnlich versteht auch Franz H. Mautner diese Textstelle: *Lichtenberg. Geschichte seines Geistes*. Berlin 1968, 266.
- 3 Soweit in der Böhme-Literatur Lichtenberg erwähnt wird, was nur sehr selten der Fall ist, geschieht es zumeist mit Bezug auf diese Sudelbuch-Eintragung und diese Qualifizierung, auf die entweder mit Genugtuung oder aber mit Erstaunen oder gar Befremden hingewiesen wird – Letzteres vor allem in der älteren Böhme-Rezeption. In seinem 1860 erschienenen Buch über Böhme schreibt Albert Peip, dass „der genialwitze Lichtenberg“ ihn „einst allen Ernstes für den [!] größten deutschen Schriftsteller“ erklärt habe (Albert Peip: *Jakob Böhme. Der Deutsche Philosoph. Der Vorläufer christlicher Wissenschaft*. Leipzig 1860, 7), und als „merkwürdig“ bezeichnet Julius Hamberger den Superlativ (Julius Hamberger: *Die Lehre des deutschen Philosophen Jakob Böhme*. München 1844, LXXI). Anders hingegen in neuerer Zeit Gerhard Wehr: „Wir können uns im übrigen an Georg Christoph Lichtenberg halten, der in seinen Aphorismen einmal notiert: ‚Jakob Böhme ... ist und bleibt einer der ersten Schriftsteller unsrer Nation‘.“ (Gerhard Wehr: *Zur Wirkung Jacob Böhmes in der deutschen Geistesgeschichte*. In: *Erkenntnis und Wissenschaft. Jacob Böhme (1575-1624)*. Internationales Jacob-Böhme-Symposium Görlitz 2000. Görlitz; Zittau 2001, 22).
- 4 Über dieses Urteil ist man sich in der Lichtenberg-Forschung entsprechend von Beginn an uneins oder rätselt zumindest immer wieder darüber. In den Anmerkungen zu dem von ihm herausgegebenen 2. Band der *Aphorismen* eröffnet Albert Leitzmann die Debatte mit seiner These, dass „Lichtenberg als einer der Ersten und hierin eine Art Vorläufer Jacobis, Hegels und Schellings Jakob Böhmes mystisch-theosophischen Schriften eingehendes Studium und hohe Wertschätzung widmete [...]“ (*Georg Christoph Lichtenbergs Aphorismen*. Nach den Handschriften hrsg. von Albert Leitzmann. Zweites Heft: 1772-1775. Berlin 1904, 266). Auf diese These nimmt Waldemar Olshausen in seiner Besprechung der zu diesem Zeitpunkt bereits vollständig erschienenen, nämlich um die beiden Schlussbände ergänzten Ausgabe Bezug. „Gespannt war ich“, so schreibt er, „was sich hier etwa Weiteres an Äusserungen über Jakob Böhme finden werde. Ich habe nämlich an Lichtenbergs „hohe Schätzung“ dieses „Unsterblichen“ [...] nie recht glauben wollen.“ In diesem Glauben sieht er sich denn auch bestätigt, als er „nur im vierten Heft noch eine einzige

- Anführung Böhmes im negativen Sinn“ findet (Waldemar Olshausen: *Allgemeine Didaktik des 18./19. Jahrhunderts*. In: *Jahresberichte für Neuere Deutsche Literaturgeschichte* 19/20 (1908/1909), 848-872, hier: 854). Für Wilhelm Grenzmann zeigt sich in Lichtenbergs Verhältnis zu Böhme „der seltsame Widerspruch in seinem Wesen“: „Der Rationalist Lichtenberg ein Böhme-Gläubiger!“ Und ein wenig relativierend fügt er an diesen Ausruf an: „Je mehr er [Lichtenberg] sich später dem skeptischen Rationalismus zgedrängt sah, um so mehr hat er sich seiner anfänglichen Begeisterung für den barocken Mystiker geschämt und den Apostel wieder verleugnet, aber er hat ihm doch auch eine heimliche Verehrung immer bewahrt. [...] Lange bevor Jacobi, Schelling und Baader den verkannten und mißhandelten Mystiker wieder zu Ehren kommen ließen, hat sich Lichtenberg ihm in Ernst und mit Liebe zugewandt“ (Wilhelm Grenzmann: *Georg Christoph Lichtenberg*. Salzburg; Leipzig 1939, 267 f.). Ähnlich urteilt in seiner Monographie auch Franz H. Mautner: „So unverstänlich in dessen [Böhmes] Werk ihm das meiste war (wenn auch nicht völlig fremd), so witterte er doch (mit rationaler Begründung) die echte Bedeutung und die verehrungswürdige Gesinnung hinter seiner bildhaften Mystik“ (Mautner (wie Anm. 2), 91). Und Anacleto Verrecchia resümiert: „Wenn wir nicht gerade von Abhängigkeit sprechen wollen, so reden wir wenigstens von Verwandtschaft [...]. Die Wahrheit ist, daß Lichtenberg mit genialem Einfühlungsvermögen der erste in Deutschland war, der die tiefe Bedeutung von Böhmes Mystik verstand und darin Novalis, Schelling und Schopenhauer voranging“ (Anacleto Verrecchia: *Georg Christoph Lichtenberg. Der Ketzer des deutschen Geistes*. Wien; Köln; Graz 1988, 184). Für die Hinweise auf die zitierte Literatur danke ich Ulrich Joost.
- 5 Ich zitiere Böhme (und hier auch Franckenberg) nach dem Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730: Jacob Böhme: *Sämtliche Schriften*. Bde. 1-11. Hrsg. v. Will-Erich Peuckert u. August Faust. Stuttgart 1942-1961; abgekürzt „Peuck. I“ bis „Peuck. XI“. Soweit die Schrift, aus der das jeweilige Böhme-Zitat stammt, im Autograph erhalten geblieben ist, verweist die Angabe auf die kritische Edition von Werner Buddecke: Jacob Böhme: *Die Urschriften*. Bd. 1 u. 2. Stuttgart 1963 u. 1966; abgekürzt „Budd. I“ bzw. „Budd. II“. Das obige Zitat ist nachzulesen in: *De vita et scriptis Jacobi Böhmii oder Historischer Bericht von dem Leben und Schriften Jacob Böhmens*, 10 (Peuck. X).
- 6 Ebd., 11 f.
- 7 In der wohl einlässlichsten und detailliertesten Beschäftigung mit dem Verhältnis von Böhme und Lichtenberg, die es bislang in der Lichtenberg-Forschung gibt, geht Heinz Gockel von ebendieser Eintragung aus: „Wir haben es in Leibniz’ ‚Characteristica universalis‘ und in Böhmes ‚Natuersprachenlehre‘ mit zwei extremen Vorstellungen von der Sprache zu tun: auf der einen Seite die einer auf mathematischem Kalkül beruhenden logischen Begriffssprache, auf der anderen die einer auf Intuition beruhenden metaphysischen Bedeutungssprache [...]. Es ist bezeichnend für Lichtenbergs ‚Denkungsart‘, wenn er in seinen Gedanken zur Sprachkritik gerade diese beiden extremen Positionen, die man als Grenzfälle zweier grundsätzlicher Einstellungen gegenüber der Sprache ansehen darf, zitiert“ (Heinz Gockel: *Individualisiertes Sprechen. Lichtenbergs Bemerkungen im Zusammenhang von Erkenntnistheorie und Sprachkritik*. Berlin; New York 1973, 103). Böhme nahm in der Tat an, dass sich die Bedeutung von Wörtern in deren Lautfolge niederschläge und dass sich also umgekehrt aus der Lautfolge die Bedeutung erschließen lassen könne, wovon er in der *Aurora* eine Reihe von Beispielen gibt (vgl. z. B. *Morgen Röte im auffgang* (Budd. I), 190 ff.). Gockel weist nun im Folgenden darauf hin, dass Lichtenberg „schon früh mit Gedanken“, die denen Böhmes nahe kämen, „durch seine Lektüre von Homes

„Elements of Criticism“ vertraut gemacht wurde“, und dass er sich, angeregt durch diese Lektüre, mit „lautmalenden Elementen der Sprache“ beschäftigte (110). So notiert er in einer frühen Eintragung zunächst eine Fülle solcher Onomatopoeitika und schließt dann mit dem Satz: „Diese Wörter und noch andere, welche Töne ausdrücken, sind nicht bloße Zeichen, sondern eine Art von Bilderschrift für das Ohr“ (A 134). Später habe sich Lichtenberg, so Gockel, zwar noch weiter mit dem Thema befasst. Doch habe ihn die Lektüre von Werken neuerer Vertreter der Theorie und vor allem deren Versuche einer Systematisierung mehr und mehr auf Distanz gehen lassen, was sich auch auf sein Verhältnis zu Böhme ausgewirkt habe: „Lichtenbergs Ablehnung de Brosses’ und Fuldas sprachtheoretischer Ansichten hat auch seine zunehmend kritische Haltung im Aphorismenheft F gegenüber Böhme beeinflusst. Zielt doch die Natursprachenlehre darauf ab, aus dem Schall die Bedeutung eines Wortes zu ermitteln. Nun stand aber seine frühere Hochschätzung Böhmes unter einem anderen Vorzeichen. Der Gedanke des Physis-Charakters der Sprache lag Lichtenberg nicht zuletzt aufgrund seiner eigenen onomatopoeitischen Entdeckungen an der Sprache nahe. So konnte für ihn der gegen Böhme allenthalben erhobene Vorwurf der Unverständlichkeit nicht überzeugend sein. Hinzu kam, dass Böhme zwar die Vorstellung der adamitischen Ursprache durch einzelne Beobachtungen zu vertiefen suchte, aber daraus nicht den Anspruch einer Systematisierung der Sprache ableitete. Gerade in der von Lichtenberg eingehend studierten „Aurora“ waren solche Tendenzen nicht zu erkennen“ (114).

- 8 Die Frage hat freilich auch die Lichtenberg-Forschung beschäftigt und zu Spekulationen Anlass gegeben: „Wir wissen nicht, wie weit er mit ihm einig war, welche Gedanken Böhmes besonders auf ihn eingewirkt haben, aber alle seine späteren pantheistischen Neigungen deuten darauf hin, daß er in Böhme die Offenbarung einer höchsten Geisteskraft zu erkennen glaubte. Wer kann wissen, ob nicht gerade Böhmes zentraler Gedanke, daß der Widerspruch die Welt beherrsche und auch Gottes Wesen ein Leben in polaren Spannungen sei, für Lichtenberg der Schlüssel zum Verständnis der Rätsel der Welt und zur Deutung der heimlichsten Erfahrungen mit sich selbst gewesen ist?“ (Grenzmann (wie Anm. 4), 268). „Zweifellos fühlt er sich deshalb von Jakob Böhme angezogen: dunkel, aber warm. Die Religion, oder besser der Mystizismus Böhmes quillt aus dem Herzen, nicht aus der Vernunft. Anders könnte man sich nicht erklären, wie Lichtenberg, der die Religion des Rationalisten Leibniz zurückgewiesen hat, für so viele Jahre der Faszination Böhmes erlegen ist, [...]“ (Verrecchia (wie Anm. 4), 183).
- 9 *De signatura rerum oder Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen*, 7 (Cap. 1, Abs. 16) (Peuck. VI).
- 10 *De Tribus principiis, oder Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*, 107 (Cap. 10, Abs. 17) (Peuck. II).
- 11 *Mysterium Magnum; oder Erklärung über das erste Buch Mosis*, 334 (Cap. 35, Abs. 62) (Peuck. VII).
- 12 *Morgen Röte im auffgang* (Budd. I), 199 f.
- 13 In Böhmes Interesse für diese Thematik und in seiner Parteigängerschaft für die heliozentrische Lehre sieht Verrecchia im Übrigen noch etwas, das zur Wertschätzung, die Böhme durch Lichtenberg erfuhr, ein Gutteil beigetragen haben könnte: „Es ist auch erwähnenswert, daß Böhme ein Kopernikaner war, eine gewiß interessante Sache für Lichtenberg, der eine Vita des Kopernikus schrieb“ (Verrecchia (wie Anm. 4), 184). Die Überlegung hat insofern einiges für sich, als Böhme sich gerade in der Lichtenberg ja mit Sicherheit bekannten *Aurora* als „Kopernikaner“ zu erkennen gibt. Vgl. z. B. *Morgen Röte im auffgang* (Budd. I), 280.

- 14 Ebd., 200.
- 15 Ebd., 200.
- 16 *Christosophia, oder der Weg zu Christo*, 166 (Cap. 1: *Von göttlicher Beschaulichkeit*, Abs. 1) (Peuck. IV) .
- 17 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt a. M. 1988, 9.