

# **MAGISCHE BLÄTTER**

CII. JAHRGANG FRÜHJAHR 2021

---

---

VERLAG MAGISCHE BLÄTTER, RONNENBERG



# I N H A L T S V E R Z E I C H N I S

---

CII. Jahrgang

Februar 2021

Heft 2

Eine Einführung in die Kosmologie des Jakob Böhme von Cynthia Bourgeault	9
Morgenröte im Aufgang – Hommage à Jacob Böhme Text/Bild-Buch zum gleichnamigen Film von nootheater & Organisation zur Umwandlung des Kinos	29
Beiträge zum Verständnis Jakob Böhmes. Vom Wesen seiner Persönlichkeit und seiner Gedankenwelt (2) von Felix Voigt	55
Film als Mittel des künstlerischen Ausdrucks, der Heilung und der Selbst-Entwicklung von Prof. Raffi Ladysz / Arts and Hearts Association (AHA!)	95
Das Schachspiel von Johannes Anker Larsen	102
Nachlese Der Weg der Seele, die den Leib verläßt von Bô Yin Râ	112
Einblicke aus der Leserschaft	113
Gefunden in der alten St.-Paul Kirche, Baltimore 1692 anonym	114
Schluss mit Maag Theologie	116
Anmerkungen und Quellen	117

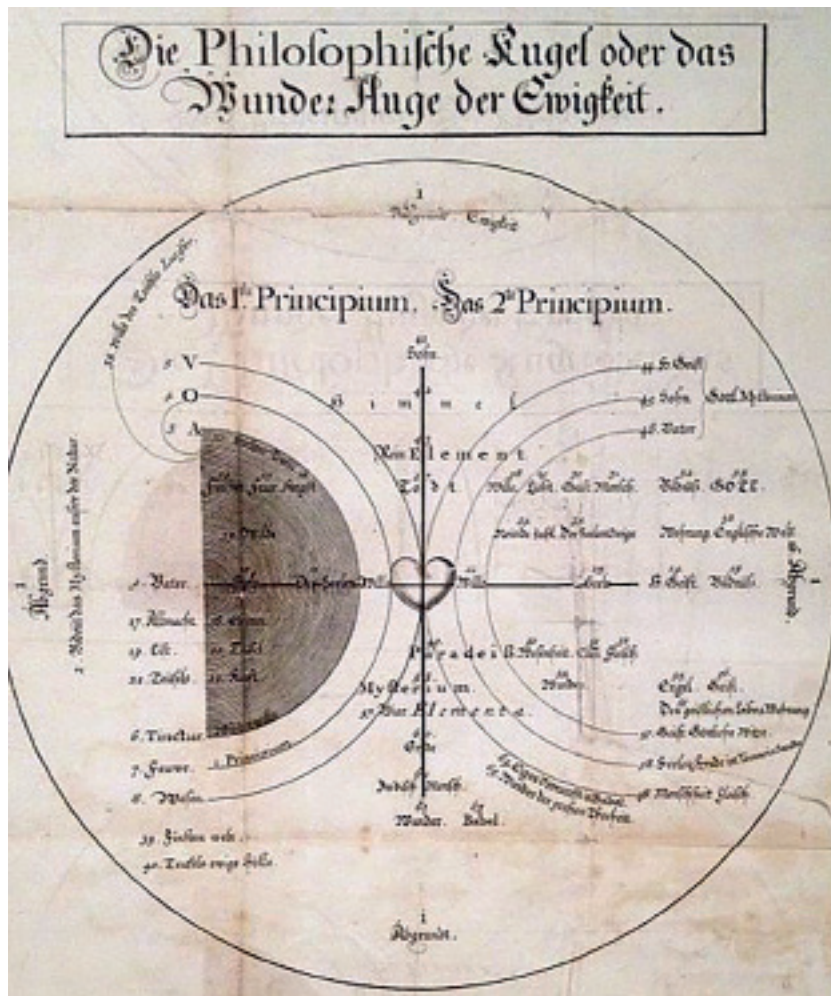


Illustration der »Philosophischen Kugel« aus Jakob Böhm's Werk *Vierzig Fragen von der Seelen*, ausklappbares Faltbild in der Ausgabe von Hans Fabel, Amsterdam 1648, Seiten 28/29.

# MAGISCHE BLÄTTER

Monatsschrift für geistige Lebensgestaltung

Herausgeber: Verlag Magische Blätter, Ronnenberg  
Schriftleitung: Organisation zur Umwandlung des Kinos

---

---

CII. Jahrgang

Februar 2021

Heft 2

---

---

## Eine Einführung in die Kosmologie des Jakob Böhme

von Cynthia Bourgeault

Jakob Böhme, der große deutsche Mystiker, ist berühmt für seine Obskurität. Wie nähern wir uns seinem Werk am besten? »Aufgrund unserer Erfahrung«, sagt die Theologin, episkopale Priesterin und Böhme-Kennerin Cynthia Bourgeault.

Um einen Zugang zur komplexen und tiefgründigen Kosmologie von Jakob [bzw. Jacob]<sup>1</sup> Böhme zu finden, gibt es meiner Meinung nach ein entscheidendes Geheimnis: Wir sollten mit derselben Geisteshaltung auf ihn zugehen, in der er seine mystische Erleuchtung empfing.

Es geschah in tiefer kontemplativer Stille, als dieser deutsche Schuhmacher, während er auf eine im Sonnenlicht funkelnde Zinnplatte starrte, plötzlich dermaßen in den Feuersturm einer vereinenden Vision hineingerissen wurde, daß »ich in einer Viertelheit-Stunden mehr gesehen und gewusst habe, als wann ich wäre viel Jahr auf hohen Schulen gewesen.«<sup>2</sup> Zwölf Jahre sollten vergehen, ehe er sich imstande fühlte, seine kosmische Offenbarung in Worte zu fassen; und auch dann noch waren es – um eine Wendung von E.E. Cummings auszuborgen – »solch großartige, sich windende Worte,

die hilflos, als hätten sie sich übernommen, vor dem Geist stehen, der sie in die Enge trieb.«<sup>3</sup>

Sich den Lehren von **Jakob Böhme** mit einer philosophischen Einstellung zuwenden zu wollen, funktioniert nicht. Sein Denken springt im Zickzack, und an vielen Stellen widerspricht er sich, wenn er auf andere Konzepte zurückgreift, um die Wahrheit auszudrücken, die er in einem einzigen großen Schluck vom höheren Geist ganzheitlich in sich aufnahm.

Böhme gehört zu den Underground-Genies des christlichen mystischen Weges. Praktisch nirgends wird er in Seminaren gelesen, weder in denen der römisch-katholischen noch in denen der protestantischen Glaubensrichtung, und sogar bedeutende heutige Theologinnen und Theologen verhaspeln sich mitunter bei seinem Namen (einer meiner Bekannten nennt ihn »Jacob Boheme« wie in *La Bohème*; in älteren Varianten taucht sein Name auch als »Behmen« auf). Sein Werk wird hauptsächlich durch die beharrliche christlich-hermeneutische Tradition am Leben gehalten und von einer gleichbleibend kleinen Handvoll von Verehrern und Verehrerinnen im christlichen Mainstream, die von Angelus Silesius im siebzehnten bis zu Evelyn Underhill im zwanzigsten Jahrhundert reichen.

Ohne Zweifel hätte Böhme sich selbst als unwahrscheinlichen Empfänger einer solch stürmischen Offenbarung betrachtet. Im Jahr 1575 in der Nähe der südostdeutschen Stadt Görlitz in eine Bauernfamilie hineingeboren, erlernte er das Schuhmacherhandwerk, heiratete die Tochter eines Metzgers, wurde Vater von vier Söhnen und führte sein Leben, rein äußerlich betrachtet, beständig und unauffällig. Innerlich jedoch bereitete sich seine nachdenkliche und verträumte Natur darauf vor, im Jahr 1600 jene überwältigende Enthüllung zu empfangen, die zwölf Jahre der anschließenden Unausgeglichenheit und spirituellen Suche nach sich zog.

Schließlich, im Jahr 1612, hatte er sein erstes Buch, *Aurora* oder *Morgenröte im Aufgang*, fertiggestellt, das jedoch sogleich Gregor Richter, dem Hauptpastor von Görlitz, in die

Hände fiel, der Böhme hitzig der Häresie bezichtigte, worauf dieser für fünf Jahre mit einem Schreibverbot belegt wurde. Doch sein Werk zirkulierte weiter in der Görlitzer Intelligenzija und brachte ihm viele Bewunderer ein, insbesondere unter den Studenten der hermeneutischen Philosophie und der Mystik. 1619 griff Böhme erneut zur Feder und stellte in den folgenden fünf Jahren alle seine wichtigen Werke fertig, bevor er 1624 starb.

Ich hatte bereits seit Längerem vermutet, dass die heutige Meditationspraxis des **Gebets der Sammlung** oder des zentrierenden Gebets, mit ihrer Betonung auf der inneren Stille als einem grundlegenden Einwilligen in Gott, einen erfahrungsbasierten Zugang zu Böhmes komplexer Kosmologie bieten könnte. Im letzten Sommer erhielt ich dann in British Columbia die Gelegenheit, diese Intuition mit einer Gruppe von Menschen auszuprobieren, die diese Meditationsart praktizieren. Das Material dieses Artikels entsprang im Großen und Ganzen jenem gemeinsamen Versuch, uns mittels direkter Erfahrung einen Weg in den Kern von Böhmes mystischer Erleuchtung zu suchen. Ich hoffe, dass die Leserinnen und Leser neugierig genug sein werden, entlang dieser Linien selbstständig weiterzuforschen, mir Rückmeldung zu geben und ihre Erkenntnisse, falls sie dazu die Motivation verspüren, weiter zu verfeinern.

Mein Vorhaben zielt zum Teil auch darauf ab, Jakob Böhme aus seiner Aura des Obskuren zu befreien, welche einen Großteil der Leserschaft dermaßen einschüchtert. Ich selbst lernte ihn vor vielen Jahren kennen – später stellte sich sogar heraus, dass einer seiner frühesten englischen Schüler, **William Law** (1686–1761), ein entfernter Vorfahr von mir ist –, doch hatte man mich immer gewarnt, es sei sinnlos, sich ohne umfassende Kenntnisse der mittelalterlichen Alchimie mit ihm zu beschäftigen.

Diesen alchimistischen Aspekt gibt es ganz ohne Zweifel, und ich vermute, dass initiierte Hermeneutiker viel tiefer in Böhme eindringen, als ich es vermag. Aber Böhmes Bedeu-

tung beschränkt sich nicht auf dieses Gebiet und ist auch nicht ausschließlich aus diesem heraus zugänglich. Böhme liefert eine bemerkenswert vereinheitlichte christliche Metaphysik, in der sich Kosmologie und Psychologie auf einem kraftvoll transformativen Weg gegenseitig stützen. Diesen Weg gilt es, wiederzuentdecken und auf eine neue Weise zu präsentieren, die weitere Kreise dazu einlädt, diesen kraftvollen Visionär zu erforschen, dessen Werke, so bin ich überzeugt, noch immer den Schlüssel dazu bewahren, worum es im inneren Christentum geht.<sup>4</sup>

Für mich lässt sich die Bedeutung von Böhmes Werk sowohl auf der makrokosmischen als auch auf der mikrokosmischen Ebene zusammenfassen mit seiner tiefen Einsicht, dass Wille, Begehren, Schmerz und Qual die Rohmaterialien sind, aus denen etwas Starkes und Mächtiges bewirkt wird. Gott ist Liebe, sicherlich, aber die Liebe selbst ist das triumphierende Ergebnis eines Prozesses, dessen ewige, verborgene Bausteine in Begehren, Schmerz und Qual zu finden sind. Daher müssen diese Dinge in meinem Leben nicht gefürchtet oder gelehnet, sondern *transformiert* werden.

Und somit schlage ich vor, dass wir uns vom Bekannten ins Unbekannte vorwagen und uns über einige vertraute Prüfsteine der kontemplativen Praxis zu Böhmes monumentaler Kosmologie hinaufführen lassen.

## Innere Stille

1. Der Jünger sprach zum Meister: »Wie mag ich kommen zu dem übersinnlichen Leben, dass ich Gott sehe und höre reden?« Der Meister sprach: »Wann [=wenn] du dich magst einen Augenblick in das schwingen, da keine Creatur wohnt, so hörst du, was Gott redet.«

2. Der Jünger sprach: »Ist das nahe oder ferne?« Der Meister sprach: »Es ist in dir; und so du magst eine Stunde schweigen von allem deinem Wollen und Sinnen, so wirst du

unaussprechliche Worte Gottes hören.«

3. Der Jünger sprach: »Wie mag ich hören, so ich von Willen und Sinnen stille stehe?« Der Meister sprach: »Wann du von Sinnen und Wollen deiner Selbheit stille stehst, so wird in dir das ewige Hören, Sehen und Sprechen offenbar und höret und siehet Gott durch dich; dein eigen Hören, Wollen und Sehen verhindert dich, dass du Gott nicht siehest und hörest.«<sup>5</sup>

Diese drei kleinen Versikel aus Böhmes fünfter Abhandlung in der *Christosophia* (»Vom übersinnlichen Leben«) sollen den Ausgangspunkt für unsere Erfahrungsreise hinein in Böhme bilden. Ich gehe davon aus, dass die meisten Leserinnen und Leser eine feste Meditationspraxis haben und, egal um welche Praxismethode es sich handelt, den Unterschied verstehen werden zwischen dem eigenen »Hören, Wollen und Sehen« und dem »ewigen Hören, Sehen und Sprechen«.<sup>6</sup>

In seinen Lehren über das Gebet der Sammlung beschreibt der Benediktinermönch **Thomas Keating** diese beiden Zustände als »gewöhnliche Aufmerksamkeit« und »spirituelle Aufmerksamkeit«. Unsere gewöhnliche Aufmerksamkeit besteht im üblichen Durcheinander von Gedanken, Eindrücken und Reaktionen, angetrieben von der selbstreflektierenden Natur des menschlichen Verstandes; die Buddhisten nennen dies den *monkey mind* oder das »Affengeplapper«. In der spirituellen Aufmerksamkeit lässt unser Geist die Beschäftigung mit den Inhalten seines eigenen Denkens hinter sich und gelangt zu einem »Ruhem in Gott«. Obwohl er leer zu sein scheint, sind wir tatsächlich präsent für eine höhere Ebene von Intensität, Kohärenz und Absichtlichkeit, als es uns mittels unserer gewöhnlichen Formen des Denkens möglich ist. Spirituell Praktizierende entdecken, dass es ihnen manchmal gelingt, aus dieser tiefen inneren Stille umfassend zum richtigen Handeln zu schreiten ohne den üblichen »Download« ins lineare Denken. Das ist der Schlüssel zum Verständnis dessen,

was Böhme mit »im Willen Gottes sein« meint.

Der erste Schritt in Richtung Böhme besteht also im wirklichen Erfahren dieses höheren »Hörens, Sehens und Sprechens« in mir. Diese höhere Ebene ist irgendwie kraftvoller und lebendiger, stärker aufgeladen mit einem absichtsvollen Leben, das uns auf geheimnisvolle Weise eingeflüßt werden kann, wenn wir, in Annie Dilliards anschaulichen Worten, »nicht den größten Teil unserer Energie darauf verschwenden, uns jede wache Minute selbst Hallo zu sagen.«<sup>7</sup>

### Der gelassene Wille

»Wahre Gelassenheit«, von der die dritte Abhandlung in der *Christosophia* handelt, ist vielleicht das zentrale Konzept im gesamten Werk Böhmes – das Band, das die Schlichtheit seines spirituellen Lebens mit der Komplexität seiner Kosmologie verknüpft. Auch hier bin ich zu dem Schluss gelangt, dass es mit ein bisschen erfahrungsbasiertem Verständnis dessen, was »gelassener Wille« bedeutet, möglich wird, großen Teilen von Böhmes Kosmologie intuitiv zu folgen, auch wenn manche Einzelheiten nur schwer zu verstehen sind.

In unserer Gruppe in British Columbia haben wir hart darum gerungen, bessere Begriffe für seine Idee zu finden. Viele mochten das Wort »aufgeben« [aus dem Titel des Büchleins in der englischen Übersetzung: »Der aufgegebene Wille«] nicht besonders; sie sagten, es klinge zu passiv oder zu bedrückend. Das deutsche Original lautet *Gelassenheit*, was ungefähr so viel bedeutet wie »Ruhe« oder »Seinlassen« und auf »Gleichmut« verweist. Es kommt dem buddhistischen Konzept der Gelassenheit näher als der heutigen westlichen Klischeevorstellung von Unterwürfigkeit.

Dieses Konzept finden wir natürlich nicht nur bei Böhme; wir haben es hier mit dem Kern des christlichen mystischen Weges zu tun. Um diesen Zustand zu beschreiben (der unserer zeitgenössischen, von sich selbst eingenommenen Kultur so sehr zuwiderläuft), bedient man sich tradi-

tionellerweise des Begriffs der »Hingabe« und spricht davon, »sich der Göttlichen Fügung zu überlassen.«

Das Gebet der Sammlung ermöglicht uns, in diesem »wahren Aufgeben« einen feineren Unterton wahrzunehmen. Setzen wir den »nicht gelassenen Willen« mit der »gewöhnlichen Aufmerksamkeit« von Thomas Keating gleich, dann stellen wir fest, dass das hervorstechendste Merkmal unserer gewöhnlichen Aufmerksamkeit darin besteht, dass sie *permanent aufgewirbelt* ist. Sie verliert sich in einem fortwährenden Strom von Reaktionen, Sorgen und emotionalen Überlegungen (»Wie gut mache ich es?«, »Werde ich von den anderen genügend geschätzt?«).

Im Gegensatz dazu scheint der »Gleichmut« (die Gelassenheit) der spirituellen Aufmerksamkeit nicht so sehr eine Verringerung unseres Selbsts zu sein als vielmehr eine in hohem Maße erweiterte innere Geräumigkeit, in welcher unser wahres Selbst schließlich geboren werden kann. Wie Böhme schreibt, ist das Geheimnis wahrer Gelassenheit folgendes: »Sie tödtet dich nicht, sondern machet dich lebendig nach ihrem Leben: alsdann lebest du, aber nicht deinen, sondern ihren Willen, dann [=denn] dein Wille wird ihr Wille.«<sup>8</sup> Hier wird ein vollständiges Einwohnen beschrieben, sodass das »ewige Sehen, Hören und Sprechen« zum funktionalen Kern des eigenen Seins wird – zum »Leben deiner Natur«.<sup>9</sup>

Diese Betrachtung vermittelt einen kurzen Einblick in die Feinheit von Böhmes Denken und in seine Geschicklichkeit bei der Umschiffung traditioneller christlicher Blockierungen. Für ihn ist wahre Gelassenheit nicht in erster Linie eine Gewissensfrage (»des Menschen widerspenstiger Wille«, wie die Theologen zu lamentieren pflegen), sondern eine *ontologische*: Sie liegt in der Natur des Verstandes selbst, in dessen Fähigkeit zu selbstreflexivem Bewusstsein. Böhme sieht den Verstand als eine Art Linse oder Lupe, die aufgrund der Freiheit des menschlichen Willens in zwei Richtungen gedreht werden kann. Sie kann vor den Göttlichen Geist gehalten werden, sodass sie, mit den Worten des alten Lobgesangs,

»den Herrn vergrößert«, oder sie wird nach innen gedreht, sodass der Verstand sich selbst reflektiert und fokussiert und im Wesentlichen zu seinem eigenen Licht wird.

Böhme konkretisiert in seiner dritten Abhandlung:

»Ein wahres Exempel haben wir am Lucifer, und auch an Adam, dem ersten Menschen, was die Selbheit thut, wenn sie das äußere Licht zum Eigenthum bekommt, dass sie im Verstande mag im eigenen Regiment wandeln: auch siehet man es an den Kunst-gelehrten Menschen, wann [=wenn] sie das Licht der äußeren Natur zum Eigenthum in der eigenen Vernunft erlangen, wie daraus nichts als Hoffart entsteht.«<sup>10</sup>

Dies ist ein entscheidender Punkt, um Böhme verstehen zu können. Wenn die Linse nach innen gewandt wird, ins Selbst, führt dies zur »Multiplikation« von Begehren, Leidenschaften und Wünschen sowie zur allgemeinen Fragmentierung des Bewusstseins. Das unersättliche Selbst (das Böhme »nur begierig und hungrig« nennt<sup>11</sup>) versucht verzweifelt, sich zu spiegeln und sich selbst im Dasein zu betrachten. Erst wenn diese Linse »aufgegeben« und ruhig nach oben gerichtet wird, um das Göttliche Licht einzufangen, ergibt sich die Möglichkeit für das Erscheinen des wahren Wesens der Seele: nämlich der Liebe. Wie Böhme in der fünften Abhandlung schreibt:

Der Jünger sprach: »Lieber Meister, saget mir doch, wo wohnt sie [die Liebe] im Menschen?« Der Meister sprach: »Wo der Mensch nicht wohnt, da hat sie ihren Sitz im Menschen.«

Der Jünger sprach: »Wo ist das, wo der Mensch in sich selber nicht wohnt?« Der Meister sprach: »Das ist die zu Grund gelassene Seele, da die Seele ihres eigenen Willens erstirbet, und selber nichts mehr will, ohne was Gott will, da wohnt sie. Denn so viel der eigene Wille ihme selber todt ist, so viel hat sie die Stätte eingenommen; da zuvorhin eigener Wille saß, da ist jetzt nichts; und wo nichts ist, da ist Gottes Liebe alleine wirkend.«<sup>12</sup>

Es ist offensichtlich, wie drastisch sich dies vom Main-

stream-Christentum unterscheidet, das den Menschen als Ausleger des Göttlichen Willens betrachtet. Ausgestattet mit Vernunft, Erinnerungsvermögen und Geschicklichkeit, nutzt er all dies, um den Willen Gottes zu erkennen und seine Vorgehensweise zu planen und umzusetzen.

Für Böhme stellt sich dies ganz anders dar. Im Willen Gottes zu sein, im aufgegebenen Willen zu sein, bedeutet, sich auf einer energetischen Ebene unmittelbar und direkt zur Quelle allen Seins hin zu öffnen. Es heißt, sich zu bemühen, die Linse nicht nach innen zu richten, die Verbindung mit diesem ewigen »Hören, Sehen und Sprechen« nicht zu verlieren. Das bedeutet es, im Willen Gottes zu sein. Alles andere kritisiert Böhme schroff:

»Kein Werck außer Gottes Willen mag Gottes Reich erreichen, es ist alles nur ein unnützes Schnitzwerck in der großen Müheseligkeit der Menschen, [...] ist ein Spiegel des ringenden Rades der Natur, da Gutes und Böses miteinander ringet. Was das Gute bauet, das zerbricht das Böse; und was das Böse bauet, das zerbricht das Gute.«<sup>13</sup>

Böhmes »Willen Gottes« ist somit gleichbedeutend mit dem, was die alten Hebräer die »Rechtschaffenheit Gottes« nannten: ein energiegeladenes Feld, keine abstrakte moralische Schablone. Wir müssen unseren eigenen Weg in dieses Energiefeld finden, dann darin verbleiben und alles abgesonderte Handeln unterlassen, alle Vorstellungen von persönlichem Verdienst, Bedürfnis oder Begehren.

Ziel dieser Anstrengung ist nicht Entsagung oder Buße, sondern etwas unendlich Mächtigeres. Denn unmittelbar hinter den Stürmen des persönlichen Durcheinanders liegt die tief innewohnende Kraft der Liebe, die Quelle und das wahre Zentrum. Böhme sagt: »So du sie findest, so kommest du in den Grund, daraus alle Dinge sind herkommen, und darinne sie stehen, und bist in ihr ein König über alle Wercke Gottes.«<sup>14</sup>

## Die Übung der Hingabe

»Und allhie ist nun die rechte Stätte, da du in solchem Göttlichen Anblick magst ringen. So du allhie wirst fest stehen und nicht davon weichen, so wirst du große Wunder sehen und empfinden. Dann du wirst in dir empfinden, wie Christus wird die Hölle in dir stürmen und deine Thiere zerbrechen.«<sup>15</sup>

Dieser Auszug aus Böhmes siebter Abhandlung (»Gespräch einer erleuchteten und unerleuchteten Seele«) ist aus zwei Gründen zentral. Zum einen geht es hier um den Kern der spirituellen Praxis, durch welche der aufgegebenen Wille aktiviert wird. Und zum zweiten, so glaube ich, ist hier der Schlüssel zu finden, mit dem sich die »drei Prinzipien des Göttlichen Wesens« erschließen lassen, die das Herz der Kosmologie Böhmes ausmachen.

Auch hier haben Studentinnen und Studenten des Gebets der Sammlung einen praktischen Vorsprung. Die in Böhmes Text beschriebene Praxis weist eine starke Ähnlichkeit mit der Übung »Loslassen« (oder »Offener Geist – offenes Herz«) auf, die von Thomas Keatings Weggefährtin Mary Mrowzowski entwickelt wurde und uns helfen soll, unsere »emotionalen Glückseligkeitsprogramme« zu erkennen und aufzugeben, die wir üblicherweise »Leidenschaften« nennen und die bei Böhme »Thiere« heißen.

Dieses Training steht allen fortgeschrittenen Praktizierenden des Gebets der Sammlung zur Verfügung und besteht aus einem dreistufigen Prozess, der moderne Techniken zur »Fokussierung« mit der traditionellen Übung der »Hingabe an den Willen Gottes« kombiniert: Beim Auftauchen eines beunruhigenden Gefühls lernen wir, uns darauf zu *fokussieren* oder uns in das Gefühl zu versenken, indem wir es im Körper tief und wortlos erleben; es dann *willkommen* zu heißen und anzuerkennen, dass jedes Gefühl, das gerade in uns vor sich geht, ausgehalten und in unserem Inneren behalten werden kann; und es schließlich, so gut wie möglich, *gehen zu lassen*.<sup>16</sup>

Vor nicht allzu langer Zeit ergab sich für eine Freundin von mir in Maine eine unvorhergesehene Gelegenheit, mit dieser Übung zu arbeiten. Sie war erst seit Kurzem verwitwet und fürchtete sich schrecklich vor ihrem eigenen Kummer. So schrieb sie sich vernünftigerweise für einen Aerobic-Kurs ein, der jeweils um fünf Uhr nachmittags stattfand, genau zur selben Tageszeit, zu der sie und ihr Ehemann sich jeweils vor dem Kamin zum Cocktail zusammengesetzt hatten – einer Zeit der besonderen Nähe zwischen den beiden. Doch eines Abends peitschte ein heftiger Sturm vom Atlantik herein, ließ die Straßen vereisen und die Stromversorgung zusammenbrechen.

Da war sie also, gestrandet in ihrem Leid. Erschrocken nahm sie den ersten Schritt der Übung in Angriff, versenkte sich tief in ihre Gefühle und erlebte ihre Angst, ihr Leid, ihre Aufregung über ihre Unfähigkeit, irgendetwas zu tun, – und beobachtete einfach, wo diese Gefühle in ihrem Körper saßen. Mit dem nächsten Schritt wandte sie sich ihnen direkt zu und flüsterte: »Willkommen Leid... willkommen.«

»Und dann«, so erzählte sie mir, »geschah etwas sehr Außergewöhnliches. Der Würgegriff des Kummers schien sich zu lockern und es war, als erwachte eine neue Gegenwart in mir. Im einen Augenblick konnte ich mit all dem nicht fertigwerden, im nächsten Moment war ich dazu imstande. So einfach war das.«

»So du allhie wirst fest stehen, und nicht davon weichen«, sagt Böhme – das heißt, wenn du für diesen Moment bedingungslos gegenwärtig wirst, unabhängig von deiner emotionalen Verfassung –, »dann du wirst in dir empfinden, wie Christus wird die Hölle in dir stürmen und deine Thiere zerbrechen.« Was Böhme hier anschaulich beschreibt und, davon bin ich überzeugt, auch wortwörtlich meint, wenn »Christus wird die Hölle in dir stürmen und deine Thiere zerbrechen«, ist eine neue Befähigung, eine Infusion von spiritueller Kraft, die herbeigeführt wird durch den Prozess der Hingabe als solchen. Durch die Opferung unserer inneren

gepeinigten »Thiere« wird Christus auf geheimnisvolle Art und Weise im Kern unseres Lebens aktiviert.

Wer mit dieser Praxis arbeitet, weiß um ihre Wirksamkeit. Es ist der mächtigste Weg, den ich kenne, um die innere Zustimmung im meditativen Gebet mit den äußeren Erfordernissen bedingungsloser Gegenwärtigkeit im alltäglichen Leben zu verbinden, sodass das »unablässige Gebet« zu einer gelebten Wirklichkeit wird. Darüber hinaus jedoch liefert die Übung, wie sie in Böhmes kleinem Versikel beschrieben steht – wenn die Praxis von einer achtsamen Selbstbeobachtung begleitet wird –, im alltäglichen Leben die notwendigen Erfahrungsdaten, um in Böhmes komplexes kosmisches Universum vorzudringen.

Kehren wir zu meiner Freundin in Maine zurück und versuchen wir, eine sorgfältigere Anatomie ihres Augenblicks vorzunehmen, »da du in solchem Göttlichen Anblick magst ringen.« Bei genauerer Betrachtung lassen sich drei unterschiedliche Komponenten erkennen, die ihren inneren emotionalen Sturm erzeugt haben. Zuerst ist da ihre Sehnsucht nach ihrem Ehemann. Zweitens verspürt sie eine Art *innere Entzündung*, ausgelöst durch die Erkenntnis, dass ihr Bedürfnis nicht zu stillen ist; und weil ihr Sehnen nicht gestillt werden kann, wird diese Entzündung noch stärker und stechender. Das Ergebnis, die dritte Komponente, ist Qual: ihr emotionaler Aufruhr, wenn die Leidenschaft und deren Unersättlichkeit in ihrem Inneren ringen und sich winden.

In diese Matrix des Aufruhrs tritt eine vierte Komponente, eingebracht durch die Übung der Hingabe als solche. Dieses »Versinken«, wie Böhme es nennt, oder *die Auslieferung an das Gefühl selbst* dient dazu, eine helfende Kraft hinzuzuziehen, ein Christuslicht, welches genau inmitten des Materials der Dunkelheit entzündet wird. Der Aufruhr ist der notwendige Geburtsort dieser neuen Ruhe; auf eine seltsame, aber unerlässliche Weise liefert er den *Kraftstoff* für die Transformation.

Wenn Sie diese vier Schritte in dem Prozess erkennen,

haben Sie den Kern von Böhmes »drei Prinzipien Göttlichen Wesens« verstanden.

### Das erste Prinzip

Mit der facettenreichen Brillanz seines Verstandes legt Böhme eine Frage vor, von der sich nur wenige überhaupt je eine Vorstellung machen: Wie gelangen wir vom ruhenden Gott, von der »ewigen un[er]mäßlichen, unfäßlichen Einheit«<sup>17</sup> zu Gott, dem Schöpfer der Vielheit und Verschiedenheit, die unser erschaffenes Universum ist? Was musste im Inneren geschehen sein, in den Tiefen der Gottheit, bevor das erste *fiat* gesprochen werden konnte?

Böhme führt uns durch drei Prinzipien, untergliedert in sieben Eigenschaften (manchmal von ihm auch als »Gestalten« bezeichnet), welche die Kluft zwischen unzugänglichem und zugänglichem Licht überbrücken. Auch bleiben sie im Universum als Antrieb für alle zeitlichen Prozesse präsent und können in unseren eigenen Bestrebungen und in allem geschaffenen Leben beobachtet werden.

*Erste Eigenschaft:* Bevor irgendetwas entstehen kann, so Böhme, muss es zu einer Bewegung (einem »Ausfluss«) in der »ewigen Einheit« der Göttlichkeit kommen. Dies wird vollbracht durch die Schaffung eines ›Druckunterschieds‹ im Gleichgewicht des Göttlichen Willens durch die *Konzentration* von Begierde. Böhme erklärt:

Die erste Eigenschaft ist die Begierlichkeit / gleich einem Magnet, als der Einaßligkeit [=Verdichtung] des [Göttlichen] Willens / da der Wille etwas seyn wil / und hat doch nichts / daraus er ihm etwas mache: so führet er sich in eine Annehmlichkeit [=Empfänglichkeit] seiner selbst / impresset und fasset sich selber zu einem Etwas / und das Etwas ist doch nichts / als nur ein magnetischer Hunger / eine Herbigkeit / gleich einer Härte.<sup>18</sup>

Böhme benennt die erste Eigenschaft abwechselnd mit »Härte«, »Herbigkeit«, »Schärfe« oder »Bitterkeit«. Der zent-

rale Bestandteil ist das Sehnen, »magnetischer Hunger«.

*Zweite Eigenschaft:* Wo unausgeglichener Druck herrscht, beginnt etwas zu fließen, so wie es sich bei ablaufendem Wasser, Wind oder Wetterlagen beobachten lässt. Böhme identifiziert dieses »Ziehen oder Bewegen in der Schärffe«<sup>19</sup> als die zweite Eigenschaft, die er die »Bewegniß«, das »Regen« und manchmal auch den »Stachel« oder die »Schneidung der Härte« nennt.

Es ist wichtig, sehr aufmerksam zu sein für das, was Böhme hier sagt. Ich habe einige spirituelle Kommentatoren gelesen, die dazu neigen, diese ersten beiden Eigenschaften recht gewandt mit dem klassischen spirituellen Dualismus des Bestätigens und Verneinens gleichzusetzen. Doch für Böhme ist die zweite Eigenschaft genau genommen keine Gegenbewegung. Vielmehr kommt sie einer Art Entflammung oder Entzündung wesentlich näher, einer *Aufregung*, erzeugt in der und durch die Unersättlichkeit der Begierde.

Genau dies konnten wir bei meiner Freundin in Maine beobachten. Die erste Eigenschaft entspricht der Sehnsucht nach ihrem Ehemann. Die zweite ist dann, aufgrund der unvermeidlichen Frustration dieses Sehns, die *Bewegung* (oder in diesem Fall das *Gefühl*), das Entflammen der Sehnsucht zur unerträglichen Intensität. Dies ist eine subtile, aber wichtige Unterscheidung. Bei Böhme wirkt die zweite Eigenschaft der ersten nicht entgegen, sondern rast vielmehr auf sie zu – einem Strudel gleich, der einen Abfluss hinuntergesaugt wird. Der Strudel ist die Bewegung, die zweite Eigenschaft.

*Dritte Eigenschaft:* Dies führt uns direkt zur dritten Eigenschaft, die Böhme »Angst« nennt. Er erklärt: »Da der eigen Wille in der scharfen Beweglichkeit stehet / so kommt er in Angst / als in die Empfindlichkeit / dann [=denn] ausser der Natur mag er nicht empfindlich sein; aber in der beweglichen Schärffe wird er empfindlich.«<sup>20</sup>

Dies ist vielleicht der springende Punkt, wenn wir Böhme verstehen wollen. Was aus dem Kampf zwischen Begierde und Unersättlichkeit entsteht, ist Angst. Doch bedeu-

tet diese Angst gleichzeitig auch *Sensibilität*, also die Fähigkeit zu fühlen. Aus dem »Nichts« der ursprünglichen Göttlichen Stauung wird das »Etwas« geboren. In diesem dritten Zustand wird die Göttliche Natur für sich selbst wahrnehmbar; das »etwas Empfinden« ist geschaffen, die Matrix, aus der alles andere im sichtbaren Universum geschaffen wird.

Diese ersten drei Eigenschaften bilden zusammen Böhmes erstes Prinzip. Er nennt es das »feurige« oder »grim-mige« Prinzip und erklärt, dass es zur ewigen Natur Gottes gehöre.

Diese Erklärung war für viele verwirrend und kummervoll, die Böhme hier in einer Art zoroastrischem Dualismus in die Irre gehen sahen, in welchem die Welt von einem »bösen« Gott unterer Ordnung geschaffen wurde. Doch Böhme sagt nichts dergleichen. Vielmehr versucht er einen unvermeidbaren und Gesetzen unterworfenen Prozess zu beschreiben, in dem das Nichts ins Etwas kommt. Der Göttliche Wille muss eine *Verdichtung in ein Etwas* durchmachen, was ein Durchqueren der »feurigen« Matrix der Begierde und ihrer Frustration zur Folge hat; daher lautet Böhmes kosmologisches Kernprinzip: »Begierde ist die Ursache von Bewegung.«<sup>21</sup>

Dieses erste Prinzip ist ein katalytischer Prozess, kein feststehendes moralisches Ergebnis. Ein Kommentator argumentierte scharfsinnig, dass diese »Schattenseite« des Göttlichen Prozesses niemals dazu angedacht war, sich in der sichtbaren Welt zu manifestieren. In einer vom Sündenfall unberührten Schöpfung wäre sie verborgen geblieben, sicher verschlossen in der Göttlichen Liebe.<sup>22</sup> Böhme erinnert uns anschaulich daran: »Gott hat Seinem Zorn selber widerstanden, indem Er Sich mit Seines Herzens Centro, welches die Ewigkeit ohne Grund und Ziel erfüllet hat, wieder eröffnet und [...] dem Grimm und Zorn seinen Stachel zerbrochen.«<sup>23</sup>

## Das zweite Prinzip

Böhme nennt das zweite Prinzip die »Kraft des Lichts«. Es ist durch Liebe umgeformter Zorn. Von der Angst (der dritten Eigenschaft) bewegen wir uns direkt zur vierten Eigenschaft, die Böhme »Feuer« nennt. Er verwendet zwei unterschiedliche Gruppen von Metaphern, um diesen kritischen Übergang zu beschreiben. Die zugänglichere Gruppe malt aus, wie diese Eigenschaft als ein durch Reibung entzündeter Funke beginnt – die Reibung ist exakt das qualvolle Streben auf dem »Rad des Widerstreits«, das sich durch die ersten drei Eigenschaften in Bewegung setzt.<sup>24</sup> »Denn also«, schreibt Böhme, »wird die ewige Lust empfindlich / und diese Empfindlichkeit der Einheit heisset Liebe.«<sup>25</sup>

Für mich ist dies einer der außergewöhnlichsten Sätze, die ich jemals niedergeschrieben sah. Während wir oft klischeehaft von »Gott ist Liebe« sprechen, erkennt Böhme diese Liebe als die Frucht eines dramatischen, ja sogar ungeheuerlichen, transformativen Prozesses. Durch die Kühnheit der sich verdichtenden oder konzentrierenden Begierde in die Reibung der Angst wird der Zündstein angeschlagen, wodurch Gottes Wesen sich äußerlich in der Dimension der Liebe manifestieren kann, welche zur *fünften Eigenschaft* wird.

Indem diese Liebe aus ihrem feurigen Grund auftaucht, ist sie ein perfektes Bildnis oder ein Spiegel (oder ein »Gegenwurf«, um uns des von Böhme bevorzugten Worts zu bedienen) der ursprünglichen Einheit, *nun jedoch in der Dimension der Wahrnehmung*, der Fähigkeit, sich selbst durch die unzähligen und mannigfaltigen Formen individueller Geschaffenheit zu manifestieren, »auf daß ein ewiges Spiel in der Unendlichen Einheit sey«.<sup>26</sup> Somit ist das »Heilige Element« erschaffen, aus dem alle Schöpfung ins Sein kommt. Die fünfte ruft schnell die *sechste Eigenschaft*, »Klang«, hervor (das Göttliche wirkende Wort oder der Logos, mit dem die uns vertraute biblische Erzählung beginnt) und die *siebte Eigenschaft*, die Böhme »Substanz« oder »Wesen« nennt, den

uranfänglichen Baustein, aus dem das erschaffene Universum gebildet ist.

### Das dritte Prinzip

Das dritte Prinzip ist das äußere und sichtbare Universum. Für Böhme ist diese sichtbare Welt ein konstantes wechselseitiges Spiel zwischen dem ersten und dem zweiten Prinzip, und er erinnert uns: »Die inwendige ewige Würkung ist in der sichtbaren Welt verborgen«<sup>27</sup> und immer durch sie wirkend. Und doch ist es die sichtbare Welt, in der Gott Sich selbst in »den Wundern« erschafft und offenbart – die manifestierte Liebe. In einem lyrischen Augenblick nennt sich Böhme »ein Werckzeug des Geistes Gottes, darinnen Er mit Ihme selber [...] spielet«, und fügt hinzu: »Wir sind alle Saiten in Seinem Freudenspiel.«<sup>28</sup>

Wie bereits erwähnt, besteht die Bedeutung von Böhmes Werk in der vollkommenen Verschmelzung von Makrokosmos und Mikrokosmos, von kosmischem Prozess und unserem eigenen spirituellen Vorankommen. Beides verläuft durch dieselbe Verengung: die Transformation der Angst. Böhmes tiefe Menschlichkeit wie auch sein spirituelles Genie liegen in seinem Verständnis, dass Wille, Begierde und Schmerz die Rohstoffe darstellen, aus denen etwas Wunderbareres geformt wird. Die Liebe selbst ist das glanzvolle Thema eines Vorgangs, dessen ewige, verborgene Bausteine Begehren, Schmerz und Qual sind.

Wenn also »Christus« im Augenblick meines eigenen Strebens »die Hölle in mir wird stürmen und meine Thiere zerbrechen«, dann rekapituliere ich innerhalb des Materials meines eigenen Lebens den Prozess, durch den die Liebe zuallererst in manifester Form erzeugt wurde. Ich partizipiere sozusagen an der fortwährenden Erzeugung des »ausfließenden« Wesens Gottes. Weit davon entfernt, meine spirituelle Praxis bloß für meine eigene Selbstvervollkommnung auszuüben, beteilige ich mich, in allen drei Prinzipien, an der

»gegenseitigen Erhaltung« des Kosmos.

Außerdem leitet Böhme die Seele aus dem ersten Prinzip, dem Zorn, her. Diese anfänglich beunruhigende Zuschreibung beinhaltet in Tat und Wahrheit eine wichtige Erkenntnis für die spirituelle Arbeit. Diese leidenschaftliche, überidentifizierte Seele, dieses »falsche Selbst«, das von so vielen spirituellen Autoren schlichtweg übersehen wird, ist tatsächlich »Grund und Ursache zu solcher Bewegniß« für meine Transformation.<sup>29</sup> Das, was in mir erscheinen soll, wird gemäß Böhme ein aus dieser Angst geschlagener Funke sein, entflammt tief inmitten meiner »Thiere«, und wird in gewisser Weise immer deren transformiertes Vor- und Abbild tragen. Daher ist mein falsches Selbst nicht etwas, das es auszumerzen gilt, sodass mein wirkliches Selbst hervortreten kann; es ist vielmehr mein eigener *innerer Grund des Werdens*, aus dem ich mich selbst hervorbringe, wenn der Feuerstein vor dem Göttlichen Angesicht geschlagen wird.

Beim Übergang vom ersten zum zweiten Prinzip kommt eine neue Dimension hinzu. Das Neue, das aus dem geschlagenen Funken des Feuersteins entstanden ist, ist ein Spiegel des Alten, doch nun in einer neuen Dimension; es ist der Gegenwurf des Alten. Die neue »Liebe« ist ein *Gegenwurf* der ursprünglichen »Einheit«, doch jetzt in der Dimension des Wahrnehmbaren manifestiert.

Ich bin zu dem Schluss gekommen, dass im Ringen zwischen Psyche und Geist im Menschen genau dieses Prinzip am Wirken ist. »Ganzheit wird geboren aus der Akzeptanz des Konflikts zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen in der individuellen Psyche«, schreibt Helen Luke in einem Abschnitt, von dem ich sehr angetan bin.<sup>30</sup> Doch diese Akzeptanz – und damit das Erscheinen des schwer fassbaren »Wirklichen Ichs« – ist tatsächlich ein Durchbruch in eine neue Dimensionalität meiner selbst durch mein Nachgeben. Deshalb ist die Übung der Hingabe definitiv keine trostlose Übung des Erduldens, sondern eine echte Teilnahme an Gottes andauernder Schöpfung in Liebe. Nur im Aufgeben

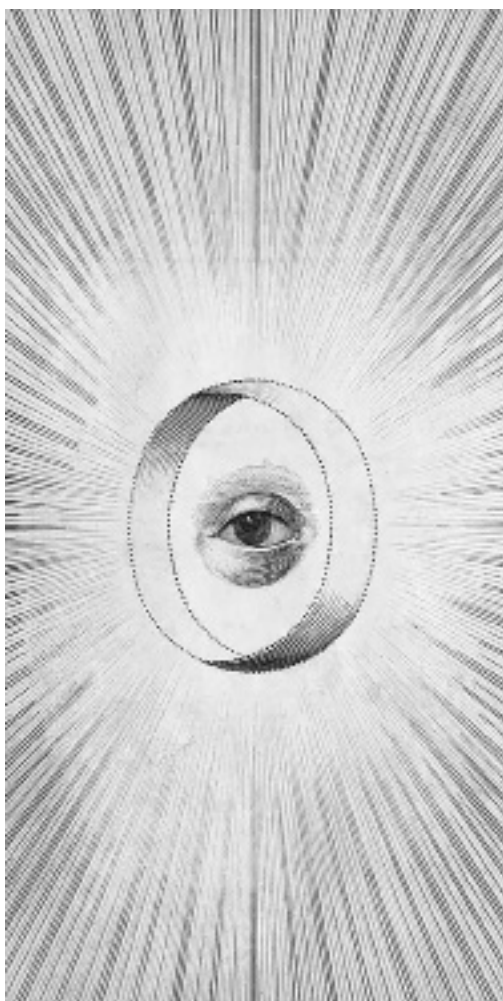
werde ich mir selbst gegenüber wahrhaft schöpferisch und zum fruchtbaren Boden der transformierenden Liebe.

Diese Erkenntnis wiederum ebnet den Weg für die stärkste rationale Erklärung, auf die ich jemals gestoßen bin, für die Notwendigkeit des wahren Aufgebens oder Sich-Überlassens, für das Nicht-Verbleiben in der Befriedigung der Leidenschaften oder der «Thiere». Denn da zu verharren, das Licht nur auf sich selbst zu richten, bedeutet, *nur in einem Prinzip zu bleiben* und daher nicht keimen zu können, wofür das Zusammenspiel zweier Prinzipien erforderlich ist. Unsere Aufgabe – eigentlich die höchste Einladung an uns Menschen – ist es, diesen »Gegenwurf« unseres Selbsts zustande zu bringen: das wahre Selbst hervorzubringen, das Kind des ersten und des zweiten Prinzips, das allein in der Lage ist, die Wunder, »dazu sie [die Seele] Gott ins eussere Leben geschaffen / welche sie sol im eusseren Leben erwecken«,<sup>31</sup> zu Gott zurückzubringen – zur Ehre Seines Namens und zu unserer eigenen unvergänglichen Freude.

Wohin diese Überlegungen auch führen mögen, für mich bleibt Böhme vor allem ein spiritueller Meister, dessen tiefgründige Kosmologie in Tat und Wahrheit eine ekstatische Vision der sich vertiefenden Transformation der Schöpfung in Liebe ist. Besser als jeder andere Autor, den ich gelesen habe, hat er den »Code« des christlichen mystischen Pfades »geknackt« und bietet echte Antworten in Bezug auf Dinge, nach denen zu fragen man fast schon aufgegeben hat. Und mit seinen »drei Prinzipien Göttlichen Wesens« gibt uns Böhme ein Modell, in welchem die meisten zarten Regungen unserer eigenen Selbstfindung und unserer Heilung ihren Ursprung haben und zurückfließen in die Quelle der Geschaffenheit selbst. Mich daran zu erinnern, dass »Begehren der Grund des Etwas« ist, bedeutet, die dunklen Momente meiner eigenen Reise zu verstehen und in meine Arme zu schließen, während ich erkenne, dass ich beteiligt bin am *Aufrechterhalten* dieses Etwas, das nichts anderes ist als Gott selbst – Meister, Künstler, Liebender, in reiner Freu-

de »sich wortfechtend durch dieses Schlammgespinnst // bis zum Glockenruf seines kühlen Jenseits.«<sup>33</sup>

*Die Originalversion dieses Artikels erschien im Herbst 1997 unter dem Titel "Boehme for Beginners" im Magazin Gnosis  
© Cynthia Bourgeault 1997, 2020, Deutsche Übersetzung  
© Chalice Verlag 2020*



*Kupferstich zu Jacob Böhme, Seraphinisch Blumen-Gärtlein, 1700*

# Morgenröte im Aufgang – Hommage à Jacob Böhme Text/Bild-Buch zum gleichnamigen Film

von nootheater &

Organisation zur Umwandlung des Kinos

## 1 DER HIMMLISCHE MENSCH



Vor den Zeiten der Welt ist das Model des Menschen (...) als eine Form in Göttlicher Weisheit erkant worden, aber in keinem Geschöpf oder Bilde gestanden, sondern auf magische Art, wie einem im Traum ein Bilde erscheint, welches ohne Wesen ist.<sup>1</sup> Aber die Tiefe ohne Grund lüsterte sich in Gleichnissen zu offenbaren; (...) als in einer Jungfräulichen Figur, (...) ein Spiegel der Gottheit und Ewigkeit in Grund und Ungrund, ein Auge der Herrlichkeit GOTTes. Und nach demselben Auge, und in demselben Auge wurden die Thronen der Fürsten geschaffen, als der Engel; Und endlich der Mensch.

Adam war ein Mensch und ein Bilde GOTTes, ein ganz Gleichniß nach GOTT.<sup>2</sup> Das Licht schien in ihme.<sup>3</sup> Er stund in

grosser Schönheit, Freude und Lust, in einem kindlichen Gemüthe.<sup>4</sup> Sein Kleid war die Klarheit in der Kraft GOTTes, (...) sein Sehen war Tag und Nacht mit aufgesperrten Augen ohne Wippen, in ihm war kein Schlaff, und in seinem Gemüthe keine Nacht: denn in seinen Augen war die Göttliche Kraft, und er war ganz und vollkommen.<sup>5</sup> Er war Ein Mensch, und nicht zweene, er war der Mann und auch das Weib, und sollte ein englich Reich aus ihm gebären. (...) Er hatte Fleisch und Blut, aber himmlisch, seine Essentien waren heilig.<sup>6</sup>

Wie nun GOTT in der Welt wohnet, und alles erfüllet, und doch nichts besitzt; und das Feuer im Wasser wohnet und das nicht besitzt; und wie das Licht in der Finsterniß wohnet und die Finsterniß doch nicht besitzt; der Tag in der Nacht und die Nacht im Tage; die Zeit in der Ewigkeit, und die Ewigkeit in der Zeit: Also ist auch der Mensch geschaffen. Er ist nach der äussern Menschheit die Zeit, und in der Zeit; und die Zeit ist die äusser Welt, das ist auch der äussere Mensch: und der innere Mensch ist die Ewigkeit, und die geistliche Zeit und Welt; welche auch stehet in Licht und Finsterniß, als in GOTTes Liebe, nach dem ewigen Licht; und in GOTTes Zorn, nach der ewigen Finsterniß: welches in ihm offenbar ist, darinnen wohnet sein Geist, entweder in der Finsterniß, oder im Lichte.<sup>7</sup> In allen Menschen lieget das Himmels-Bild (...), aber im einen lebts, im andern ist es unlebhaft.<sup>8</sup> Ach (...), daß wir uns nicht kennen! O du edler Mensch, wenn du dich kennetest, wer du bist, wie soltest du dich freuen!<sup>9</sup>

2 FILMTITEL

**MORGENRÖTE IM AUFGANG**

HOMMAGE À

*Jacob Böhme*

DER SCHUHMACHERMEISTER UND GARNHÄNDLER  
JACOB BÖHME LEBTE VON 1575 BIS 1624 IN GÖRLITZ  
UND VERFASSTE DORT GEGEN DEN WIDERSTAND  
DER GEISTLICHEN OBRIGKEIT,  
DIE IHN ALS KETZER VERFOLGTE  
UND IHM SCHREIBVERBOT ERTEILTE,  
DIE BEDEUTENDSTEN SCHRIFTEN  
DER DEUTSCHEN MYSTIK.

3 MITTERNACHT IN GÖRLITZ



#### 4 NACHT I

Also habe ich nun geschrieben, nicht von Menschen-Lehre oder Wissenschaft aus Bücher-Lernen, sondern aus meinem eigenen Buche, das in mir eröffnet ward. Das Buch der edlen Bildniß (zu verstehen das Ebenbild Gottes) ward mir vergönnet zu lesen.<sup>10</sup>

Mein Buch hat nur 3 Blätter. Das sind die 3 Principia der Ewigkeit; darinnen kann ich alles finden. (...) Ich kan der Welt Grund und alle Heimlichkeit darinnen finden.<sup>11</sup> Ich darf kein ander Buch dazu.<sup>12</sup>

Dann das Buch, da alle Heimlichkeit innen lieget, ist der Mensch selber: Er ist selber das Buch des Wesens aller Wesen, dieweilen er die Gleichniß der Gottheit ist; das grosse Arcanum lieget in ihme, allein das Offenbaren gehöret dem Geiste GOTTES.<sup>13</sup> GOTT hat meine Seele in eine wunderliche Schule geführt, und ich kan mir in Wahrheit nichts zumessen, daß meine Ichheit etwas wäre oder verstünde.<sup>14</sup> Dann das Werck meiner Arbeit ist nicht mein, ich habe es nur nach dem Maß, als mir es vom HERRN vergönnet wird, ich bin nur sein Werckzeug, mit dem Er thut, was Er will.<sup>15</sup>



## 5 MORGEN



## 6 DER LEIB GOTTES

Du must aber deinen Sinn alhie im Geist erheben und betrachten, wie die gantze Natur mit allen Kräften, die in der Natur sind, darzu die Weite, Tieffe, Höhe, Himmel, Erde und alles, was darinnen ist, und über dem Himmel, sey der Leib Gottes.<sup>16</sup> In solcher Betrachtung findet man 2 Qualitäten, eine gute und eine böse,<sup>17</sup> Liebe und Zorn,<sup>18</sup> die in dieser Welt in allen Kräften, in Sternen und Elementen, sowol in allen Creaturen in einander sind wie ein Ding.<sup>19</sup> Und alle Creaturen sind aus diesen Qualitäten gemacht und herkommen und leben darinnen, als in ihrer Mutter.<sup>20</sup>

Nun ringen die 2 Qualitäten stets mit einander.<sup>21</sup>

Denn die Sanftmuth in der Natur ist eine stille Ruhe; aber die Grimmigkeit in allen Kräften machet alles beweglich, lauffend und rennend, darzu gebärend. Denn die treibende Qualitäten bringen Lust in alle Creaturen zum Bösen und zum

Guten, daß sich alles unter einander begehret, vermischet, zunimmt, abnimmt, schöne wird, verdirbet, liebet, feindet.<sup>22</sup>



Es ist nichts in der Natur, da nicht Gutes und Böses innen ist, es waltet und lebet alles in diesem zweyfachen Trieb, es sey, was es wolle, ausgenommen die heiligen Engel und die grimmigen Teufel nicht, denn dieselben sind entschieden.<sup>23</sup> Denn so wir uns umschauen in der Schöpfung GOTTes, so finden wir gar wunderliche Dinge, welche doch im Anfang sind alle aus einem Brunnen gegangen. Denn wir befinden Böses und Gutes, Leben und Tod, Freude und Leid, Liebe und Feindung, Traurigkeit und Lachen: und befinden, daß es alles aus einem Wesen sich urkundet.<sup>24</sup>

Auch so bedeutet es den bösen und guten Willen in der gantzen Natur, sowol in allen Creaturen; daß nun werde ein stetiges Ringen, Kämpfen und Würgen seyn, davon diese Welt recht ein Jammerthal voller Creutz, Verfolgung, Mühe und Arbeit heisst.<sup>25</sup>

So ist ein stetiges Martern, Quetschen, Jammern und Heulen, und müssen sich alle Creaturen in diesem Leben wol martern lassen.<sup>26</sup>

Dann so kein Böses wäre, so würde das Gute nicht erkant.<sup>27</sup>

O Mensch! du warest nicht mit den Thieren durchs Wort geschaffen von Böse und Gut; hättest du nur nicht von Böse und Gut gessen, so wäre in dir nicht das Zorn-Feuer: aber so hast du auch einen thierischen Leib kriegt; nun erbarme es die Liebe Gottes, es ist geschehen.<sup>28</sup>

Und darum wird diese Welt für ein eigen Principium erkant, daß sie einen eigenen Natur-Gott hat; (...) als nemlich die Sonne, und scheineth doch wahrhaftig das Licht der Gottheit durch alles, durch und durch. Das Licht der Sonne nimt Essentz von GOTTES Feuer, und GOTTES Feuer von GOTTES Lichte. Also gibt das Licht der Sonnen dieselbe Kraft den Elementen, dieselbe gebens den Creaturen, auch Gewächsen der Erden, und alles was guter Eigenschaft ist, empfähet also GOTTES Kraft zu einem Anblicke, durch den Spiegel der Weisheit, davon es sein Wachsen und Leben hat. Denn GOTT stehet allem Wesen gegenwärtig.<sup>29</sup>

## 7 FRAGEN

Was vermeinet ihr wol daß vor der Zeit dieser Welt sey an statt dieser Welt gestanden?

oder woraus vermeinet ihr wol daß die Erde und Sternen sind worden?

oder was vermeinet ihr wol daß in der Tieffe über der Erden sey,

oder wovon die Tieffe worden sey?

oder wie vermeinet ihr wol daß der Mensch GOTTES Bilde sey, in dem GOTT wohne?

oder was lasset ihr euch bedüncken daß der Zorn GOTTES sey?

oder was GOTT für einen Mißfallen an dem Menschen habe, daß Er denselben peinige, sintemal Er ihn geschaffen hat?

daß Er demselben Sünde zugerechnet, und zur ewigen Pein verurtheilet?

Warum hat Er dann das erschaffen, daran sich der Mensch vergreift?  
so muß ja dasselbe noch viel böser seyn?  
warum oder woraus ist dasselbe worden?  
oder was ist die Ursache oder der Anfang  
oder die Geburt des grimmen Zornes GÖttes,  
daraus Hölle und Teufel worden sind?  
oder wie kömmts, daß sich alle Creaturen in dieser Welt miteinander beissen,  
stossen und schlagen; und wird doch dem Menschen allein Sünde zugerechnet?  
Oder woraus sind die giftigen und bösen Thier und Würme worden mit allem Ungeziefer?  
oder woraus sind die heiligen Engel worden?  
und letztlich, was ist die Seele des Menschen,  
und der grosse GOTT selber?<sup>30</sup>



## 8 DIE ANDERE WELT

Also, meine geliebte Kinder GÖttes, gehets uns:  
wir meinen, wir sind noch fern davon,

und stehen doch also in der Geburt;  
wir gebären also mit grossem Sehnen, in Aengsten,  
und kennen den Samen nicht, den wir gebären,  
denn er lieget verschlossen:  
wir gebären nicht zu dieser Welt,  
wie wollen wir denn die Frucht mit dieser Welt Augen sehen,  
gehöret doch die Frucht nicht in diese Welt.<sup>31</sup>

## 9 DER VERBORGENE GOTT

Wenn wir betrachten die sichtbare Welt mit ihrem Wesen, und betrachten das Leben der Creaturen: so finden wir daran das Gleichniß der unsichtbaren geistlichen Welt, welche in der sichtbaren Welt verborgen ist, wie die Seele im Leibe, und sehen daran, daß der verborgene GOTT allem nahe und durch alles ist und dem sichtbaren Wesen doch gantz verborgen.

Ein Exempel haben wir an des Menschen Gemüthe, welches ein unsichtbares Feuer ist, das zu Licht und Finsterniß, als zu Freude und Leid geneiget ist, und ist an sich selber doch derselben keines: Sondern ist nur ein Ursach darzu, ein unsichtbar ungreifliches Quell-Feuer, und doch nach seinem eigenen Wesen in nichts geschlossen, als nur allein in den Willen des Lebens.

Der Leib kann das Gemüthe nicht begreifen, aber das Gemüthe begreift den Leib, und führet ihn zu Lieb und Leid: also auch von GOTTES Wort und Kraft zu verstehen ist, welches den sichtbaren empfindlichen Elementen verborgen ist, und doch durch und in den Elementen wohnet, und durch das empfindliche Leben und Wesen wircket, wie das Gemüthe im Leibe.

Dann die sichtbaren empfindlichen Dinge sind ein Wesen des Unsichtbaren; von dem Unsichtlichen, Unbegreiflichen ist kommen das Sichtbare, Begreifliche: von dem Aussprechen oder Aushauchen der unsichtbaren Kraft ist wor-

den das sichtbare Wesen; das unsichtbare geistliche Wort der Göttlichen Kraft wircket mit und durch das sichtbare Wesen, wie die Seele mit und durch den Leib.



Der innere geistliche Seelen-Mensch ist durch das Einsprechen oder Einblasen von dem unsichtbaren Worte der Göttlichen Kräfte in das sichtbare Bilde eingesprochen worden, dem geschaffenen Bilde zum Verstande, darinnen des Menschen Wissenschaft und Erkenntniß des unsichtbaren und sichtbaren Wesens stehet.

Also hat nun der Mensch den Gewalt von dem unsichtbaren Worte GOTTes empfangen zum Wiederaussprechen, (...) und dasselbe geistliche Wort bildet nach den lebhaften und wachsenden Dingen, dadurch die unsichtbare Weisheit GOTTes mit dieser Bildung in schiedliche Formungen gemodelt wird, wie solches vor Augen ist, daß der menschliche Verstand alle Kräften in ihrer Eigenschaft ausspricht und allen Dingen Namen giebet, nach iedes Dinges Eigenschaft: durch welches die verborgene Weisheit in ihrer Kraft erkant und verstanden wird, und der verborgene GOTT mit den sichtbaren Dingen offenbar wird, zum Spiel der Göttlichen Kraft,

daß das Unsichtbare mit dem Sichtbaren spiele (...).

Gleichwie sich das Gemüthe mit dem Leib und durch den Leib in Sinnen und Gedancken einführet, dadurch es wircket und sich empfindlich macht; Also auch die unsichtbare Welt, durch die sichtbare und mit der sichtbaren: und ist uns nicht ein solches zu dencken, als könnte man die verborgene Göttliche Welt nicht ergründen, was sie sey, und was ihre Wirkung und Wesen sey; dann an dem sichtbaren Wesen der Creation sehen wir eine Figur der innern geistlichen Wirkung der Kraft-Welt.

Und sollen von GOTT anders nicht dencken, als daß Er der inwendigste Grund aller Wesen sey, und doch also, daß Er von keinem Dinge mag ergriffen werden, aus des Dinges eigener Gewalt: sondern wie sich die Sonne mit ihrem Lichte und Kraft in die empfindlichen lebhaften Dinge einführet, und mit allen Dingen wircket, und sich darinnen mit in ein Wesen einführet, also auch vom Göttlichen Worte zu verstehen ist, mit dem Leben der Creaturen.<sup>32</sup>

## 10 MORGENRÖTE IM AUFGANG



## 11 DIE THORE DER TIEFFE

Dencke daß du in dieser Welt nicht daheim bist, sondern bist ein fremder Gast in einem schweren Gefängniß, gefangen: Ruffe und flehe zu deme, der den Schlüssel zum Gefängniß hat, ergib dich ihm in Gehorsam der Gerechtigkeit, Zucht und Wahrheit; suche nicht das Reich dieser Welt also harte, es wird dir ohne das genug anhangen: so wird dir entgegen die züchtige Jungfrau hoch und tief in deinem Gemüthe; die wird dich führen zu deinem Bräutigam, der den Schlüssel hat zu den Thoren der Tieffe. Vor deme must du stehen, der wird dir geben von dem himmlischen Manna zu essen: das wird dich erquicken, und wirst starck werden und ringen mit den Thoren der Tieffe. Du wirst durchbrechen als die Morgenröthe: und ob du gleich alhier in der Nacht gefangen liegest, so werden dir doch die Strahlen der Morgenröthe des Tages im Paradeise erscheinen.<sup>33</sup>

## 12 NICHT ICH, DER ICH DER ICH BIN

Es haben die Menschen je und allwege gemeinet, der Himmel sey viel hundert oder tausend Meilen von diesem Erdboden, und GOTT wohne allein in demselben Himmel (...). Zwar ich habe es selber vor dieser meiner Erkenntniß und Offenbarung GOTTES dafür gehalten, daß das allein der rechte Himmel sey, der sich mit einem runden Cirk gantz licht-blau oben über den Sternen schleust, in Meinung GOTT habe allein da innen sein sonderliches Wesen, und regiere nur allein in Kraft seines H. Geistes in dieser Welt. Als mir aber dieses gar manchen harten Stoß gegeben hat, ohne Zweifel von dem Geiste, der da Lust zu mir hat gehabt, bin ich endlich gar in eine harte Melancholey und Traurigkeit gerathen, als ich anschauete die grosse Tieffe dieser Welt, darzu die Sonne und Sternen, (...) und betrachtete in meinem Geiste die gantze Schöpfung dieser Welt. Darzu betrachtete ich das kleine Füncklein des Men-

schen, was er doch gegen diesem grossen Wercke Himmels und Erden vor GOTT möchte geachtet seyn.

Weil ich aber befand, daß in allen Dingen Böses und Gutes war, in den Elementen so wol als in den Creaturen, und daß es in dieser Welt dem Gottlosen so wol ginge als den Frommen, auch daß die Barbarischen Völcker die besten Länder innen hätten, und daß ihnen das Glücke noch wohl mehr beistünde als den Frommen. Ward ich derowegen gantz melancholisch und hoch betrübet, und konte mich keine Schrift trösten.<sup>34</sup>



Als sich aber in solcher Trübsal mein Geist (dann ich wenig und nichts verstund was er war) ernstlich in GOTT erhob als mit einem grossen Sturme, und mein gantz Hertz und Gemüthe, samt allen andern Gedancken und Willen sich alles darein schloß, ohne nachlassen mit der Liebe und Barmhertzigkeit GOTTES zu ringen,<sup>35</sup> in willens das Leben daran zu setzen,<sup>36</sup> und nicht nachzulassen, Er segnete mich dann, das ist, Er erleuchtete mich dann mit seinem H. Geiste, damit ich seinen Willen möchte verstehen, und meiner Traurigkeit los werden; so brach der Geist durch<sup>37</sup> (...) bis in die innerste Ge-

burt der Gottheit, und alda mit Liebe umfangen worden, wie ein Bräutigam seine liebe Braut umfähet.<sup>38</sup>

Was aber für ein Triumphiren im Geiste gewesen, kan ich nicht schreiben oder reden: es läst sich auch mit nichts vergleichen als nur mit deme, wo mitten im Tode das Leben geboren wird, und vergleicht sich der Auferstehung von den Todten. In diesem Lichte hat mein Geist alsbald durch alles gesehen, und an allen Creaturen, so wol an Kraut und Gras GOtt erkant, wer der sey und wie der sey, und was sein Wille sey.<sup>39</sup>

Dann ich sahe und erkante das Wesen aller Wesen, den Grund und Ungrund: Item, die Geburt der H. Dreyfaltigkeit, das Herkommen und den Urstand dieser Welt, und aller Creaturen, durch die göttliche Weisheit: Ich erkante und sahe in mir selber alle drey Welte, als (1.) die Göttliche Englische oder Paradeisische; Und dann (2.) die finstere Welt, als den Urstand der Natur zum Feuer; Und zum (3.) diese äussere, sichtbare Welt, als ein Geschöpf und Ausgebur, oder als ein ausgesprochen Wesen aus den beyden inneren geistlichen Welten.<sup>40</sup>

Auch so ist alsbald in diesem Lichte mein Willen gewachsen,<sup>41</sup> mir solches für ein Memorial aufzuschreiben: Wiewol ich es in meinem äussern Menschen gar schwerlich ergreifen und in die Feder bringen konte.<sup>42</sup>

Ich weiß auch gar wol, daß die Kinder des Fleisches werden meiner spotten und sagen, ich solte meines Beruffs warten, und mich um diese Dinge mich unbekümmert lassen, und mich lieber um das fleißiger annehmen, das da mir und den Meinigen den Bauch füllet, und die lassen philosophiren, die es studiret, und darzu beruffen sind. Daß ich mich oft verwogen habe, dieses zu unterlassen; aber mein Fürnehmen ist mir zu schwer worden. Denn wenn ich dem Bauch nachgedacht, und bey mir entschlossen, dieses mein Vorhaben zu unterlassen, so ist mir die Porten des Himmels in meiner Erkenntniß zugeriegelt worden. Alsdenn hat sich meine Seele geängstet, (...) als solte der Leib zu Grunde gehen.<sup>43</sup>

Weil ich aber spüre, daß mein ewig Heil darauf ste-

het, und daß mir durch mein Nachlassen wolte die Porten des Lichts zugeschlossen werden, welches doch ist die Vestung meines Himmels, (...) welche ich doch mit großer Mühe und manchem harten Sturme durch die Liebe GOTTes erobert habe, (...) so will ichs lassen GOTT walten, und meine fleischliche Vernunft gefangen nehmen.

Und habe mir erwehlet die Porten der Erkenntniß des Lichtes, und will des Geistes Trieb und Erkenntniß nachfahren: und solte gleich mein thierischer Leib an Bettelstab gereichen, oder gar zu Grunde gehen, so frage ich nun weiter nichts darnach.<sup>44</sup>

GOTT hat mir das Wissen gegeben: Nicht Ich, der Ich der Ich bin, weiß es, sondern GOTT weiß es in mir.<sup>45</sup> Er neiget sich zu meiner Ichheit, und meine Ichheit neiget sich in Ihn.<sup>46</sup>

### 13 HIMMELFAHRT



14 IM LICHT DER SONNE



15 DIE UMKEHR



Darum, wilt du GOtt und die Ewigkeit schauen, so wende dich mit deinem Willen um ins Innere.<sup>47</sup>

## 16 DAS WESEN DES MENSCHEN

Wir zeigen euch dieses, daß das ewige Wesen gleich ist einem Menschen, und diese Welt ist auch gleich einem Menschen.<sup>48</sup> Diese Welt (...) ist das grosse Mysterium; und ist der Mensch darum in diese Welt geschaffen worden, als ein weiser Regent desselben, daß er soll alle Wunder (...) eröffnen, und nach seinem Willen, in Formen, Figuren und in Bildnissen bringen, alles zu seiner Freude und Herrlichkeit.<sup>49</sup>



Denn keine Creatur kan der Welt Wunder an Tag und ans Licht bringen, als der Mensch: darum hat sich auch der Geist dieser Welt also sehr nach dem Menschen gesehnet, und denselben an sich gezogen, daß er möge seine Wunder in ihme erzeugen, daß der Mensch solte alle Künste und Sprachen in ihm hervorbringen, darzu aus der Erden, aus den Metallen den Geist und das Hertze.<sup>50</sup>

Dann daß der Mensch redet und verstehet, das kommt nicht aus den Sternen und Elementen, sonst köntens andere Creaturen auch: Es kommt dem Menschen aus dem eingeleibten, geformten Worte GOTTes her.<sup>51</sup>

Es ist Himmel, Erde, Sternen und Elementa alles im Menschen, darzu die Drey-Zahl der Gottheit, und kan nichts genannt werden, das nicht im Menschen wäre. Es sind alle Creaturen im Menschen, beydes in dieser Welt, und in der englischen Welt; wir sind allzumal mit dem gantzen Wesen aller Wesen nur ein Leib in vielen Gliedern, da ein iedes Glied wieder ein gantzes ist.<sup>52</sup>

Also, mein liebes, suchendes und begehrendes Gemüt-he, betrachte dich selber, suche dich, und finde dich selber, du bist GOTTes Gleichniß, Bild, Wesen, und Eigenthum: wie du bist, also ist auch die ewige Geburt in GOTT; dann GOTT ist Geist, und dein Regiment in deinem Leibe ist auch Geist, und ist ausgegangen und geschaffen worden aus GOTTes Regiment.<sup>53</sup> Denn der Mensch ist das grösseste Geheimniß, das GOTT gewircket hat.<sup>54</sup>

Darum so man redet vom Himmel und der Geburt der Elementen, so redet man nicht von fernen Dingen, so weit von uns sind; sondern wir reden von Dingen, so in unserem Leibe und Seele geschehen: und ist uns nichts nähers als diese Geburt, denn wir leben und schweben darinnen, wie in unserer Mutter (reden also nur von unser Mutter) Hause; und so wir vom Himmel reden, so reden wir von unserm Vaterlande, welches die erleuchtete Seele wol schauen kann, und obs gleich dem Leibe verborgen stehet.<sup>55</sup>

Und ist unsere gantze Lehre anders nichts, als wie der Mensch in ihme soll GOTTes Licht-Welt entzünden.<sup>56</sup>

Also, ihr Menschen-Kinder, seydt alhier sehende und nicht blind: Merckets doch, was euch geoffenbaret ist, es geschicht nicht vergebens; es ist was darhinter, schlaffet nicht, es ist Zeit; Sehets doch, was das Wesen aller Wesen ist. Diese Welt ist aus dem Ewigen ausgeboren.<sup>57</sup>

Weil wir nun solches wissen, was wir sind, und daß es uns GOTT lässet wissen, so mögen wir nur zusehen, und was Gutes aus uns gebären, denn wir haben das Centrum Naturae in uns: Machen wir einen Engel aus uns, so sind wir das; machen wir einen Teufel aus uns, so sind wir das auch: wir sind

alhier im Machen in der Schöpfung, wir stehen im Acker.<sup>58</sup>

Denn du darffst nicht sagen: Wo ist GOtt? Höre du blinder Mensch, du lebest in GOtt und GOtt ist in dir: und so du heilig lebest, so bist du selber Gott; wo du nur hinsiehst, da ist GOtt.<sup>59</sup>

## 17 DAS PARADEIS

Das Paradeis ist noch in der Welt, aber der Mensch ist nicht darinnen.<sup>60</sup>

## 18 HIMMEL UND ERDE SIND MAGISCH



Denn aus Begehren sind alle Dinge worden, Himmel und Erden sind magisch.<sup>61</sup>



Also, ihr lieben Kinder GOTTes, die ihr mit viel Thränen suchet, lassets euch nur Ernst seyn: Unser Sehen und Wissen ist in GOTT, Er offenbaret einem ieden in dieser Welt so viel Er will, als Er weiß, daß ihm nützlich und gut ist; Denn der aus GOTT siehet, der hat GOTTes Werck zu treiben, er soll und muß das treiben, lehren, reden und thun, das er siehet; sonst wird ihme das Sehen genommen. Denn diese Welt ist GOTTes Sehen nicht werth, aber um der Wunder und Offenbarung GOTTes willen wird manchem gegeben zu sehen, daß der Name GOTTes der Welt offenbar werde, welches auch ein Zeugniß über alles gottloses Wesen seyn wird, welche die Wahrheit in Lügen verkehren, und verachten den H. Geist; Denn wir sind nicht unser selber, sondern deme wir dienen in seinem Lichte. Wir wissen nichts von GOTT, Er selber GOTT ist unser Wissen und Sehen: Wir sind ein Nichts, daß Er alles in uns sey, wir sollen blind, taub und stumm seyn, und kein Leben in uns wissen, daß Er unser Leben und Seele sey und unser Werk sein sey; Unsere Zunge soll nicht sagen, so wir was Guts gethan haben: Das haben wir gethan, sondern das

hat der HErr in uns gethan, sein Name sey hochgelobet. Aber was thut diese böse Welt ietzo? So einer sagte, das hat GOTT in mir gethan, so es gleich gut ist, so spricht die Welt: Du Narr, du hast es gethan, GOTT ist nicht in dir, du leugst; Also muß der Geist Gottes ihr Narr und Lügner seyn. Was ist es denn oder wer redet aus dem Läster-Munde? Der Teufel, der ein Feind GOTTes ist, daß er Gottes Werck zudecke, aufdaß GOTTes Geist nicht erkant werde, und er Fürst dieser Welt bleibe bis ins Gericht.<sup>62</sup>

Es hat keiner eigene Macht in der Tieffe GOTTes etwas zu ergreifen, und andere solches zu lehren; sondern sind alle nur Kinder und ABC-Schüler. So wir gleich hoch davon schreiben und reden, so ist doch der Verstand nicht unser eigen, sondern des Geistes der Mutter, der redet aus seinen Kindern was er will. Er offenbaret sich in vielen Gestalten, je in einem anderst als im andern: Dann seine Wunder-Weisheit ist eine Tieffe ohne Zahl; und dürfet euch nichts wundern, daß die Kinder GOTTes nicht einerley Sprache und Worte führen, dann ein ieder redet aus der Weisheit der Mutter, welcher Zahl ohne Grund und Ende ist: Aber das Zielmaß ist das Hertze GOTTes, sie lauffen alle dahin, und das ist auch die Proba, da ihr solt erkennen, ob der Geist aus GOTT rede, oder aus dem Teufel. Dann der Teufel hat auch seine Matricem, und darinnen seine Kinder, die reden auch aus ihrer Mutter Geist.<sup>63</sup>

Wann aber die Seele vom H. Geist angezündet wird, so triumphiret sie in dem Leibe, wie ein groß Feuer aufgehet, daß also Hertz und Nieren für Freuden zittern.<sup>64</sup>

Ich rede aber alhie mit einer Engels-Zunge; du must es nicht irdisch verstehen, gleich dieser Welt.<sup>65</sup>



21 DIE IRDISCHE BABEL

Was soll ich aber von dir schreiben, du irdische Babel? Siehe, (...) du rühmest dich ein Kind GOTTes: (...) aber dein Hertze ist ein Mörder und Dieb; du trachtest nur nach weltlicher Ehre und Reichtum, und wie du das magst an dich bringen, da fraget dein Gewissen nicht nach.<sup>66</sup>

Schawe nur die Welt bey dem hellen Lichte an, so wirst du finden, daß ietzo alle 4 neue Söhne, welche der Teufel hat geboren (...), als (1) Hoffahrt, (2) Geitz, (3) Neid, (4) Zorn: diese regieren ietzo die Welt, und sind des Teufels Hertze, seine animalische Geister.<sup>67</sup>

Die Welt meineth wol, sie stehe ietzt im Flor, weil sie das helle Licht hat über sich schweben; aber der Geist zeigt mir, daß sie mitten in der Höllen stehe. Denn sie verlässet die Liebe und hanget am Geitze, Wucher und Schinderey, es ist keine Barmhertzigkeit bey ihr.

Ein ieder schreyet: Hätte ich nur Geld! der Gewaltige

sauget dem Niedrigen das Marck aus den Beinen, und nimt ihm seinen Schweiß mit Gewalt. In summa, es ist nur Lügen, Trügen, Morden und Rauben, und heist wol recht des Teufels Nest oder Wohnhauß.<sup>68</sup>

Das heilige Licht ist ietzo nur eine Historia und Wissenschaft: der Geist will darinnen nicht arbeiten. O du blinde und thörichte Welt!<sup>69</sup>

Wenn alle Bäume Schreiber wären, und alle Äste Schreibfedern, und alle Berge Bücher, und alle Wasser Dinten; noch könnten sie den Jammer und Elend nicht genugsam beschreiben.<sup>70</sup>

## 22 WAS SUCHEN WIR DANN LANGE?



Was suchen wir dann lange? Lasset uns nur uns untereinander selber suchen und kennen; wenn wir uns finden, so finden wir alles (...). Wenn wir uns nur selber suchen und lieben, so lieben wir GOTT: was wir uns selber untereinander thun, das thun wir GOTT; wer seinen Bruder und Schwester sucht und findet, der hat GOTT gesucht und funden. Wir

sind in Ihme alle ein Leib in vielen Gliedern, da ein jedes sein Geschäfte hat, sein Regiment und Thun, und das ist GOTTES Wunder: Wir waren vor den Zeiten der Welt in seiner Weisheit erkant, und Er schuf uns ins Wesen, aufdaß ein Spiel in Ihme sey.<sup>71</sup>

### 23 DER KINDERWEG

Es ist gar ein einfältiger Kinder-Weg zur höchsten Weisheit, die Welt kennet den nicht: Ihr dürft sie nicht in fernen Örtern suchen; Sie stehet vor eurer Seelen-Thür und klopft an: Ists, daß sie mag eine ledige gelassene Stätte in der Seelen finden, so wird sie sich alda wol eröffnen, und sich mehr darinnen erfreuen als die Sonne in den Elementen; So sie (die Seele) sich ihr (der Weisheit) zum Eigenthum ergiebet, so durchdringet sie die Seele mit ihrer Feuer-flammenden Liebe, und schleusset ihr alle Geheimniß auf.<sup>72</sup> Siehe du blinder Mensch, ich will dirs zeigen: Gehe auf eine Wiese, da siehest du mancherley Kraut und Blumen; du siehest bittere, du siehest herbe, süsse, saure, weisse, gelbe, rothe, blaue, grüne und mancherley: wachsen sie nicht alle aus der Erden? stehen sie nicht neben einander? mißgönnet auch eins dem andern seine schöne Gestalt?<sup>73</sup> Haben sie nicht alle Eine Mutter, daraus sie wachsen? also auch alle Seelen aus Einer, alle Menschen aus Einem.<sup>74</sup>

24      **SCHLUSSTITEL**

JACOB BÖHME STARB AM 16. NOVEMBER 1624  
IM ALTER VON 49 JAHREN IN GÖRLITZ.  
SEINE LETZTEN WORTE WAREN:

“NUN FAHRE ICH HIN INS PARADEIS”.

SEIN BEGRÄBNIS AUF DEM NICOLAI-FRIEDHOF  
WURDE FÜR DIE KIRCHE UND DIE STADT GÖRLITZ  
ZUM POLITIKUM. DAS VON FREUNDEN  
UND GÖNNERN GESTIFTETE GRABKREUZ  
WURDE WENIGE TAGE SPÄTER  
VON UNBEKANNTEN ZERSTÖRT.



IM WASSER LEBT DER FISCH, DIE PFLANZEN IN  
DER ERDEN, DER VOGEL IN DER LUFT, DIE SONN IM  
FIRMAMENT. DER SALAMANDER MUSS IM FEUR  
ERHALTEN WERDEN UND GOTTES HERZ IST  
JAKOB BÖHMENS ELEMENT.

*Angelus Silesius*<sup>75</sup>



## Beiträge zum Verständnis Jakob Böhmes. Vom Wesen seiner Persönlichkeit und seiner Gedankenwelt (2)

von Felix Voigt

Die Böhmezitrate gebe ich nach der Ausgabe von Schiebeler, weil sie, besonders auch durch den jüngsten Neudruck von 1922, die verbreitetste ist, wiewohl textlich die von 1730 vorläufig die beste ist. Aber auch sie befriedigt kritische Ansprüche nicht, so daß eine kritische Gesamtausgabe nach wie vor dringendes Bedürfnis bleibt.

### 1.

#### Der Gott Jakob Böhmes

*„Gott ist ein Wunderding, er ist das was er will,  
Und will das, was er ist, ohn alle Maß und Ziel“.  
Angelus Silesius.*

„Gott ist alles“, sagt Jakob Böhme<sup>1</sup>, und so ist der natürliche Ausgangspunkt für das Verständnis seiner Gedankenwelt die Frage nach seiner Gottesauffassung. Ihr liegt zu Grunde der Gottesbegriff der Mystik in engerem Sinne. „Gott ist die ewige, unermessliche, unfaßliche Einheit“, sagt er Clavis 118. Er nennt ihn den „Ungrund“<sup>2</sup>, „das ewig Nichts“. „Gott ist alles“, heißt es in der zuerst angeführten Stelle, „er ist Finsternis und Licht, Liebe und Zorn, Feuer und Licht; aber er nennt sich allein einen Gott nach dem Lichte seiner Liebe.“ „Gott ist weder Natur noch Kreatur, was er in sich selber ist, weder dies noch das, weder hoch noch tief. Er ist der Ungrund und Grund aller Wesen, ein wenig Ein, da kein Grund noch Stätte ist.“<sup>3</sup> Das ist eben das Mysterium magnum, zu erfassen, daß Gott die absolute Indifferenz ist, das ewige Chaos, die ewige Stille, niemandem, auch sich selbst nicht offenbar. „Unverwesentlicht ist er gestaltlose Allmöglichkeit“, nennt es Han-

kamer.<sup>4</sup> Hier liegt durchaus die Auffassung der echten Mystik vor: Gott als das unveränderliche, unterschiedslose Eine, das erhaben über Raum und Zeit in keiner Weise wirklich ist.

Aber mit dieser primären Gottesauffassung verbindet Böhme ein zweites, dem er jedenfalls zuerst diese gewaltige Bedeutung lieh: in Gott lebt Wille.<sup>5</sup> Ein Wille freilich, der kein Objekt außer sich kennt, also ein auf sich selbst bezogener Wille.<sup>6</sup> Er macht das Gesamtwesen Gottes aus: der Wille selbst ist Gott. Diese Auffassung von dem unwirklichen Willen berührt sich stark mit der aristotelischen Gottesauffassung. Auch dieser Urwille in Gott ist zunächst völlig indifferent, weder gut noch böse. Aber er sucht nach einem ideellen Werkzeug zur Selbstbespiegelung: „Gottes Beschaulichkeit“. „Der göttliche Wille wirkt in sich selber, geht aber durch sein Wirken aus und schafft ihm (d. h. sich) einen Gegenwurf als die Weisheit, dadurch aller Dinge Grund und Herkommen entsprungen ist.“<sup>7</sup> Windelband<sup>8</sup> erklärt es mit Recht so, daß der bislang gegenstandslose Wille sich teilt, indem er sich selbst zum Spiegel macht, in schauende Weltkraft und angeschauten Weltinhalt. Hiermit beginnt also in Böhmes Gott- und Weltanschauung bereits die Entwicklung, jene ihm durch das neue Weltbild übermittelte Grundauffassung. Das ist mehr als der Gottesbegriff der Mystik, das ist ein Schritt auf dem Wege zum Gotte Goethes.

Dieser Spiegel ist die Weisheit, auch genannt die edle Jungfrau Sophia, die Idee, Gottes Freundin und (neben dem Sohn und dem Geist) die vierte Wirkung.<sup>9</sup> Der Begriff der Weisheit als einer Hypostase einer metaphysischen geistigen Wesenheit begegnet greifbar zuerst in den Sprüchen Salomonis (1, 20; 8,1 u. ä.), also im Beginn des Hellenismus. Sie erscheint hier<sup>10</sup> als erstes Geschöpf Gottes – genau wie bei Böhme –, als Werkmeisterin Gottes bei der Schöpfung der Welt (Prov. 8, 22–31). Die alexandrinische Religionsphilosophie, die diesen Begriff ausgebildet hat, hat ihn aber selbst wieder aus älteren Quellen übernommen: aus altorientalischer (ägyptischer?) Lehre und daneben – oder damit vereint – aus

der platonischen Ideenlehre. Man kann die Sophia-Idee, ohne Böhmes Gedanken zu verfälschen, geradezu mit der platonischen Ideenwelt gleichsetzen: nur muß man sich klar machen, daß Böhme nicht durch philosophische Spekulation darauf gekommen ist, sondern für ein inneres Gesicht die äußere Form der uralten Weisheitidee gewählt hat. Urchristentum wie Neuplatonismus übernahmen beide den fruchtbaren, tiefen Gedanken, und von hier aus wirkte er in orientalischer wie abendländischer Mystik weiter über die Jahrhunderte hin.<sup>11</sup> Diese Sophia ist in Böhmes Sinne ein passives Prinzip, sie stellt nur die ideelle Möglichkeit eines Wirkens dar, ist aber selbst nicht „wirklich“, wohl aber eine reale metaphysische Wesenheit. So wird der schöne Anfang des Mysterpansoph. klar: „Der Ungrund ist ein ewig Nichts und machet aber einen ewigen Anfang als eine Sucht<sup>12</sup>; denn das Nichts ist eine Sucht nach Etwas: und da doch auch Nichts ist, das Etwas gebe; sondern die Sucht ist selber das Geben dessen, das doch auch nichts ist als bloß eine begehrende Sucht. Und das ist der ewige Verstand der Magiä<sup>13</sup>, welche in sich machet, da nichts ist; sie machet aus Nichts Etwas und das nur in sich selber, und da doch dieselbe Sucht auch ein Nichts ist als nur bloß ein Wille. Er hat Nichts und ist auch nichts, das ihm etwas gebe, und hat auch keine Stätte, da er sich finde oder hinlege.“ – Damit ist der theogonische Prozeß eingeleitet, fern aller Wirklichkeit, nur in Gott selber vor sich gehend. Unserer beschränkten Auffassung stellt er sich nur als Potentialität dar, eben weil unsere Sinne uns nur Wirkliches vermitteln, unser Verstand nur Wirkliches erfassen kann.

So treten im weiteren Verlaufe dieses Prozesses – zeitlich natürlich nicht später – neben die Sophia noch Sohn und Geist. Zu Beginn der Schrift „Von der Gnadenwahl“ betont Böhme mit aller Schärfe die Einheit Gottes, der den Willen in sich trägt. Alles, was wir außer ihm erschauen, ist nichts als Gottes Geburt aus Gott. „(5) Nämlich: Der erste unanfängliche Einige Wille, welcher weder böse noch gut ist, gebietet in sich das Einige ewige Gute als einen faßlichen Willen,

welcher des ungründlichen Willens S o h n ist und doch in dem unanfänglichen Willen gleich ewig; ... (6) also heißt der ungründliche Wille ewiger Vater; und der gefaßte geborene Wille des Ungrundes heißet sein geborner oder eingeborner Sohn, denn er ist des Ungrundes Ens, darinnen sich der Ungrund in Grund faßet. Und der Ausgang des ungründlichen Willens, durch den gefaßten Sohn ..., heißet G e i s t, denn er führet das gefasste Ens aus sich aus in ein Weben oder Leben des Willens als ein Leben des Vaters und des Sohnes: und das Ausgegangene ist die Lust als das Gefundene des ewigen Nichts<sup>14</sup>, da sich der Vater, Sohn und Geist immer stehet und findet; und heißet Gottes Weisheit.“

Es ist sehr schwierig, wenn nicht überhaupt unmöglich, sich über Böhmes Trinitätslehre verstandesmäßig begrifflich klar zu werden. Hankamer<sup>15</sup> sagt einmal in einer tiefen und treffenden Zusammenstellung Böhmes mit Rembrandt<sup>16</sup>: „Ebenso wenig wie Rembrandts Raumgebilde linear zu übersetzen wäre, kann Böhmes Weltbild mit dem logischen vom Satz des Widerspruchs beherrschten Begriffdenken erklärt werden“. Ist doch eben bei Böhme alles Anschauung, nicht Denken. Das Eine ist sicher: Böhmes Dreieinigkeit, wenigstens soweit sie ein Vorgang des innergöttlichen Prozesses ist, ist so welten- und menschenfern, so rein überweltlich, daß ihr keinerlei religiöse Betrachtungsweise zu Grunde liegt. „Denn für jede religiöse Betrachtung ist die Beziehung zwischen Gott und Mensch einfach grundlegend“.<sup>17</sup> Man darf sie in gewissem Sinne immanent nennen, freilich in ihrer ersten Entfaltung immanent der Gottheit, nicht kosmologisch. Wichtig ist diese Erkenntnis insofern, als auch sie uns lehrt, daß Böhmes Ideenwelt (auf ihrem Höhepunkt) in keiner Weise anthropomorph, ethisch, religiös sein will. Die bürgerliche Moralität des Luthertums ist in Böhme überwunden. — Im 7. Kapitel des *Mysterium Magnum* spricht Böhme „Von der heiligen Dreifaltigkeit und göttlichem Wesen“ wohl am klarsten:<sup>18</sup> „(5) Wir Christen sagen: Gott sei dreifältig, aber einig im Wesen; daß aber in gemein gesagt wird, Gott sei dreifältig in Perso-

nen, das wird von den Unverständigen übel verstanden, auch wohl von teils Gelehrten: denn Gott ist keine Person als nur in Christo, sondern er ist die ewig gebärende Kraft und das Reich samt allem Wesen; alles nimmt seinen Urstand von ihm. (6). Daß aber gesagt wird von Gott, er sei Vater, Sohn, heiliger Geist, das ist gar recht gesagt ... Der Vater ist erstlich der Wille des Ungrundes, er ist außer aller Natur oder Anfänge der Wille zum Icht, der faßet sich in eine Lust zu seiner Selbstoffenbarung. (7) Und die Lust ist des Willens oder Vaters gefaßte Kraft und ist sein Sohn, Herz und Sitz, der erste ewige Anfang im Willen; und wird darum ein Sohn genannt, daß er im Willen einen Anfang nimmt, mit des Willens Selbstfaßung. (8) So spricht sich nun der Wille durch das Faßen aus sich aus als ein Aushauchen oder Offenbarung; und dasselbe Ausgehen vom Willen im Sprechen oder Hauchen ist der Geist der Gottheit, oder die dritte Person, wie es die Alten gegeben haben. (9) Und das Ausgehauchte ist die Weisheit als die Kraft der Farben und Tugenden des Willens ... (10) Das Sprechen ist der Mund des Willens Offenbarung, und das Ausgehen vom Sprechen oder Gebären ist der Geist des geformten Worts, und das Ausgesprochene ist ... die Weisheit. (11) Allhie kann man mit keinem Grunde sagen, daß Gott drei Personen sei, sondern er ist dreifältig in seiner ewigen Gebärung. Er gebäret sich in Dreifaltigkeit und ist in dieser ewigen Gebärung doch nur ein einig Wesen und Gebärung zu verstehen, weder Vater, Sohn noch Geist, sondern das einige, ewige Leben oder Gut.“

Wir dürfen den tiefsten Sinn dieses innergöttlichen theogonischen Prozesses wohl dahin auslegen, daß der in Gott liegende Wille zu einer Offenbarung, zunächst in sich selbst, drängt, als „Magia“. „Das Selbst-Suchen des wesenlosen Seins wird als Selbst-Wollen bewußt und bewußter.“<sup>19</sup> Diese Potentialität überführt in Realität der wirkende Sohn. Der Wille Gottes hat die Sucht, mehr zu werden als diese Magia, und so haucht denn die Kraft Gottes das „Wort“ aus, den Logos. „Und verstehen wir mit dem Wort den offenbaren

Willen Gottes, und mit dem Wort *G o t t* verstehen wir den *verborgenen* Gott, als das ewige Ein, daraus das Wort ewig entspringt.“<sup>20</sup> In dem Augenblicke aber, wo das Wort wirkend wird, die Wirklichkeit schafft, braucht es ein Objekt, und das ist die ewige Natur. Damit beginnt der kosmogonische Prozess.

Überblicken wir noch einmal die Gottesauffassung Jakob Böhmes und die bedeutsamen Erkenntnisse, die in ihr liegen, losgelöst von der „mythischen“ Formung, die ihnen ihr Schöpfer gegeben hat. Denn als Symbole oder besser gesagt als einen Mythos müssen wir die Verwendung der einzelnen Ausdrücke und die Gestaltung des innergöttlichen Prozesses betrachten. Zwei Grundgedanken liegen vor: einmal löst Böhme Gott heraus aus aller anthropozentrisch erfaßten Weltwirklichkeit. Damit scheidet er ihn gewiß auch von dem religiösen Empfinden des Einzelmenschen. Aber er hämmert ihm das Eine ins Bewußtsein, dass Gott nicht allein erfaßt werden kann in seiner wirkenden Offenbarung in den Dingen. Wohl zeigt er sich *u n s* in dem gewaltigen kosmischen Prozesse, aber der Grund seines Seins ist absolut außerweltlich. Vor diesem Mysterium magnum haben wir demütig zu verstummen, haben wir uns zu bescheiden. Er ist uns seinem wahren Wesen nach schlechterdings unerkennbar,<sup>21</sup> nur eins von ihm erleben wir, weil wir unter seiner Beeindruckung stehen: seinen „Welt-Willen“, dessen letzter Ausläufer auch das ist, was wir persönlich empfinden als Gottes Lenken. Und das zweite: es ist das Wiedererstehen der platonischen Ideenlehre, die in dieser eigenen Gestalt bei Böhme so herrlich ist wie am ersten Tag. Alles, was wir als „real“ erfassen, ist ein Ausströmen aus der einen Urrealität, die ruht in Gottes Geiste. Das wahre Wesen alles Seins ist einmal geboren worden in dem Selbstbewußtwerden der Gottheit in sich, in der Jungfrau Sophia. Diese Gedanken, die die wahre Realität erfassen, sind der Menschheit durch Jakob Böhme zum mindesten neugewonnen worden, sind in seinem Geiste von neuem wirklich geworden für weitere Jahre der Menschheitsgeschichte.

## 2.

### Gott und die Natur

*„Die Welt ist Gottes lebendiges Abbild“.  
Thomas Campanella.*

Es mag eine Folge der Böhme ja vertrauten Lehre von der Parallelität von Makrokosmos und Mikrokosmos gewesen sein, daß er so oft geistige Vorgänge seines eigenen Ichs übertrug auf gewaltige kosmische Prozesse und diese im Spiegel seiner Ich-Erlebnisse zu verstehen suchte. Freilich war Jakob Böhme ein schaffender Genius von ungewöhnlicher Tiefe und Intensität des Erlebens, und er hat den Geistesprozeß des wahren Künstlers so echt und stark in sich erlebt wie selten wohl ein Mensch. Ihn projizierte er von sich zurück in die Gottheit und sah in ihm ein göttliches Weltengesetz. In sich spürte er die überreiche Fülle der Ideen, die zur Gestaltung, zunächst einmal ganz innerlich im eigenen Geiste, drängten. Er wußte wohl selbst um diese Übertragung, denn er vergleicht ausdrücklich einmal die ewige Geburt aus Gott mit dem geistigen Vorgänge in der Seele des schöpferischen Menschen<sup>22</sup>: „Das ganze göttliche Wesen stehet in steter und ewiger Geburt, aber unwandelbar, gleich des Menschen Gemüt: da aus dem Gemüte immer Gedanken geboren werden und aus den Gedanken der Wille und Begierlichkeit und aus dem Willen und Begierlichkeit das Werk, welches zu einer Substanz gemacht wird im Willen; alsdann greifen zu Mund und Hände und verbringen das, was im Willen substantialisch ward. Also auch ist die ewige Geburt, da von Ewigkeit ist immer erboren worden die Kraft, und aus der Kraft das Licht; und das Licht ursachet und machet die Kraft, und die Kraft und das Licht scheint in der ewigen Finsternis und machet den sehnenenden Willen im ewigen Gemüte, daß der Wille in der Finsternis gebietet die Gedanken und die Gedanken die Lust und Begierlichkeit: und die Begierlichkeit ist das Sehnen der Kraft.“ Gewiß eine

der schönsten Darstellungen des geistigen Schöpfungsprozesses. – Die ewige Natur ist also das Mittel, wodurch die „Idea“, das Urbild der ewigen Natur, mehr wird als bloße „Magia“, vielmehr Leiblichkeit und Wesenhaftigkeit erhält. Die rechte Magie . . . ist der Urstand der Natur, sie ist der begehrende Geist des Wesens, sie ist die Formung in der göttlichen Weisheit, so heißt es in immer neuen Bildern und Faßungen in dem „5. mystischen Punkte: Von der Magia; was Magia sei? was der magische Grund sei?“ (§ 1–7). Und zu hohem poetischen Schwunge erhebt sich Böhme, wenn er in der Schrift „Von der Gnadenwahl“ (2, 28) den Ausgang der ewigen Natur aus Gott schildert: „Gott ist die ewige Sonne als das ewige einige Gute; er wäre aber . . . mit seiner Sonnenkraft . . . nicht offenbar ohne die ewige geistliche Natur. Denn es wäre nichts außer der Natur, darinnen Gott in seiner Kraft könnte offenbar sein, denn er ist der Anfang der Natur und führet sich doch nicht darum aus dem ewigen Einen in einen ewigen Anfang zur Natur, daß er will etwas Böses sein; sondern daß seine Kraft möge in Majestät als in Schiedlichkeit und Empfindlichkeit kommen, und daß im Bewegen und Spiel in ihm sei, da die Kräfte miteinander spielen und sich ihrem Liebespiel und Ringen also selber offenbaren, finden und empfinden, davon das große unmeßliche Liebefeuere im Bande und in der Geburt der heiligen Dreifaltigkeit wirkend sei.“<sup>23</sup>

Unter diesem von Jakob Böhme so oft behandelten Begriffe der ewigen Natur dürfen wir uns aber in keiner Weise irgend einen modernem naturwissenschaftlichen Denken entsprungenen Begriff vorstellen: nichts hat sie gemein etwa mit der Materie, selbst wenn diese gefaßt wird in einem pantheistischen Sinne. Auch die ewige Natur ist eine geistige Wirkung („Potenz“), sie ist die ewige Gebärung der verschiedenartigsten, sich selbst befehrenden Kräfte, die im kosmischen Prozesse wirksam sind. Aber sie ist gleichwohl etwas Wirkliches, Wirkendes in der Materie und stellt demgemäß gegenüber dem ewigen Lichte, gegenüber dem unveränder-

lichen Reich der Ideen eine Verdunkelung dar.

Ehe wir den kosmogonischen Prozeß mit den in ihm wirkenden Kräften weiter verfolgen, sei die Frage nach dem Verhältnis von Gott zur Natur bei Böhme aufgeworfen. Ist Böhme Pantheist? – Oben war bereits der Ausgang der ewigen Natur aus Gott dargestellt. Die ewige Freiheit, welche eben Gott selbst ist, und die außerhalb der Natur steht, „sehnt sich nach der Natur, daß sie will im Wunder offenbar sein und Majestät und Herrlichkeit und Macht haben. Denn wenn keine Natur wäre, so wäre auch keine Herrlichkeit und Macht, viel weniger Majestät, auch kein Geist, sondern eine Stille ohne Wesen.“<sup>24</sup> Diese Natur besitzt nun fortdauernd ein „Centrum“, worunter jedoch nicht der mathematische Begriff zu verstehen ist. Böhme selbst erläutert das Wort „Centrum“<sup>25</sup> mit „ernstem Anfang“, „innerstem Grund“. Dieses Centrum naturae ruht fort und fort in Gott, ebenso wie das zweite Centrum, der Geistwille, mit dem zusammen es den ewigen Urgegensatz in Gott bildet. Dieser Naturwille stellt einen Willen dar, der nach Absonderung von der Einheit Gottes strebt. Aus welcher Notwendigkeit ein solcher Nein-Wille vorhanden sein muß, wird uns in Abschnitt 3 (Gott und das Böse) beschäftigen. Dieser Eigenwille, „Partikularwille“<sup>26</sup>, drängt aus der Gottheit heraus im Gegensatze zum Geiste, er überführt sich selbst in natürliches Wirken. So steht jedenfalls die Natur in einem Gegensatz zu Gott, ob er auch gottgewollt ist. Der Sinn des großen kosmogonischen Prozesses ist ja nun nichts anderes als die Überwindung dieses Naturwillens durch den Geistwillen und die endliche Rückkehr zu Gott. „Aus diesem Centrum urständen die 7 Eigenschaften (scil. der Natur<sup>27</sup>).“ Die Natur, an und in der sich dieser geistige kosmogonische Prozeß vollzieht, ist nach Böhme aber nichts anderes als die Summe dieser Eigenschaften.<sup>28</sup>

Von diesen Gedankengängen aus ist zu erkennen, daß die häufige Bezeichnung der Böhmeschen Lehre als eines Pantheismus durchaus irrig ist.<sup>29</sup> Am Ende seines Lebens, „im Martio und Aprili 1624“ spricht es Böhme<sup>30</sup> ganz klar aus:

„Die Natur ist nur ein Werkzeug Gottes, damit Gottes Kraft wirkt“. Und gleich daran anschließend<sup>31</sup>: „Die Natur ist anders nichts als Eigenschaften der eigenen entstandenen Begierde ... und ist nicht Gott selber, denn Gott durchwohnet wohl die Natur, aber die Natur begreift ihn nur so weit, als sich die Einheit Gottes mit in das natürliche Wesen eingiebet und auch (scil. sich selber dadurch) wesentlich machet als im Lichtswesen, welches in der Natur in sich selber wirkt und die Natur durchdringt...: sonst ist die Einheit Gottes der Natur . . . unbegreiflich.“ Ich meine, dieser Ausspruch des gereiften Böhme ist klar genug, um seine endgültige Anschauung festzustellen. Die Natur ist nicht identisch mit Gott, sie ist auch nicht sein Wesen, sondern seines Wesens, ein Stück davon, kurzum: die Summe seiner geoffenbarten Attribute.<sup>32</sup> Das Verhältnis Gottes zur Natur nach Böhmes Auffassung dürfen wir, wenn wir einen philosophischen Terminus darauf anwenden wollen, wohl mit dem von Karl Christian Friedrich Krause<sup>33</sup> genial geprägten Begriffe „Panentheismus“ bezeichnen).<sup>34</sup>

Doch nunmehr zurück zu dem kosmogonischen Prozeß. Es entsteht also ein Gegensatz zwischen Gott und Natur, eine Verdunkelung des reinen Lichtes. Und damit ist eins der Hauptprobleme angeschnitten, das Böhme zeit seines Lebens stark beschäftigt hat, und worüber er sehr oft sich ausgesprochen hat: die Frage nach dem wahren Wesen und Ursprung des Bösen, die von uns im folgenden dritten Abschnitt behandelt werden soll. Hier nur soviel, daß er in dieser Spannung überhaupt die Möglichkeit einer göttlichen Offenbarung sieht. Das spricht in Klarheit die berühmte Stelle Theosophische Fragen 3, 1–6 aus: „Der Leser soll wissen, daß in Ja und Nein alle Dinge bestehen ... Das Eine, als das Ja, ist eitel Kraft und Leben und ist die Wahrheit Gottes oder Gott selber. Dieser wäre in sich selber unerkennlich ... ohne das Nein. Das Nein ist ein Gegenwurf des Ja, oder der Wahrheit, auf daß die Wahrheit offenbar und etwas sei.“ Aus diesen zwei Anfängen oder Prinzipien entstehen nun zwei Centren. Nach

dem Warum dürfen wir dabei nicht fragen, eben weil Gottes innerster Urgrund und sein Urwille uns unzugänglich und unerkennlich ist. „Das eine Sein schafft aus sich den Widerspruch. Menschliches Denken hat vor dieser letzten Urtat des Ewigen zu schweigen. Es hat sie als Norm hinzunehmen.“<sup>35</sup> Jedes dieser zwei Centren wirkt und will in sich selber.<sup>36</sup> Dem Centrum des reinen Willengeistes<sup>37</sup> stellt sich ein zweites gegenüber: der Naturwille. Beide Centren aber ruhen seit Ewigkeit in Gott; es sind verschiedenartig gerichtete Strebungen des Einen. „So denn also von Ewigkeit zwei Wesen sind gewesen, so können wir nicht sagen, daß eines neben dem andern stehe und sich faße, daß eines das andere greife; und können auch nicht sagen, daß eines außer dem anderen stehe und eine Trennung sei: Nein, sondern also erkennen wir, daß das Geistleben in sich hinein gewandt stehet und das Naturleben aus sich und vor sich gewandt stehe.“ Es liegt dem kosmogonischen Prozesse die uralte orientalische Vorstellung zu Grunde, daß die Welt der Kampfplatz der Geister des Lichtes und der Finsternis ist. Der Sinn des Prozesses ist es, daß der Naturwille überwunden wird vom Geisteswillen, daß die Welt zurückgeführt wird in die Reinheit Gottes; der Sinn unseres Lebens aber, daß wir in diesen Kampf hineingestellt sind und Partei ergreifen müssen als Kinder des Lichts oder der Finsternis. Dieser Naturdualismus, der uns am reinsten in der persischen Religion entgegentritt, enthält gewiß auch die Begriffe gut und böse. Aber je transzendent dieser Kampf erfaßt wird – und danach strebt alle Theosophie –, umsomehr tritt die rein moralische Wertung in den Hintergrund. Stets steht ja Theosophie als Weltanschauung in enger Beziehung zur Naturwissenschaft ihrer Zeit. So auch in dieser Beurteilung. „Nature is neither moral nor immoral, but simply unmoral“, wie Thomas Huxley allerdings vom Standpunkte des positivistisch-agnostizistischen Naturforschers aus sagt. Das Böse ist für Böhme eine metaphysische Realität, die in Gott ebenso ruht, wie das Gute, an die wir nicht mit unsern menschlichen Werturteilen und Vorstellungen hinangehen dürfen. –

Seinem theosophischen Gottes- und Weltbegriffe entsprechend sieht Böhme in der ewigen Natur ebenfalls kein unveränderliches Sein, sondern ein *L e b e n*.<sup>38</sup> Gewaltige Kräfte herrschen in diesem Leben der Natur. Es sind dies die *s i e b e n Q u a l i t ä t e n*. Freilich mißversteht Böhme bei dieser Benennung das Wort *qualitas* völlig, er hört aus ihm wohl auf Grund seiner vermeintlichen Kenntnis der Natursprache das deutsche „quellen, quällen“ heraus und sieht in ihm Naturgeister, Quellkräfte alles Seins in der Welt. Trotzdem Böhme auf diese Qualitätenlehre als eine seiner Lieblingsideen immer und immer wieder zurückkommt, so ist sie doch mit das Dunkelste, dem wir in seinen Schriften begegnen. Sie zu begrifflicher Klarheit zu gestalten, ist wohl überhaupt unmöglich. Auch hilft es nicht wesentlich weiter, parallele Anschauungen aus der alchimistischen Literatur heranzuziehen. Böhme hat ja gewiß die Begriffe, Wörter, Formungen oft von dort übernommen, aber er hat sich nie darum bemüht, fremde Ideen und Gedanken wiederzugeben. Er hauchte ihnen neues Leben ein, so daß Böhme stets aus Böhme erläutert werden will. Geheimnisvoll sind die Bezeichnungen, die er auf die sieben Qualitäten anwendet; er nennt sie „Die sieben Mütter“<sup>39</sup>, „Die sieben Räder“<sup>40</sup>, und vieldeutig sind sie im Einzelnen, aber doch von entscheidender Bedeutung für das Verständnis des Weltprozesses.<sup>41</sup>

Es ist der Heilige Geist, der die sieben Gestalten entbindet und zum Wirken kommen läßt. Er ist die dritte Person der Gottheit, so heißt es Dreifaches Leben 4, 77 ff., „die vom Vater und Sohn ausgehet; denn er ist der Geist des Mundes Gottes und hat seinen Urstand nicht in der Natur, sondern er ist der Geist des ersten Willens zu der Natur, aber seine Schärfe bekommt er in der Natur; darum ist er der *F o r m e r* und *B i l d n e r* in der Natur ... (82) Die Gedanken (des Willens) sind die verborgenen Siegel in den sieben Gestalten, die eröffnet der Geist, daß sie zum Willen kommen.“ Noch klarer ist ein Bild im 5. Kapitel<sup>42</sup> derselben Schrift: der Heilige Geist eröffnet in der Jungfrau Sophia (d. h. also der Ideenwelt) die

aufgetanen Siegel des Herzens Gottes, die nach Offenbarung 2,4 die sieben Geister Gottes heißen. So tritt die Sophia in die Wirklichkeit ein.

Diese sieben Naturgestalten scheiden sich in zwei Dreiecken, Ternare<sup>43</sup>, in deren Mitte als trennende und zugleich überleitende Gestalt die vierte steht, der Blitz. Überhaupt benennt oft Böhme die Gestalten mit symbolischen Ausdrücken (im Anschluß an die Alchimie), die aber nicht viel mehr sind als eben kurze und bequeme Bezeichnungen, die herzlich wenig mit der Sache zu tun haben, so die erste mit Sal, die zweite mit Mercurius (Quecksilber), die dritte mit Sulphur. Lassen wir die Gestalten kurz an uns vorbeiziehen:

Die erste Naturgestalt wird an sehr zahlreichen Stellen beschrieben: so Mysterium magnum 3, 9: sie ist herbe, strenge, sich fassend, rauh, hart und derb, „und ist der Anfang der Findlichkeit, da sich die freie Lust selber innen findet ... aber die Begierde, in sich selber, führt sich damit in Pein und Qual ein.“ Psychologisch gefasst<sup>44</sup> kann man sie also als ein egozentrisches Streben bezeichnen. Martensen<sup>45</sup> nennt sie „Kontraktion“. Einmal spricht Böhme von ihr als der „Einfäßlichkeit des Willens“, also des Prinzips des Sich-Zurückziehens in sich selber. – Ihr Gegensatz ist die zweite Gestalt; ihr kosmisches Symbol ist das verrinnende Quecksilber. Es ist ein expansives Drängen voll unruhiger Bewegung und immerwährendem Loslösen von sich selbst. – Diese zwei Kräfte sind sich naturgemäß entgegengesetzt und bedingen eine ewige Bewegung ohne Ziel und Ende, wie wir sie uns unter einem sich drehenden Rade vorstellen können.<sup>46</sup> So entsteht die dritte Gestalt: Sulphur, auch die Angstqual (= Qualität) genannt; ihr Wesen ist die ruhelose Aktion zwischen den zwei ersten Gestalten. Sie verhält sich zu ihnen wie der Geist zu Vater und Sohn. Böhme erinnert selbst daran<sup>47</sup>; „der Vater will stille und hart sein“, er entspricht der ersten Qualität. Wie sie sucht er weltabgeschlossen, ewig in sich ruhend zu verbleiben. Der Sohn als der wirkende Logos hingegen ist ein expansives Prinzip, will sich offenbaren, der Geist

schließlich ist die Aktion: „Das Ausgehen vom Sprechen oder Gebären ist der Geist des geformten Worts.“<sup>48</sup> – Diese drei ersten Gestalten bilden in sich eine untrennbare Einheit, die Franz von Baader sehr schön die „Dreiuneinigkeit“ genannt hat. Sie bilden die Gesamtdarstellung der inneren Erlösungsbedürftigkeit der gottfernen oder -entfremdeten Natur, in der alles nur Unruhe ist. Es liegt hier – nur ins Kosmische übertragen – dasselbe psychische Erlebnis vor, das Augustin die Worte schreiben ließ: „inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te“. Auch das „fecisti nos ad te“ fehlt in Böhmes Weltdenken nicht. Dieser „finstere“ Ternar ist die Natur in sich selbst. „Die drei Eigenschaften zur Natur sind scharf, peinlich und schrecklich: in diesen drei peinlichen Eigenschaften stehet der ausgefloßene Wille, welcher durchs Wort . . . entstanden ist . . . So sehnet sich der Wille nach der sanften Einheit.“<sup>49</sup> Es lebt also in dieser „peinlichen Einheit“ eine Sehnsucht nach der Ruhe und Harmonie in Gott, die sich im kosmischen Prozess darstellt als der „lichte Ternar“, oder wie Böhme sagt: „die sanfte Einheit“. Es sind die Naturkräfte 5–7.

Es erfolgt nun auch wirklich dieser Übergang und zwar stets nur in einer Form: „also gehet eines in das andere; und wenn das geschieht..., so ists wie ein Schrack oder Blitz, gleich als riebe man Stahl und Stein aneinander, oder gösse Wasser ins Feuer, im Gleichnis geredet.“<sup>50</sup> Dieser Schrack oder Blitz ist die vierte, scheidende und doch verbindend überleitende Naturgestalt. Böhme geht hierbei aus von der psychologischen Tatsache der plötzlichen Erleuchtung und Bekehrung, die er offenbar auch an sich in ihrer Plötzlichkeit und mit gewaltiger Stärke erlebt hat.<sup>51</sup> Er berührt sich in gewissem Sinne mit der Forderung pietistisch-methodistischer Kreise nach Erweckung, wenigstens insofern, als auch er nur diese Form der Bekehrung gelten läßt. Aber die Unterschiede überwiegen doch bei weitem. Gewiß betont auch Böhme den Anfang eines neuen Lebens<sup>52</sup>, freilich mit der Einschränkung, daß es im Grunde kein neues Leben sei, sondern daß nur der Geist die Natur angenommen habe, daß also das wahre Geistleben

in der Natur begonnen habe, „da die heiligen Kräfte der freien Lust von der rauhen Herbigkeit erlöst werden.“<sup>53</sup> Aber Böhme hat diese Bekehrungsform aus moralischer, ja überhaupt religiöser Beschränkung überführt in kosmische Weite. Ihm erscheint diese Gestalt als ein Naturgesetz, das ewig wirksam ist, ein Naturgesetz, das sich auch im Blitz manifestiert, der die elektrisch geladene Atmosphäre entspannt.

Milder Friede und stille Köstlichkeit folgt auf das reinigende Gewitter. Ja, selbst der Blitz verwandelt sich in mild strahlendes Licht: „er erschrickt viel seher und wird in der überwundenen Herbigkeit augenblicklich weiß und hell.“<sup>54</sup> Per ignem ad lucem, wie das alte theosophische Wort heißt.<sup>55</sup> „Wenn nun die Herbigkeit dieses helle, weiße Licht in sich krieget, erschrickt sie also sehr, daß sie gleichwie tot, überwunden zurücksinket, sich ausdehnet und wird ganz dünn und überwunden. Denn ihr eigener Quell war finster und hart, nun ist er licht und sanft, darum ist er erst recht wie ertötet.“<sup>56</sup> So verwandelt sich der finstere nunmehr in den lichten Ternar, die 5.–7. Naturgestalt: Liebe, Schall und Reich. Auch die *L i e b e* ist „begierig“, aber in welchem anderen Sinne! „Diese fünfte Gestalt hat alle Kräfte der göttlichen Weisheit in sich und ist das Zentrum, darinnen sich Gott der Vater in seinem Sohne durchs sprechende Wort offenbart.“<sup>57</sup> Neben das Liebefeuere tritt als sechste Gestalt der „*S c h a l l d e r K r ä f t e*“. Enthält die Liebe in sich das allumfassende Wissen<sup>58</sup> um Gottes Walten in der Natur, so die sechste Gestalt, der Schall, die Offenbarung, die Expansion der göttlichen Kräfte in der Liebe, „da sich der heilige Geist in der Liebeinfassung lautbarlich aus der ingefaßten Kraft ausführet.“<sup>59</sup> Mit all der Innigkeit, die seinen Worten zu Gebote steht, schildert Böhme die Lieblichkeit des Schalls<sup>60</sup>: „In Lichte Gottes ... ist der Schall alles ganz sanft und lieblich, gegen unserer äußerlichen Grobheit in unserem Schallen und Reden, auch Klänge und Sänge, gleichwie eine Stille, da das Gemüt in sich nur etwann als in einer Freudenreich spielte und auf innerliche Art einen solchen lieblichen süßen Ton hörte und äußerlich nicht hörte

oder verstände: denn in des Lichtes Essenz ist alles subtil, auf eine Art, gleichwie die Gedanken ineinander spielen, da doch ein verständlich unterschiedlicher Ton und Rede im Reiche der Herrlichkeit gebraucht und von den Einzelnen gehöret wird, aber nach ihrer Welt Eigenschaft“. Es ist das unendliche Spiel göttlichen Lebens in all seinem Reichtum und seiner Schöne, in der Vielgestaltigkeit seiner Formen als Ausdruck des einen göttlichen Geistes, das hier im „Schall“ sich verkörpert.

Die Krönung stellt die siebente Naturgestalt dar, das Reich.<sup>61</sup> Es ist das Reich der Herrlichkeit Gottes<sup>62</sup>, das geformte Wesen der Kräfte als deren Offenbarung. „Was die ersten sechs Gestalten im Geiste sind, das ist die siebente im begreiflichen Wesen als ein Gehäuse der andern allen, oder als ein Leib des Geistes, darinnen der Geist wirket.“<sup>63</sup> In ihr schließen sich die anderen in voller Harmonie zusammen. Wie sie aus der Einheit entspringen, so gehen sie wieder alle in einen Grund ein.<sup>64</sup> Es ist nach Böhmes Worten<sup>65</sup> die ganze Natur (in immateriellem Sinn verstanden, vollendet in ganzer Reinheit wieder in ihrem Schöpfer), der unerschaffene Himmel, das Paradies.

Überblicken wir die ganze Qualitätenlehre, so müssen wir uns vorerst stets Böhmes mahnende Worte gegenwärtig halten<sup>66</sup>: „Günstiger Leser, verstehe den Sinn recht und wohl! Es hat nicht den Verstand, als wären die sieben Eigenschaften geteilet, und wäre eine neben der anderen, oder eher als die anderen, sie sind alle sieben nur als eine, und ist keine die erste, andere, oder letzte, denn die letzte ist wieder die erste: gleichwie sich die erste in ein geistlich Wesen einführet, also die letzte in ein leiblich Wesen, die letzte ist der ersten Leib. Man muß nur in Stückwerk also reden, daß mans kann schreiben und den Sinnen entwerfen, dem Leser nachzusinnen; sie sind allesamt nur die Offenbarung Gottes.“ – Man sieht, hier liegt intuitives Schauen zu Grunde, nicht begriffliches Denken. So wird man denn nur bedingt Lasson<sup>67</sup> zustimmen, der diese Qualitätenlehre den „Versuch einer Kategorienlehre“ nennt.

Bestimmt Unrecht hat er aber, wenn er glaubt, Böhme hätte für alles Sein den vernünftigen Gehalt und Zusammenhang und die Begründung im Absoluten aufzuzeigen versucht. Das heißt, Jakob Böhme als modernen Philosophen werten. Und das war er keineswegs. Wäre er das, so hätte dieser Versuch für den Forscher allerdings nur historisches Interesse. Aber Böhme ist in erster Linie schauender Künstler. Er sieht die Welt in ihrer Vielgestaltigkeit und Schiedlichkeit und sieht doch in der Zerrißenheit auch die ideelle Harmonie, die Einheit. So schaut er den Weltprozeß als ein „ringendes Liebesspiel in der Gottheit“<sup>68</sup>, in dem alle Uneinheit sich zuletzt verklärt in der großen Einheit. Wie wichtig diese Frage der Entwicklung für Böhme war, wird freilich erst der nächste Abschnitt aufweisen. Nicht nur die Form des Läuterungsprozesses hat Böhme in der vierten Gestalt in großer Klarheit und Tiefe kosmisch erfaßt, auch den Inhalt dieser Entwicklung. Aus dem ewigen, aber zweck- und ziellosen Kreislaufe der Natur erfolgt die Erhebung in das Reich der reinen Ideen, in dem Liebe, Weisheit und Harmonie in der Vielgestaltigkeit waltet: das ist die wahre ewige Natur in Gott, das „Reich“. — Gewiss, die Worte, die Formung im weitesten Sinne ist auch hier zeitlich beschränkt, mehr vielleicht als je bei Böhme: aber das Ganze ist doch die große, wundervoll belebte Dichtung eines genialen Künstlers.

Noch wenige Worte auf die mit der Qualitätenlehre aufs engste zusammenhängende Lehre „V o n d e n d r e i P r i n z i p i e n“, der Böhme eine eigene Schrift (1618/9) gewidmet hat, die aber auch sonst sehr oft bei ihm wiederkehrt. Das Wort „Prinzip“ bedeutet bei Böhme sowohl den Ursprung als auch das Verursachte dieses Ursprunges, „die ausgewirkte Welt“. Die Prinzipienlehre ist nun genau parallel der Dreieinigkeitsanschauung Böhmes, oder vielmehr: sie ist ein Teil davon. Die Trinitätslehre versucht nur das Auseinandertreten des Einen in Drei zu erfassen, die Prinzipienlehre erfaßt diese drei Teile eben als principia, als Anfänge mit Einschluß des Inhalts ihrer Emanation. Es liegt nur eine Veränderung des Gesichtswinkels vor. „So sind nun in dem Wesen aller We-

sen drei unterschiedliche Quellen, welche doch nicht getrennt sind, da eine Quelle weit von der anderen wäre; sondern es ist wie ein Wesen ineinander, da doch keins das andere begreift. Gleichwie die drei Elemente Feuer, Luft und Wasser alle drei ineinander sind und keines begreift das andere und wie ein Element das andere gebietet und ist doch nicht dasselbe Wesen, dieselbe Quelle: also sind die drei Prinzipien ineinander und eines gebietet das andere und begreift doch keines das andere und ist auch keines des anderen Wesen“.<sup>69</sup> Böhme erläutert also die Offenbarungen der drei Personen der Trinität durch den Vergleich mit den „Elementen“ Feuer, Luft, Wasser, wobei er das vierte „Element“ Erde vielleicht sich als das Objekt, an dem sich die Offenbarung vollzieht, denkt. Böhme hat dieser Prinzipienlehre große Liebe und Sorgfalt entgegengebracht und sie bis ins Einzelne ausgearbeitet, ohne daß es möglich wäre, seinen Gedankengängen hier stets bis ins Letzte zu folgen. Man lese die im Februar 1624 abgefaßte kleine Schrift „Tafeln von den drei Prinzipien göttlicher Offenbarung“, man versuche einmal, die drei schematischen Tafeln „Tetragrammaton“, „Macrocosmus“ und „Microcosmus“ mit ihrer Buchstabenspielerlei letztlich nachzuerleben: und man wird einsehen, daß dieses barocke Formenwerk sich unserem Fühlen nicht mehr erschließt. – Die drei Prinzipien sind nun folgende<sup>70</sup>: „Das eine Leben ist das feurische als das natürliche Leben; das andere ist das lichtische als das gebende Leben; und das dritte ist das schallende als das fühlende, wirkende Leben ... Das erste Prinzipium ist das feurende Leben und die erste Offenbarung Gottes, darinnen die Natur verstanden wird. Das andere Prinzipium ist licht, darin das heilige Leben des Verstandes, samt dem Urstande des Wesens, verstanden wird, und wird Gottes Reich genannt. Das dritte Prinzipium kommt aus der Kraft des Wesens und hat seinen Ausgang aus der Kraft des Feuers und Lichts ... in eine Form.“ Man erkennt an dieser Stelle deutlich den Zusammenhang mit der Trinitätslehre einer- und der Qualitätslehre andererseits. Das erste Prinzipium entspricht der extramundanen Wesenheit des

Gottes an sich, dem Vater, das zweite dem offenbarenden Sohne, das dritte, das deutlich als Aktion aus den beiden ersten gekennzeichnet ist, dem Geiste. – Ja, in sich abgeschlossen, offenbart sich der idiozentrische „Vater“ in der nur sich selbst wollenden Natur (Naturkraft 1–3), der Sohn in dem himmlischen Reich (Naturkraft 4–7); unter dem dritten Prinzipium versteht Böhme bald das Ineinander der beiden ersten als den Heiligen Geist, bald auch die aus den sieben Qualitäten ausgefloßene körperliche Natur.<sup>71</sup>

Fragen wir nun zum Schluß nach dem Sinne dieser ganzen Trinitäts-, Prinzipien- und Qualitätenlehre, die in sich ja eine untrennbare Einheit darstellt, so ist das eine klar: Leben, heißes pulsierendes Leben erblicken wir, wohin wir schauen. Keine Lehre des Seins, sondern des Werdens. An einen denkt man ununterbrochen, so oft man Böhmes Weltbild überschaut, an Goethe und seine Worte an Eckermann<sup>72</sup>: „Die Gottheit aber ist wirksam im Lebendigen, aber nicht im Toten; sie ist im Werdenden und sich Verwandelnden, aber nicht im Gewordenen und Erstarrten. Deshalb hat auch die Vernunft in ihrer Tendenz zum Göttlichen<sup>73</sup> es nur mit dem Werdenden, Lebendigen zu tun, der Verstand mit dem Gewordenen, Erstarrten, daß er es nutze.“<sup>74</sup> Gott und sein Kleid, die Welt, wird erfaßt als ein Spiel lebendiger Kräfte. Das ist eine Stellungnahme Böhmes, die ihn weit wegrückt von den religiösen und moralischen Tendenzen des Luthertums, zu dem man ihn gern in nahe Beziehung hat rücken wollen. Es ist vielmehr das Weltbild der neuen Zeit in seinem Gegensatz zu dem mittelalterlichen, das seine Anschauung beherrscht. Freilich muß man den Begriff „Weltbild“ nicht nur in dem engen Sinne der neuen astronomischen Erkenntnisse des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts faßen, sondern vielmehr als die ganze Neueinstellung des modernen Menschen gegenüber der Natur und der Welt. Dies ist ja eins der wesentlichsten Merkmale, die die Renaissance abtrennen vom Mittelalter. Die Materie wird nicht mehr negiert, ihre Unendlichkeit und Unerfaßlichkeit aber wohl erkannt. Voller Rätsel

ist sie freilich für uns erkennende Menschen, und diese Rätsel zu lösen, ist das tiefste und letzte Ziel menschlicher Wissenschaft. Diese neue Zeit dämmert herauf in Franz von Assisi, das Problem wird klarer erkannt von Nikolaus von Cues, der den unendlichen Zusammenhang des Kosmos ahnt. Dann geht der Weg weiter: Kopernikus, Hieronymus Cardanus mit dem stark mystischen Einschlage seines Denkens, Telesio, vor allem Giordano Bruno und endlich der Zeitgenosse Böhmes, Campanella, sind die Weiser dieses Weges. Auch in dem letzten lebt ja eine starke Mystik, der die Anschauung zu Grunde liegt, daß ebenso die Natur in Gott lebt wie Gott in ihr. Man mache sich einmal klar, wer die Zeitgenossen Böhmes waren. Nicht nur die großen Barockgenies Cervantes, Shakespeare und als ein jüngerer Rembrandt, sondern auch Galilei, Campanella und Bacon. Das ist die Luft, in der auch Böhme lebte. Gewiss hat er von keinem der genannten auch nur eine Schrift gelesen – das gleiche gilt ja auch von Luther –, aber er ist wie sie ein Kind der Zeit, oder genauer gesagt: er ist wie sie der Exponent derselben, in dem sich die großen, zur Reife gelangten Ideen verdichteten. Unter diesem Gesichtswinkel wird man verstehen, was ihm etwa die Qualitätenlehre war. Nicht, wie Lasson meinte, ist sie der primitive und unvollkommene Versuch einer Kategorienlehre, sondern der barocke Ausdruck seines Welterlebens, die Gestaltung des großen Prozesses, als den er wie seine Zeitgenossen ahnend das Wesen der Welt erlebte. Aber Böhme geht ja über jede deskriptive Darstellung hinaus. Sinnvoll ist diese Entwicklung, die ein Ausfluß der Gottheit ist. Uralte Gedanken der antiken Theosophie frischt er wieder auf. Die große Idee des Parsismus, die Weltentwicklung als der Kampf eines Ur dualismus von Licht und Finsternis erlebt in ihm eine Auferstehung, aber zugleich überwindet er den Gegensatz und führt ihn im Geiste der neuen Naturphilosophie auf eine letzte Einheit zurück. Das aber ist der große Gedanke seiner Anschauung vom Bösen, der der nächste Abschnitt gewidmet ist.

### 3.

## Gott und das Böse

*„Das Böseste muß des Besten Ursache sein“.  
Myst. mag. 10, 62.*

Eine jede Weltanschauung, sei sie religiöser oder philosophischer Art, muß versuchen, Antwort zu geben auf die Frage nach Ursprung und Zweck des Bösen in der Welt. Auch bei Jakob Böhme spielt dieses Problem eine sehr bedeutsame Rolle, ja man darf wohl sagen, daß es der innerste Kern seiner Gedankenwelt ist. Vielleicht liegt sogar in der Lösung dieser Frage, die Böhme gibt, das Wertvollste vor, das er überhaupt, wenigstens auf philosophischem Gebiete, dauernd geleistet hat. Gewiß: Böhme ist kein Philosoph und wollte es nicht sein, so gern er auch den Beinamen des „philosophus Teutonicus“ gebrauchte, seitdem ihn Dr. Balthasar Walther geprägt hatte. Seine „Arbeitsmethode“ ist das mystische Schauen, und es liegt wohl ein wahrer Kern in der alten Geschichte von Jakob Böhmes Erleuchtung: daß ihm einst beim Betrachten eines zinnernen Gefäßes das wahre Wesen der Welt aufgegangen sei, daß ihm das an ihr spiegelnde Licht der Sonne den Urgegensatz von hell und dunkel, gut und böse erschlossen habe.<sup>75</sup> Gerade bei diesem Probleme aber hat sich an die intuitive Erkenntnis dann eine Abfolge philosophischer Gedanken geknüpft, so daß hier Böhme mehr als Philosoph erscheint als sonst.

Es soll hier nicht versucht werden, einen wenn auch nur kurzen Abriss der Geschichte des Theodizee-Problems zu geben.<sup>76</sup> Nur das für Böhme Wichtige sei erwähnt. Keine Rolle bei ihm spielen die primitiven Versuche in der indischen und jüdischen Religion, den Ursprung und Zweck des Übels durch Sündenvergeltung und Läuterung oder Prüfung erklären zu wollen. Aber er begnügt sich auch nicht mit einem Agnostizismus, zu dem wir nicht selten tiefreligiöse Naturen

sich flüchten sehen (so in einem Teile des Hiobbuches, so Sophokles, so Calvin). Drei großartige Lösungsversuche sind vor Böhme gemacht worden, die alle ein Gemeinsames haben: daß sie das Problem nicht unter anthropozentrischem, sondern kosmischem Gesichtswinkel betrachten. Es sind dies die Versuche der Zarathustrareligion, der Stoa und des Neuplatonismus. Dem P a r s i s m u s stellt sich das Böse als eine reale Macht dar neben dem Guten: Angra-Mainyu neben Ahura-Mazda. Dieser kosmische Dualismus des Reiches des Lichtes und des Reiches der Finsternis gestaltet sich zu einem gewaltigen Weltkampfe aus, in dem der Mensch Partei ergreifen muss. Weitgreifende Wirkungen gingen von dieser Anschauung aus. Das Judentum wie der hellenistische Synkretismus, das junge Christentum, die christliche Gnosis, der Manichäismus haben integrierende Bestandteile daraus – mittelbar oder unmittelbar – übernommen, so daß der Kanäle viele sind, durch die sie bis Böhme zu dringen vermochte. Und diese dualistische Lehre hat in der Tat auf ihn einen entscheidenden Einfluß ausgeübt, ohne daß er sie etwa übernommen hätte. Ihm konnte sie eben ihres Dualismus wegen in dieser Form nicht genügen.

Einen anderen Weg waren Stoa und Neuplatonismus gegangen. In der vollkommenen Welt des stoischen Philosophen hat das Böse als Realität keinen Platz. „Das Böse ist nur eine sozusagen unvermeidliche, aber den vernunftvollen Gesamt-charakter des Weltalls nicht alterierende Begleiterscheinung, wie beim Anfertigen eines Kunstwerkes Schnitzel und Abfälle sich ergeben.“<sup>77</sup> Inwiefern und inwieweit diese „Schnitzel“ aber doch auch Gottes Wille sein müßten, darauf vermochte die Stoa keine Antwort zu geben. Anders der Neuplatonismus. Die Unvollkommenheit an sich gehört integrierend zum Wesen der Welt, die ja aus der reinen Idee Gottes herausgeflossen ist. Aber das Böse ist die unterste Stufe dieser Emanation, die überhaupt denkbar ist. Sie ist die reine Negation, das ne on.<sup>78</sup> Böhme als Kind der neuen Zeit mit ihrer naturwissenschaftlichen Einstellung war viel zu sehr

Realist, als daß ihm das Böse ein ne on hätte sein können. Er hatte in sich die Realität dieser Macht zu stark erlebt. Er sah den handgreiflichen Dualismus von Gut und Böse als einen unbestreitbaren an, aber er blieb ihm nicht das Letzte, bis wohin man vordringen konnte. Sein theosophisch-kosmisches Denken führte ihn naturgemäß dazu, das Problem unter einen weltweiten Gesichtspunkt zu stellen, ja es hineinzuverlegen in den Urquell alles Seins, in Gott. Erst langsam ist diese tiefe Erkenntnis in Jakob Böhme entstanden. In seinem Erstlingswerke, der „Morgenröte im Aufgange“ findet sie sich noch nicht oder nur in unklaren Andeutungen. Im 2. Kapitel<sup>80</sup> spricht er ausdrücklich von Gott Vater, Sohn und heiligem Geist, „in welchem ist kein Böses“. Hankamer hat in seinem Böhmebuch<sup>81</sup> diese Stellungnahme Böhmes zur Theodizee in der „Aurora“ klar herausgearbeitet. Gut und Böse stehen hier noch in einem Urgegensatz zu einander. „Gott, der reine Lichte steht gegen Luzifer als gegen seinen ewigen Gegensatz.“ Es ist ein moralischer Dualismus, der dem des Parsismus wessensverwandt ist. Aber die moralische Einstellung weitet sich zu einer physischen<sup>81</sup>, das Böse ist über den Bereich menschlicher Verhältnisse hinausgehoben, wird zu einer die Welt erfüllenden Macht. Zugleich ist – schon in der „Aurora“ – eine Tendenz zum Monismus festzustellen. Irgendwie soll Luzifer aus Gott abgeleitet werden.

Das gelingt Böhme noch nicht mit völliger Klarheit, aber das Streben, das Böse aus dem Guten herzuleiten, es in Gott hineinzuverlegen, war da. In den Jahren der Sammlung von 1613—1617 muß ihm die endgültige Erleuchtung gekommen sein, unzweifelhaft wieder auf Grund eigener seelischer Erlebnisse. Eine psychologisch außerordentlich wichtige Stelle, die auf diese Erlebnisse Licht wirft, findet sich in der „Schutzrede wider Gregor Richtern“ (1624)<sup>82</sup>: „Ich habe mich im Anfange nach seiner ersten Lästerung und Verfolgung sechs Jahre gebücket und kein Wort geschrieben. Warum hörte er nicht auf zu lästern? Wer tät ihm etwas? A b e r e r k o n n t e nicht. Warum? Darum: Gott hatte ihn zum

Treibhammer gemacht, der das Werk muß treiben. Sein Lästern ist meine Stärke und Wachsen gewesen; durch sein Verfolgen ist mein Perllein gewachsen, er hat es herausgepreßet . . . weil ihn Gott hat zu meinem Werkzeuge gebraucht“.<sup>83</sup>

Das war Böhmes neue Erkenntnis: auch das Böse ist Gottes Wille. Das hatte freilich schon das Judentum, die indische und viele andere Religionen behauptet, aber in einem moralischen Sinne: das Böse, das Gott sendet, dient der Sündenvergeltung, dient der Läuterung des geprüften Menschen. Nichts von alledem bei Böhme. In Gott, das haben wir oben gesehen, leben und weben zwei Centra: der Geist- und Naturwille. Warum dieser Gegensatz in Gott von ihm gewollt ist, das ist uns ein unlösbares Geheimnis; wohl aber können wir in unserer Welt seine Auswirkung als zweckvoll erkennen. Noch einmal müssen wir auf die Fundamentalstelle zurückgreifen, deren wir schon oben gedacht hatten. Die dritte der „Theosophischen Fragen“, die Böhme 1624 zu beantworten in Angriff genommen hatte, von denen (177 im ganzen) er aber nur 15 Antworten noch hat fertigstellen können, lautet: „Was ist Gottes Liebe und Zorn? Wie ist er ein zorniger, eiteriger Gott, weil er selber die unveränderliche Liebe ist? Wie mag Liebe und Zorn ein Ding sein?“<sup>84</sup> Der Anfang der Antwort sei (gekürzt) im Wortlaut hier wiedergegeben: „Der Leser soll wissen, daß in Ja und Nein alle Dinge bestehen, es sei Göttlich, Teuflich, Irdisch oder was genannt mag werden. Das Eine, als das Ja, ist eitel Kraft und Leben und ist die Wahrheit Gottes oder Gott selber. Dieser wäre in sich selber unerkennlich ... ohne das Nein. Das Nein ist ein Gegenwurf des Ja, oder der Wahrheit, auf daß die Wahrheit offenbar und Etwas sei, darinnen ein Contrarium sei, darinnen die ewige Liebe wirkend, empfindlich, wollend, und das zu lieben sei. Und können doch nicht sagen, daß das Ja vom Nein abgesondert und zwei Dinge nebeneinander sind, sondern sie sind nur Ein Ding, scheiden sich aber in zwei Anfänge und machen zwei

Centra, da ein jedes in sich selber wirkt und will. Gleichwie der Tag in der Nacht und die Nacht in dem Tage zwei Centra sind und doch ungeschieden, als nur mit Willen und Begierde sind sie geschieden ... Die Kälte ist die Wurzel der Hitze, und die Hitze ist die Ursache, daß die Kälte empfindlich (d. h. spürbar) sei. Außer diesen beiden, welche doch in stetem Streite stehen, wären alle Dinge ein Nichts und stünden stille ohne Verwengnis. Also auch ingleichen von der ewigen Einheit göttlicher Kraft zu verstehen ist: wenn der ewige Wille nicht selber aus sich selber ausflöße und führte sich in Annehmlichkeit ein, so wäre keine Gestältnis noch Unterschiedlichkeit, sondern es wären alle Kräfte nur Eine Kraft: so möchte auch kein Verständnis sein: denn die Verständnis urständet in der Unterschiedlichkeit der Vielheit.“ Böhme sieht Gleichheit, Einheit nur in dem einigen, unoffenbaren Willen, der sich selber will. „Der ausgefloßene Wille will die Ungleichheit ... auf daß etwas sei, das das ewige Sehen sehe und empfinde.“ An zahllosen Stellen kommt Böhme auf diese Frage zu sprechen<sup>85</sup>, sie zeigen, daß in der letzten großen Schaffensperiode eine einheitliche Lösung vorliegt.

Das Böse ist Gottes Wille, er hat es gewollt zu dem Zwecke, daß das Gute offenbar würde. Es ist das Offenbarungsmittel, an dem das Licht sichtbar wird. Moderne naturwissenschaftliche Parallelen, die das Verständnis erleichtern, bieten sich zahlreich dar. Daß unsere kleine Erde sonnenlichtumstrahlt ist, ist nur dadurch möglich geworden, daß das Licht auf ein Objekt stößt, das es reflektiert. An diesem Widerstand kommt das Licht zum Leuchten. Oder man denke an den elektrischen Strom, der erst dann Licht spendet, wenn er einen dünnen Metall- oder Kohlenfaden durchläuft, der ihm einen genügend starken Widerstand entgegensetzt.

Diese Lösung des unerhört schwierigen Problems, oder sage man: dieser Lösungsversuch geht denn doch mehr in die Tiefe als die Anschauung des Bösen als eines gottgewollten Läuterungs- oder Vergeltungsmittels. Hier ordnet sich diese Macht harmonisch in die eine Welt ein, die erfaßt wird als das

Spiel entgegengesetzter Kräfte, von denen die eine die andere hintreibt zu dem gottgewollten Endziel. Damit ist der Dualismus sowohl anthropozentrischer wie kosmischer Art überwunden, die Einheit der Welt ist gewahrt, ja, ist erst recht erkannt. Andererseits aber braucht Böhme das Böse nicht mehr, wie der Neuplatonismus, als eine reale Macht zu streichen.

Paul Deussen<sup>86</sup> gibt freilich eine andere Deutung der Äußerungen Böhmes, die, wie ich glaube, doch klar genug sprechen. Er glaubt, Böhme „verlegt Gutes und Böses, Gott und Teufel, Himmel und Hölle in die Seele hinein als entgegengesetzte Möglichkeiten“. Diese Idee ist nicht neu, wir begegnen ihr, wenn auch in verschleierter Form, aber deutlich genug im Johannesevangelium und von da aus weiterwirkend nicht selten in der Mystik des Mittelalters. Diese Erklärung ist, auf Böhme angewendet, auch nicht unbedingt unrichtig. Aber sie ist zu eng, sie ist nur ein Teil der Gesamtanschauung. Deussen denkt anthropozentrisch, Böhme kosmisch. Wenn aber das Böse eine reale, gottgewollte Weltmacht zur Offenbarung des Guten ist, so ist es selbstverständlich, daß sich derselbe Kampf auch in der Seele des Einzelmenschen abspielt. „Nun lebet er (der Mensch) in zweien, welche ihn beide ziehen und haben wollen: als 1) im Grimmen-Quaal (d. i. die Qualität des Grimmen, des Bösen), welches Urkund ist die Finsternis des Abgrundes und dann 2) in der göttlichen Kraft, welches Quaal ist das Licht und göttliche Wonne in den zersprengten Toren der Himmel . . . (23) Also wird der Mensch von beiden gezogen und gehalten; aber in ihm stehet das Centrum und hat die Wage zwischen den zweien Willen.“<sup>87</sup> Es ist ganz deutlich, daß hier nur die Übertragung dieser Anschauung vom Bösen aus dem Makrokosmos in den Mikrokosmos vorliegt. Hier wäre ja nun die Möglichkeit gewesen, diesen Kampf im Menschen unter moralischen Gesichtspunkten zu betrachten. Aber Böhme tut das nicht, wie ja überhaupt sein Interesse an speziell moralischen Fragen sehr gering ist. Stets erweitert sich ihm der Ideenkreis darüber hinaus zu naturhaf-

ter Weite. Er zieht daraus nur Folgerungen für die Willensfreiheit des Menschen.

Verfolgt man streng die Konsequenzen, die sich aus seiner Anschauung vom Ursprung und Wesen des Bösen ergeben, so kommt man, wie ich oben angedeutet habe, zum konsequenten Determinismus. Böhme aber zieht diese Folgerungen nicht, oder, soviel ich sehe, nur einmal: nämlich in der erwähnten Einschätzung Gregor Richters. Dieser ist ihm – wenigstens für sein eigenes (Böhmes) Leben – Vertreter des Bösen im Auftrage Gottes, so wie Ibsen in weiterem Umfange Kain, Judas und Julianus gewertet hat. Aber im Übrigen vermeidet es Böhme gefleißentlich, die Willensfreiheit des Menschen zu leugnen, nicht so sehr aus Furcht vor seinen Gegnern, die ihn sowieso des Kryptokalvinismus zeihen, sondern wohl aus der ihm eigenen Abneigung gegen kalvinistische Ideen, der er ja in mehreren Schriften Ausdruck geliehen hat. Fern steht er auch Luthers Determinismus, wie er ihn — in sehr schroffer Form — in *de servo arbitrio* 1525 ausgesprochen hat.<sup>88</sup> Vielmehr glaubt er, Indeterminist zu sein. Das betont er schon in der „Aurora“<sup>89</sup>, dasselbe aber auch noch später, z. B. im *Mysterium magnum*<sup>90</sup>: „So der Mensch freien Willen hat, so ist Gott über ihn nicht allmächtig, daß er mit ihm tue, was er wolle. Der freie Wille ist aus keinem Anfange, auch aus keinem Grunde, in nichts gefesselt oder durch etwas geformt.“ Hier liegt unbedingt ein Riss vor zwischen seiner Theodizee und seiner Anschauung von dem freien Willen. Böhme scheint das selbst gefühlt zu haben und hat jedenfalls versucht, eine gewisse Verbindung herzustellen. Er steht nicht auf dem Standpunkte einer extremen Willensfreiheit, verwirft aber auch den reinen Determinismus nicht völlig. Er wählt den Mittelweg, indem er dem Menschen *W a h l f r e i h e i t* zugesteht. Wie im Parsismus ist es die Hauptaufgabe des Menschen, Partei zu ergreifen in dem großen Weltprozeß, dessen innerster Sinn die Vergeistigung und Vergottung der Natur ist. „Darum sehe ein jeder zu, was er tut! Es ist ein jeder Mensch sein eigener Gott und sein eigener Teufel; zu welcher

Quall er sich neiget und einergibt, die treibet und führet ihn, derselben Werkmeister wird er.“<sup>91</sup> Es mangelt hier in Böhmes Denken die letzte Einheit, aber das darf man nicht verschleiern, sondern muß diesen Mangel zugeben. Um seine Idee von Sinn und Ziel des Weltprozesses, der doch zum guten Teil von menschlicher Tätigkeit getragen wird, durchzuführen, konnte Böhme auf diese beschränkte Willensfreiheit nicht verzichten. So bleibt ein Problem, das er nicht lösen konnte, das ja aber vielleicht menschlichem Geiste ewig unlösbar bleiben wird.

Aber abgesehen davon hat Böhme alles getan, um sein Weltgebäude so einheitlich wie möglich zu gestalten. Man darf Böhmes Gesamtanschauung mitnichten als dualistisch ansprechen, ebensowenig wie sie pantheistisch ist. Nur in der „Oberflächenmorphologie“ erscheint ein (gottgewollter) Dualismus, den er in der Tiefe durch einen – wenigstens auf dem Gebiete der Theodizee – konsequenten Monismus überwunden hat.

#### 4.

### Vom Sinn der Weltgeschichte

*„Man soll die Welt nicht belachen,  
nicht beweinen, sondern begreifen.“  
Spinoza*

Gegen Ende des Jahres 1623 beendete Jakob Böhme sein umfangreichstes Werk, das *Mysterium magnum*, das er in unerhört kurzer Zeit, in etwa 3 Monaten, trotz seiner Länge – es umfaßt in der Schieblerschen Ausgabe über 700 Seiten – niedergeschrieben hatte. Es hat zum Inhalte die „Erklärung über das erste Buch Mosis“<sup>92</sup>. Aber wie es bei Böhme üblich ist, enthält es bei weitem mehr, als sein Titel verspricht; der Gottesbegriff, die Qualitätenlehre, die Theodizee, die Prinzipienlehre, kurz alle Hauptgedankenstränge Böhmes finden wir in ihm. Aber auch sein eigentlicher Inhalt ist nicht nur

eine Interpretation des ersten Buches Mosis – diese beginnt sowieso erst im 12. Kapitel –, sondern „eine Philosophie der Geschichte der Menschheit“, wie es H. A. Fechner<sup>93</sup> richtig bezeichnet. Nicht in der Weite welthistorischer Perspektiven, nicht in der Fülle historischen Stoffes eröffnet sich ihm der Sinn und das Ziel jeglicher Geschichte. Sondern wie sich im Tautropfen das Universum spiegelt, so erlebt er die großen weltgeschichtlichen Ideen in einem sehr kleinen Bereich, in der Sagenwelt des alten Judentums, wie sie uns die Genesis bietet. Für uns ist die Art, wie er dieses Buch geheimnisvoll deutet, ist die Methode seiner Interpretation<sup>176</sup> nur noch Form, nicht selbständiger Gehalt. Das ist ja stets die Aufgabe bei Böhme, durch die oft so seltsame Form, die ein Gemisch barocker Elemente und persönlicher Absonderlichkeiten und Unzulänglichkeiten darstellt, hindurchzuschauen in den Kern der bleibenden Ideen.

Persönlichkeiten sind es, die im tiefsten Sinne Weltgeschichte machen und nach denen wir uns orientieren: zwei in der Geschichte seit Schöpfung, bzw. Neuschöpfung der Welt, eine in der englischen Welt, Persönlichkeiten freilich ganz besonderer Art, die nichts zu tun haben mit unseren menschlichen Maßen. Sie allein seien im folgenden noch der Betrachtung unterworfen. Es sind: **L u c i f e r, A d a m u n d C h r i s t u s.**

Gewiß: „Ob uns die eigene Vernunft allhier möchte tadeln wollen und sagen: wir sind nicht darbei gewesen, als dies geschehen sei; so sagen wir allhie auf magische Art nach Recht der Ewigkeit, daß wir wahrhaftig darbei gewesen und dies gesehen: aber Ich, der ich der Ich bin, habe es nicht gesehen. Denn ich war noch nicht eine Kreatur: aber wir haben in der Essenz der Seele, welche Gott dem Adam einblies, gesehen.“<sup>94</sup> Lucifer, Adam und Christus sind ja mehr als zeitlich beschränkte Persönlichkeiten, sie sind metaphysische Wesenheiten, obzwar nicht alle über Zeit erhaben, die wirkend sind auch im Wesensgrund **u n s e r e r** Seele, so daß wir durch Rückprojizierung unserer seelischen Vorgänge uns ein

Bild von ihrem Geschick, ihren Taten und vom Wesen der Weltgeschichte „in magischem Verstande“ machen können.

Die Weltgeschichte hat einen Anfang: es ist das engelische Reich, in dem alle Naturkräfte in vollster Harmonie im Liebesspiele wirkten. Aus seiner Liebe heraus hat Gott dieses vollkommene Reich geschaffen, das der materialischen Welt fern stand. „Dieses Liebes-Spiel hat Lucifer (also genannt von Verlöschung seines Lichts<sup>95</sup> ... selber verderbet.“<sup>96</sup> Er ist wie die anderen Engel aus der ewigen Natur geschaffen worden, er sah den theogonischen Prozeß, er stand als ein Fürst Gottes Throne zunächst. Nun aber besaß er als Engel, als geschaffenes Wesen, sein Centrum in sich, den freien Willen zur Wahl. „Lucifer wäre wohl ein Engel geblieben, hätte ihn nicht sein eigener Wille in eine Feuermacht eingeföhret, wollend in Finsternis und Licht in starker Feuermacht, als ein eigener Gott, über und in allen herrschen.“<sup>97</sup> Es trat also an ihn die *V e r s u c h u n g* heran. In ihm leben ja auch zwei Centren, die notwendig zur Entscheidung drängen, das Naturcentrum mit seinem egoistischen Streben (Qualität 1—3) und das Lichtcentrum. Wie jeder Mensch, so hat auch der geschaffene Engel die Wahlmöglichkeit, aber auch den Wahlzwang der Entscheidung. Wie aber war es möglich, daß er sich gegen Gott entschied? Es ist die alte Wahrheit: *Video meliora proboque, deteriora sequor.*<sup>98</sup> „Er wollte selber Gott sein, er ging mit dem Willen in die Selbstheit, und in der Selbstheit ist das Zentrum der Natur ..., darinnen wollte sein Wille Herr im Hause sein.“<sup>99</sup> Gewiß, er kannte Gottes Herrlichkeit, seine Macht, das Gericht und den Fall.<sup>100</sup> „Aber er hatte den Fall nicht in der Empfindlichkeit, sondern nur als eine Wissenschaft.“<sup>101</sup> Der eigene Wille war der Anfang der Hoffart, der freie Wille „mit seiner großen Schöne“. Tiefsinnig erörtert Böhme schließlich noch die Frage: „warum hielt ihn Gott nicht und zog ihn von der bösen Neiglichkeit ab?“ und gibt darauf die Antwort: „Lieber, sage mir, womit? Sollte er diesem Feuerquall mehr Liebe und Sanftmut einföhren, so wäre sein prächtiges Licht in ihm noch mehr offenbar worden ... und der ...

eigene Wille stärker.“<sup>102</sup> In wem Gottes Liebe und Geist, all das Gute, das er hineinzulegen vermag, in großer Fülle ruht, in demselben lebt in gleicher Stärke auch die „Neiglichkeit“ zum Bösen. So bewegte sich denn der Wille des Ungrundes und verschlang ihn als einen Meineidigen; der Himmel spie ihn aus sich aus, er fiel in die Finsternis als ein Blitz und verlor die Stätte Gottes im Himmelreich, in der heiligen Kraft, und alle seine Diener mit ihm.<sup>103</sup> –

In diesem großartigen Geschichtsmythos gestaltete sich Böhme all das, was er von der Selbstverantwortlichkeit des frei wählenden Menschengestes und der Versuchung zum Bösen in sich erlebt hatte. Zwiespältig ist das Herz jedes Erschaffenen, keinem bleibt der Kampf erspart: und je reicher das eine Centrum (des Geistes) in ihm nach seiner Veranlagung ist, um so stärker auch das andere (der Natur). Es ist die eigenste Willenshandlung des Menschen, hier sich zu entscheiden. Freilich, wer sich zum Bösen wendet, auch er bleibt ein Teil der großen Gottesoffenbarung, er bildet – aber nach eigener Wahl – ein Offenbarungsmittel des ewigen Guten. Nicht das Wissen um das Gute allein aber vermag den Menschen zu bewahren vor dem Fall. Lucifer kannte es: „auch die Dämonen glauben, daß ein einiger Gott ist und – schauern“, sagt der Verfasser des Jakobusbriefes<sup>104</sup>, aus dessen Worte man auch sonst den Theosophen heraushört. Es gilt, dieses Wissen in „Empfindlichkeit“ zu überführen, zu einem innersten Erleben zu formen.<sup>105</sup> Das Gute muß als erlebter Besitz im Menschen lebendig werden, Gott muß in ihm zu wahren Leben erstehen, der Mensch muß sich vergotten. Das ist der einzige Weg, diese Versuchung zu überwinden. Es sind die alten Gedanken der mittelalterlichen Mystik, die in dem modernen Theosophen wieder lebendig wurden, wie ich glaube, durch unmittelbare Lektüre mancher ihrer Schriften.<sup>106</sup> Das zeigt sich auch in dem weiteren Gedanken, daß der eigene Wille der Führer zum Bösen sei: ohne die Beseitigung des Eigenwillens, ohne völlige E n t s e l b s t u n g kann nicht der Raum geschaffen werden, in dem das Gute sich entfaltet. Diese Ideen,

die uns ja bei Meister Eckehart und seinen Nachfolgern so oft begegnen, erscheinen bei Böhme im Zusammenhange mit einer neuen Kosmogonie, zu der ihn das neue Weltdenken veranlaßte, ohne dass aber ihr Kern sich dadurch verändert hätte.

Durch Lucifers Selbstwilligkeit und seinen Sturz war die uranfängliche Harmonie der Welt gestört; es trat die Turba magna ein, über die Böhme nur tastend und heimlich sprechen will.<sup>107</sup> Aus ihr schuf Gott durch sein Verbum Fiat, das ewig wirkt<sup>108</sup>, in Raum und Zeit durch neue Schöpfung eine neue Welt.<sup>109</sup> Hier tritt nun die zweite Persönlichkeit in die Geschichte ein: A d a m .

So sehr auch Jakob Böhmes Denken und Schauen von kosmischen Gesichtspunkten beherrscht wird, oder gerade deshalb wird ja doch dem Menschen eine gewaltige Rolle zugewiesen. Ist er doch der „Mikrokosmos“, in dem allein die Gesetze des Makrokosmos von ihm erfaßt werden können: ein ganz moderner erkenntnistheoretischer Standpunkt. Gott schuf am sechsten Schöpfungstage den Menschen<sup>110</sup> aus dem gleichen Grunde, aus dem überhaupt die Schöpfung sich vollzog: aus seiner Liebebegierde. Aber eins erhebt den Menschen über alle Schöpfung: „Die Natur war itzt in dieser Liebebegierde begierlich der Gleichnis Gottes, als einer Bildnis nach und in der heiligen Liebebegierde Gebärung, daß dieses heilige Gestirn der Liebebegierde auch möchte kreatürlich und figürlich sein . . . Die Eigenschaft lästerte itzt, ein Bild aller Gradus oder Eigenschaften zu sein als ein lebendiges, vernünftiges und verständiges Bild.“<sup>111</sup> So ist der Mensch als Mikrokosmos, der „alle Eigenschaften“ in sich umschließt, das Gefäß des Selbstbewußtwerdens der Gottheit in ihrer Welt; er ist zugleich Mikrokosmos und Mikrotheos. Gott wollte die Natur nicht Lucifer zu eigen werden lassen, der der Herr war des in der Natur waltenden Prinzips des Selbstwollens. So kam der Mensch in die Welt mit der Aufgabe, an die Stelle Lucifers zu treten, Träger zu werden des großen Prozesses der Wiedervergöttlichung der Natur.<sup>112</sup> Insofern freilich war die

Stellung des Menschen von vornherein eine ungünstigere, als Lucifer in der Harmonie der Urwelt lebte, er aber in der von Lucifers Geiste durchtränkten neuen Welt. So trug er alle drei Prinzipien, die Feuer-, die Lichtwelt (als die des Sohnes) und die Geistwelt in sich.<sup>113</sup> Böhme entwickelt im *Mysterium magnum*<sup>114</sup> einen ausgebildeten psychophysischen Parallelismus in dieser Dreiteilung: „Der ganze Mensch mit Leib und Seele ist dreifach und doch ein einiger Mensch: der Leib ist aus dreierlei Wesen und die Seele aus dreierlei Eigenschaften des Geistes. Ein Exempel habt ihr am Feuer, Lichte und Luft . . . Eine jede Eigenschaft der Seele hat auch eine leibliche Eigenschaft an sich.“ Böhme übernimmt weiter von Paulus die Zweiteilung der hellenistischen Mysterienfrömmigkeit in Fleisch und Geist und zwar in der Unterscheidung des himmlischen und irdischen Menschen<sup>115</sup>; der erste Mensch besaß in Harmonie einen inneren heiligen geistigen Leib und einen zweiten tierischen, groben, materiellen. „Wie die Zeit ein Spiel vor Gott ist, also war auch das äußere Leben des Menschen ein Spiel vor dem inneren heiligen, welcher das wahre Bild Gottes war . . . Der innere war dem äußeren zum Regenten gegeben . . . Gleichwie Gott mit der Zeit der äußeren Welt für sich spielt<sup>116</sup>: also auch sollte der innere göttliche Mensch mit dem äußeren in dem geoffenbarten Wunder Gottes in dieser Welt spielen und die göttliche Weisheit an aller Kreatur in jeder nach seiner Eigenschaft eröffnen, sowohl auch in der Erde, in Steinen und Metallen . . . als von der finsternen Feuerwelt Urstand und dann von der heiligen Lichtwelt Urstand.“<sup>117</sup> Adam, der Urmensch, besaß die wahre Theosophie, indem er das Licht des Unendlichen, Unsichtbaren durch alle sinnlich gegebene Welt hindurchstrahlen sah.

Aber auch er fiel, doch nicht in gleicher Weise wie Lucifer, der sich bewußt gegen Gott erhoben und alles Göttliche in sich hatte erlöschen lassen. Diese in ihrer Art großartige Stärke fehlte dem Menschen. Auch er hatte die Sucht, im eigenen Willen zu leben. Aber dieses Streben richtet sich nicht gegen Gott, ebensowenig wie es rein teuflisch ist. Vielmehr:

„sein Wille ging ... aus in die Viele der Eigenschaften ... er lüsterte nach der Eitelkeit, und seine Imagination führte er in die Erde ein.“<sup>118</sup> Sein Wille ging auf die Welt aus, er wollte der kleine Gott der Welt sein, ihm war der äußere Mensch das Wertvollere. „Weil er im Paradies zwischen der Höllen und dieser Welt Reich stund, mit beiden angebunden ... so erblickte er in sich die große Tiefe dieser Welt Reich ... und in seinem Erblicken imaginierte er und geriet in Lust. Denn der Geist dieser Welt fing ihn ... Da ward er an Gott blind und sahe nicht mehr Gott und seine Jungfrau in seinem Gemüte.“<sup>119</sup> So schied denn die Sophia von ihm und er verfiel ganz dieser Welt. Aber gerade, weil er nur aus Schwachheit gefehlt, war er erlösungsfähig.

Diese Erlösung vollzog sich durch C h r i s t u s. Er ist der dritte Angelpunkt in dem großen Weltprozeß, dessen Hauptlinien wir in aller Kürze angedeutet haben. Sorgfältig betont Böhme seine Übereinstimmung mit den christologischen Lehren der Kirche.<sup>120</sup> Jedoch haben seine Anschauungen vom Wesen und Aufgabe Christi in ihrem Kern nichts mit den kirchlichen zu tun. Böhme mag sich über das Verhältnis dieser zwei Gedankenkreise selbst nicht klar gewesen sein, wie sich überhaupt bei ihm keine eigentliche, in sich geschlossene „Christologie“ findet. Christus ist ihm einerseits der Träger des zeitlosen, ewigen „Wortes“: „er ist erstlich Gott und ist im Vater der Ewigkeit erkoren, aus dem Vater der Ewigkeit von Ewigkeit, ohne Anfang und Ende, aus der Tiefe der Allmacht.“<sup>121</sup> Diese zeitlose metaphysische Macht war potentiell gewiß seit je in der Welt, denn „alles ward durch den Logos, und ohne ihn ward nichts, was geworden ist“. Aber das ist das Große, uns so nahe berührende: diese metaphysische Macht, die im K o s m o s lebt, ward M e n s c h, ward unseresgleichen.<sup>122</sup> So unterscheidet er dreierlei: „Er“ heißet das ewige Wort, insoweit er Gott ist, Christus nach der Menschheit und schließlich Jesus, was Böhme gern mit dem Worte „Jehovah“ identifiziert. Der Logos wurde Mensch aus einer Jungfrau, aus Maria, die die Krone des alten Bundes ist, auf welches Ziel

das ganze alte Testament gesehen habe.<sup>123</sup> In der „Benedeiung“ aber wird sie erst recht „die Jungfrau“, weil sich mit ihr die himmlische Jungfrau Sophia wieder vereinigt, so daß die ewige Jungfrauschaft, welche Adam verlor, in ihr im Worte des Lebens neu eröffnet wurde.<sup>124</sup> Das ist die große Tat Christi, daß er „die Weisheit Gottes“ uns neu erschloßen hat, daß er uns die Augen öffnete, um in Gottes Licht das Licht zu schauen: „Gott und Mensch ward hier wieder Eins.“<sup>125</sup> Die drei Prinzipien, die in Adam stritten und ihn fallen machten, sind in Christus zur Harmonie vereint. Ein neu Gesicht hat die Welt bekommen. Das schildert Böhme in einem schönen Gleichnis<sup>126</sup>: „Ich gebe dieses ein irdisch Gleichnis. Siehe an ein glühendes Eisen, das ist in sich selber finster und schwarz, und das Feuer durchdringet das Eisen, daß es alles leuchtet. Nun geschieht doch dem Eisen nichts, es bleibt Eisen, und die Quell des Feuers behält ihr eigen Recht, sie nimmt nicht das Eisen in sich; sondern sie durchdringet das Eisen, und ist das Eisen einmal als das andere frei in sich, und die Quell des Feuers, keines ist das andere. Also ist die Seele in das Feuer der Gottheit gesetzt, die Gottheit durchscheinet die Seele und wohnt in der Seele; aber die Seele begreift nicht die Gottheit, aber die Gottheit begreift die Seele und verwandelt sie doch nicht, sondern gibt ihr nur göttliche Quell der Majestät.“ Durch Christus ist den Menschen der unmittelbare Weg zu Gott erschloßen, der Sinn der Weltgeschichte erfüllt. In ihm können wir Gnade und Kindschaft annehmen mit Hilfe des G l a u b e n s.<sup>126</sup> Böhme lehnt schroff jeden „historischen Glauben, welcher nur eine Wissenschaft ist“ ab, sein Glaubensbegriff ist dem Kern seines Denkens entsprechend durchaus voluntaristisch. Glauben ist ihm eine Aktion des Menschen durch und mit Hilfe des Christus, der in mir lebendig wird. Er glaubt in mir, er führt meinen Willen in Gott ein, er offenbart Gottes Liebe in meinem ihm ergebenen Willen.<sup>127</sup> So entsteht in der Seele der rechte göttliche Hunger, sie erkennt ihre Trennung von Gott. „Alsdann so ersinket sie in denselben neugeborenen Willengeist, und verteufet

sich in die allerlauterste Demut.<sup>128</sup> So ziehet sie endlich eine neue Wesenheit an, die Sophia, als die wesentliche Weisheit (oder den Leib Christi).“ Das wahre göttliche Leben ist in der Einzelmenschenseele durch Christus aufgegangen, die wahre Theosophie im Menschen erreicht und der Ring geschlossen.

Lucifer, Adam und Christus: es sind die drei Marksteine der Weltgeschichte, deren Schauplatz ebenso die Welt ist wie das Individuum. In beiden vollzieht sich das Gleiche: ein selbstwilliges Prinzip, das von Gott abgefallen ist, liegt als Voraussetzung vor, gottgewollt. Aus dem Fall, den die Halbheit im Menschen unvermeidlich macht, erlöst die Seele der Logos in Christus und führt sie hin zum Erleben Gottes, dem Endziel der Menschheitsgeschichte wie jedes Einzelmenschen.

---

Aus der Überfülle der Gedankenwelt Jakob Böhmes sind nur wenige, allerdings die wichtigsten Probleme herausgegriffen und in der hier gebotenen Kürze skizziert worden. Im Einzelnen gestaltet sich die Problemstellung und -behandlung insofern sehr schwierig, als Böhme dieselben Fragen in fast allen seinen Werken stets in sehr häufiger Wiederholung durchspricht, wobei es naturgemäß nicht an kleineren oder größeren Diskrepanzen fehlt.<sup>129</sup> Diese Widersprüche erklären sich z. T. aus dem Heranreifen in Böhmes Geiste, dessen innere Entwicklung wir heute ja noch nicht zu übersehen vermögen, z. T. aber müssen sie auch als widerspruchsvolle Stellungnahme Böhmes hingenommen werden. So konnte denn in der vorliegenden Arbeit nur versucht werden, die Grundlinien aufzuweisen, in denen sich des Theosophen Denken bewegt, und die Stellen aufzuführen, in denen er sich am klarsten über die Probleme äußert. Gewiß:

Böhme ist immer noch sein bester Interpret, sobald man die rechte Grundeinstellung für sein Denken und gewisse Elementarkenntnisse gewonnen hat, vor allem aber, wenn man fähig

ist, in der eigenen Seele diese geschauten Vorstellungsfolgen ahnend nachzuerleben. Er weiß es selbst, daß in Worten sich das Letzte nie wird klar machen lassen: „So schön kann ich das, was ich sehe, nicht reden oder schreiben, sondern ich stammle dran wie ein Kind, das da reden lernte und kanns nirgend recht nennen, wie es der Geist zu erkennen gibt.“<sup>130</sup> So wird immer ein ungelöster Rest bleiben, den vielleicht ein Einzelner einmal wortlos erfüllen kann und sich zu eigen zu machen vermag. Der Wissenschaft bleibt solcherlei ewig verschlossen.

Böhme ist aber – auch abgesehen von diesen unlösbaren Elementen – heute zum guten Teil noch ein ungelöstes Problem, wie ich gleich zu Beginn dieser Arbeit betont habe; ich möchte hier hinzufügen: ein Problem, dessen Lösung unsere Gegenwart dringend erheischt. Hat doch gerade in unserer Zeit eine neue starke Beschäftigung mit den Ideen der Mystik und Theosophie eingesetzt, in der ich nicht (mit Spengler) eine typische Dekadenzerscheinung der Zivilisationsepochen, eine „zweite Religiosität“ erblicken kann. Ich sehe in ihr vielmehr die Überwindung der geistigen Verengung, die das 19. Jahrhundert mit seiner ganz diesseitigen Einstellung heraufbeschworen hat, weiter aber den Ausdruck einer erneuten Gottessehnsucht vieler Kreise, die in den offiziellen Kirchenformen nicht mehr glauben Genüge finden zu können. Diese neue Geistigkeit hat intuitiv erkannt, welche Schätze ihr noch ungehoben in Böhme schlummern: daher das rege Interesse, das auch, ganz abgesehen von dem Gedenktage des Jahres 1924, ihm entgegengebracht wird.

Es ist überflüssig, auch nur ein Wort zu verlieren über Böhmes Bedeutung für die Geistesgeschichte der Menschheit. Seine Wirkung hat sich in der Vergangenheit erstreckt von der Romantik (Schelling) über Hegel und Schopenhauer bis zu Eucken. Aber Hankamer betont es mehrfach mit Recht, daß die stärkste Wirkung Böhmes gerade auch auf die deutsche Geisteskultur erst in der Zukunft – wie wir hoffen: in naher – zu erwarten steht. Dieser hohen Bedeutung in Vergangenheit,

Gegenwart und Zukunft kann man nicht entgegenhalten, daß die weit überwiegende Mehrzahl, selbst unserer Gebildeten, von Böhme wenig mehr als den Namen kennt und daß also auch in Zukunft eine Wirkung auf weite Schichten des Volkes ausgeschlossen erscheint. Ich glaube, dieses Schicksal teilt er nur mit den anderen Größen des Barock, mit Michelangelo, Cervantes, Shakespeare, Rembrandt, deren Werk sich doch immer wenigen zum inneren Erlebnis gestaltet. Und schließlich: was ist Meister Eckehart, was ist selbst Goethe den „Vielen“? Man wird freilich zugeben müssen, daß von allen Genannten Böhme in der Formung seiner Gedankenwelt der Eigenwilligste ist und sich so vielleicht am schwersten auch erstem Wollen erschließt. So war es denn ein Hauptzweck dieser kleinen Arbeit, all denen, die zu eigener Bereicherung Böhme selbst lesen wollen, eine Hilfe zu geben durch die kurze Skizzierung seiner wichtigsten Gedankenreihen. Bei keinem mehr als bei Böhme, bei dem sich alles zu heißem, pulsierendem Leben umgestaltet, ist es ein unerträglicher Gedanke, ihn als Objekt einer nur-wissenschaftlichen Forschertätigkeit zu sehen. Gewiß, Böhme hat nie eine Kirche oder Sekte stiften wollen, und er tat recht daran. Aber das eine wollte er doch, weiterleben in liebenden Herzen, denen er aus seinem unerschöpflichen Reichtum spenden konnte. Dieses Weiterleben zu vermitteln, die großen Schwierigkeiten all denen zu beseitigen, die unter seinen Einfluß treten wollen, darin sehe ich doch das letzte Ziel, das hier gerade der wissenschaftliche Erforscher dieses Geistesphänomens sich setzen muß. Denn über seinem gewaltigen synthetischen Gedankengebäude, über den zahlreichen Erkenntnissen seines philosophischen Denkens und Schauens steht doch das Eine: sein unmittelbares, unerschöpflich schauendes Gotteserleben. Das Gefühl für diese enge Verbundenheit mit Gott, das ist das Böhmeerlebnis, das über kurz oder lang jeder hat, der sich in seine Werke vertieft; so wie es Karl I. von England aussprach, als ihm 1646 eine Schrift Böhmes zu Händen kam: „Gott sei gelobt, daß es noch Menschen gibt, die von Gott und seinem Worte ein

lebendiges Zeugnis aus der Erfahrung zu geben wissen“.

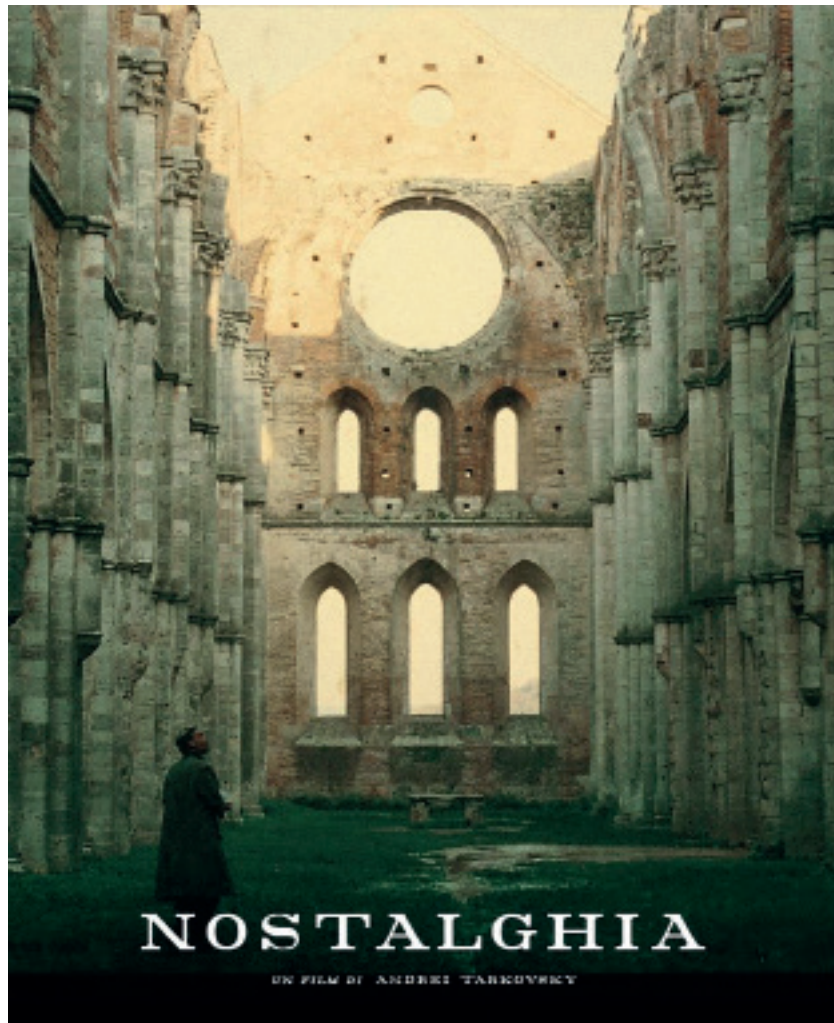
Als ein ganz Eigener, Gewaltiger ragt er einsam wie ein Bergriese empor in der weiten Welt menschlicher Geistigkeit. Wahrlich:

Er war ein Mann: nehmt alles nur in allem;  
Ich werde nimmer seinesgleichen sehn.

\*



*Michael Andreae, Mysterium Magnum, 1682, Kupferstich*



*Filmpoket Nostalgia von Andrej Tarkovskij, 1983*

# TRANS ATLANTIK

## Film als Mittel des künstlerischen Ausdrucks, der Heilung und der Selbst-Entwicklung

von Prof. Raffi Ladysz / Arts and Hearts Association (AHA!)

### EINLEITUNG

Die vergangenen Jahrzehnte haben auf dem Gebiet der Erziehung und der psycho-therapeutischen Praxis ein sehr interessantes Phänomen hervorgebracht. Viele Autoren und therapie-orientierte Wissenschaftler auf der ganzen Welt haben damit angefangen, Konzepte und Methoden zu entwickeln, in denen künstlerische Medien als kraftvolle Quellen der psychologischen Wandlung eine wesentliche Rolle spielen. Eine Vielzahl von Kunsttherapien wie Musiktherapie, Kunsttherapie oder Tanztherapie wurden zum Thema universitärer Studien, akademischer Grade und lizensierter Methoden. Sie alle benutzen künstlerische Werkzeuge und Techniken, um die Patienten in ihrem Selbst-Ausdruck zum Gebrauch dieser Werkzeuge und Instrumente anzuregen. Es ist einer Degeneration der Kunsterziehung und der allgemeinen Wertschätzung von Kunst zuzuschreiben, dass wir heute eine sehr unstimmgige und gefährliche Tendenz beobachten, die dazu neigt, Patienten der Kunsttherapie und jeden, der künstlerische Mittel benutzt, als „Künstler“ zu behandeln. Auf dem Gebiet der Kunst geht damit eine Vielzahl von Missverständnissen, Fehlern und Fehleinschätzungen einher.

Die ARTS & HEARTS ASSOCIATION (AHA!) wurde 2019 in Virginia, U.S. gegründet. Sie ist eine Initiative von Künstlern, Forschern und Kunstvermittlern, die sich auf die sinngebenden, inspirierenden und heilenden Dimensionen der Kunst konzentriert. Die AHA-Experten und ihre

Unterstützer vertreten die Ansicht, dass nicht nur Personen, die unter psychologischen oder psychiatrischen Problemen leiden, das Königreich der Kunst aufsuchen sollten, sondern dass die kostbaren Errungenschaften der schönen Künste, geschaffen von den bedeutendsten Künstlern aller Zeiten, Orte und Genres, für alle Menschen da sind. Was wir brauchen, ist eine Wiederbelebung, Stärkung und Klärung individueller künstlerischer, emotionaler, spiritueller und mentaler Empfindungskräfte – und eine Befreiung des schöpferischen Potentials des Menschen.

2020 hat die ARTS & HEARTS ASSOCIATION das „International Arts for Teaching and Healing Institute“ (IATHI) ins Leben gerufen. IATHI fördert und entwickelt drei wesentliche Ideen – das „aaa“-Konzept (all arts approach), d. h. einen künstlerischen Dialog, der Lehre, Heilung und die Philosophie der Erneuerung der Kunst beinhaltet. Wir sprechen über die Künste und ihre Rolle für die menschliche Entwicklung, und wir versuchen, unsere Erkenntnisse einem breiteren Publikum vorzustellen, um weitere Diskussionen, neue Entdeckungen und gemeinsame Entwicklungen anzuregen. Die Seminare von IATHI widmen sich verschiedensten Themen: es geht um die bedeutende Rolle der visuellen Kunst für die Lebensqualität und die spirituelle Entwicklung – es geht um musikalische Reisen, Musik als Lebensbegleiter – es geht um die Wunder der Literatur, der Dichtung, der Lehr- und Heilungs-Erzählungen und ihre notwendige Renaissance – und es geht um die faszinierende Welt sinngebender, transformativer Cinemathographie.

Prof. Raffi Ladysz' Text ist eine Neufassung eines Vortrags auf einem IATHI-Seminar aus dem Jahr 2020.

## FILM ALS THERAPIE

Cinema- oder Filmtherapie ist eine relativ neue Form der Therapie (vergleichbar der Musik- und Tanztherapie). Anwendungsgebiete sind medizinische und mentale Probleme.

me, oft in Form der Selbst-Hilfe. Urheber dieser Therapie ist Dr. Gary Solomon: *The Motion Picture Prescription and Reel Therapy*. 2019 wurde diese Idee von dem Regisseur Anghelo Taylor, einem der Verfasser des *Filmtherapie-Manifests*, neu formuliert: „Filmtherapie wird dann wirksam, wenn sich der Filmemacher auf einer inneren Suche befindet oder mit einer inneren Frage oder einem Problem beschäftigt ist, das eine Bedeutung für die Menschheit hat. Die Arbeit am Film ist für den Filmemacher und seine Mitarbeiter ein Prozess der Heilung, dessen Ergebnis schließlich wie ein Medikament auf die Menschlichkeit der Zuschauer wirkt. Alles hängt von der inneren Intention des Filmemachers während der Arbeit ab.“

**Kazimierz Dabrowskis „positive Desintegration“  
(nach William Tillier)**

In seiner Theorie der Desintegration weist Dabrowski auf zwei unterschiedliche integrative Haltungen des Menschen hin, von denen die erste gesellschaftsbezogen und biologisch- verursacht ist; sie ist oft ganz und gar von gesellschaftlichen und kulturellen Faktoren abhängig. Die meisten Menschen kennen ihr Leben lang nur diese eine Form der Integration und sind sich selten bewusst, dass es alternative Einstellungen oder Haltungen zu sich selbst, zu anderen oder zum Leben im Allgemeinen gibt. Auf der anderen Seite gibt es Menschen, oft mit besonderen Begabungen und hoher Sensitivität, welche die ihnen von Seiten der Gesellschaft auferlegte Ordnung in Frage stellen. Diese Individuen versuchen möglicherweise, sich von allem, was sie als unmenschlich oder fremd empfinden, zu distanzieren. Oft sind diese Menschen intuitiv auf der Suche nach Schönheit, Harmonie und spirituellen, nicht-materiellen Aspekten ihrer Existenz und Erfahrung. Diese Sehnsucht, die auf etwas gerichtet ist, das in der alltäglichen Erfahrung nicht vorkommt, macht solche Individuen offen für eine positive Integration; sie folgen dabei der bereits erwähnten positiven Desintegration.

Obwohl der Begriff der positiven Desintegration auf dem Gebiet des Films nicht existiert, gibt es Filmemacher, die von Menschen erzählen, die sich nicht ohne innere Konflikte und das Gefühl des Ausgestoßenseins an die Wirklichkeit der Welt anpassen können. Im Folgenden geben wir vier Beispiele von Filmregisseuren, deren Arbeiten den Werten der modernen Welt und ihren materialistischen, wissenschaftlichen und kommerziellen Paradigmen kritisch gegenüberstehen; in unterschiedlicher Weise beziehen sie sich dabei auf den spirituellen Hintergrund dieser Welt.

### ROBERT BRESSON

„Spirituelle Stil“ wurde als Begriff von dem Autor Joseph Cunneen geprägt, der sich mit Bressons Filmen beschäftigte: Wenig Aufmerksamkeit für religiöse Aspekte *per se*; Konzentration auf zwei komplementäre Prinzipien, negativ und positiv; Ablehnung des „gefilmten Theaters“, seiner Künstlichkeit und Abhängigkeit von berühmten Darstellern; die Überzeugung, „das Übernatürliche ist nichts als das Wirkliche, das mit größerer Präzision dargestellt wird“; „die Wirklichkeit in Nahaufnahme“; tiefere Einsicht in die *conditio humana*. Zu seinen bedeutendsten Filmen zählen: *Tagebuch eines Landpfarrers*, *Zum Beispiel Balthasar*, *Der Teufel möglicherweise*.

### ANDREJ TARKOWSKIJ

Die wesentliche Botschaft der Filme Tarkowskis, die oft auch als cinematographische „Poesieder Bilder“ bezeichnet werden, teilt sich nicht mit, wenn man den spirituellen Hintergrund der Weltwirklichkeit ablehnt. Tarkowskij's „spirituelle Filme“ helfen uns bei der Erforschung unserer inneren seelischen Welten (nicht unserer Vernunft); ihr Fokus liegt auf dem unantastbaren Ausdruck der Zeitlosigkeit. Oft geht es in seinen Filmen um einen Einzelnen, sein oder ihr Leben

und das Geistige, dargestellt zum Beispiel am Charakter des mittelalterlichen, russischen Malers *Andrej Rubljow* (1966), der zum Gottgläubigen werden muss, bevor er zum schöpferischen Künstler wird. In ähnlicher Weise stellt sein Film *Solaris* (1972) die Ängste dar, die ein Wissenschaftler durchlebt, wenn er seinem wirklichen Selbst begegnet. „Es kommt im Film nicht darauf an, zu erklären, es geht darum, die Gefühle des Zuschauers zu berühren; die erweckte Emotion ruft die Reflexion hervor“, schrieb Tarkowskij 1962. In seinem Buch „Die versiegelte Zeit“ schreibt er: „Denken ist vergänglich; das Bild ist absolut; der menschliche Geist ist unzerstörbar; die Materie ist dem Verfall und der Zerstörung ausgesetzt; die existentielle Essenz liegt in den zeitlosen, fast archetypischen Konzepten des Glaubens, der Heimat, der Natur, der Wurzeln, der körperlichen und geistigen Erfahrung der Welt auf der Suche nach der eigenen Identität; die Bemühung um spirituelle Integrität oder ihre Auflösung.“ Die berühmtesten Filme Tarkowskij sind *Der Spiegel*, *Stalker*, *Andrej Rubljow*, *Opfer*.

### KRZYSZTOF KIESLOWSKI

Interesse für die moralischen Konsequenzen persönlicher Entscheidungen; Darstellung eines Weges vom oberflächlichen Gottesglauben zu immer wieder erwachenden Zweifeln. Skepsis als „eine Art Glauben“; „Glauben ist die andauernde Spannung zwischen sich-selbst und dem inneren Zweifel“ (Paul Tillich). Häufiges Motiv seiner Filme ist die Suche nach dem Ort und der Wahrheit des Menschen in einer Welt, die scheinbar vollkommen irrational, korrupt und inakzeptabel ist. Zu seinen bemerkenswertesten Filmen gehören *Drei Farben: Rot* (Teil einer Trilogie), *Der Zufall möglicherweise*, *Dekalog* (Betrachtung der Zehn Gebote, existentielle Fragen zum Sinn der Existenz und des Leidens).

## INGMAR BERGMAN

Betrachtete sich selbst als Agnostiker; das Motiv des Glaubensverlustes ist eines seiner Hauptthemen. Film als Frage nach dem Sinn des Lebens und der Kultur in einer „gottlosen Welt“. (In der Vergangenheit) „war die Kunst Teil einer tieferen, größeren, älteren menschlichen Suche; der Künstler musste sich transzendieren, sein Ego an der Tür des Kinos zurücklassen; (heute) „hat die Kunst in dem Augenblick, als sie sich von der Anbetung löste, ihren grundlegenden schöpferischen Antrieb verloren“. Bergman sagte „Die schöpferische Kraft ist eine Gabe, ein Geschenk“, und er hat einmal gestanden: „Ob ich nun ein Christ bin oder nicht – ich würde bei der kollektiven Erbauung der Kathedrale meinen Teil tun.“ Zu seinen bedeutendsten Filmen gehören *Licht im Winter* (Teil einer Trilogie), *Das siebente Siegel*, *Der Zauberer*.

*Prof. Raffi Ladysz, Ph. D., ist Vorstandsmitglied der Arts and Hearts Association (AHA!) und Mitglied des Forschungsrates des International Arts for Teaching and Healing Institute (IATHI).*



*Ingmar Bergmann, Licht im Winter, 1963*



*Krzysztof Kieslowski, Die zwei Leben der Veronika, 1991*

## Das Schachspiel

von Johannes Anker Larsen

Einmal wußten die Kinder auf dem Spielplatz nicht recht was mit sich anzufangen. Da kam Rasmus Schnack vorüber, und sie riefen ihm zu, er solle ihnen doch eine Geschichte erzählen. „Ihr kennt ja aber alle Geschichten der Welt,“ sagte er, „ich habe sie euch alle samt und sonders erzählt.“

„Eine hast du vielleicht doch noch vergessen,“ meinte einer der Größeren.

„Was wollt ihr mit einer Geschichte, wenn die Sonne scheint und der Flieder duftet,“ wandte Rasmus Schnack ein. „Keine Geschichte ist so gut wie Sonnenschein und Fliederduft.“

Gut ist das ja zwar alles, aber es ist nicht spaßig,“ gab einer von den Größeren zurück, „wir wollen gern etwas Spaßiges.“

„Ja, dann werde ich mir wohl den Kopf zerbrechen müssen,“ sagte Rasmus Schnack. „Ich erzähle euch also eine Geschichte, die sich zugetragen hat, ehe es Menschen gab.“ „Dann kennst du sie ja selber nicht.“

„Nein,“ sagte Rasmus, „aber es ist eben gerade die Geschichte, die ich vergessen habe, euch zu erzählen.“

„Es ist lange, lange her; Satanas hatte noch nicht seine Schuhe – also seine Hufeisen – bekommen und war noch nicht Teufel geworden. Er war noch ein Engel, und zwar der höchste von allen. Und es trug sich droben im Garten des Paradieses zu, wo immer Sommer ist und gut Wetter.

Als sich Satanas eines Tages im Garten erging, kam er dahin, wo unser Herrgott saß und schon seit dem siebenten Tage gegessen hatte.

„Du wirst dick,“ sagte Satanas. „Du solltest dir Bewegung machen.“

„Ja, -womit aber?“ meinte der Herr. „Mit der Schöpfung bin ich fertig, und alles ist sehr gut.“

„Gut ist es,“ sagte Satanas, „aber nicht spaßig. Wir wollen gern etwas Spaßiges.“

„Gott weiß, was du unter ‚Spaß‘ verstehst,“ sagte der Herr.  
„Das will ich dir sagen,“ sagte Satanas. „Wenn ich hier so im Garten umher gehe, dann weiß ich stets, was kommt; ich kenne die ganze Geschichte zum voraus. Wenn ich umherspazieren könnte, ohne zu wissen, was kommt, dann würde ich das Spaß nennen. Denn siehst du – –“

„Sei mal einen Augenblick still,“ unterbrach ihn der Herr, „sei still, während ich das Schachspiel erfinde.“ Und er hatte es im Handumdrehen erschaffen. „So,“ sagte er zu Satanas, „wenn wir dieses Spiel spielen, weiß keiner von uns, was der andere vorhat oder wer gewinnt.“

„Nein, darauf lasse ich mich nicht ein,“ sagte Satanas. „Erstens bist du allwissend, und zweitens bist du allmächtig und kannst mich zu den Zügen nötigen, die du von mir haben willst.“

„Bei diesem Spiel habe ich meine Allmacht und meine Allwissenheit begrenzt,“ erwiderte der Herr.

„Wenn du dich dieser beiden Stützen begibst, dann ‚glaube ich, verlierst du,“ sagte Satanas.

„Das ist ja gerade das Spannende dabei,“ sagte der Herr.

Und dann spielten sie also, und bald verlor der Herr und bald verlor Satanas; aber als Satanas eines Tages das Glück auf seiner Seite hatte, sagte er: „Ich finde, wir sollten um etwas spielen.“

„Ja, worum sollten wir wohl spielen?“ fragte der Herr.

„Nun, zum Beispiel um diesen Garten. Stück um Stück. Heut habe ich die ganze Zeit gewonnen, und deshalb könntest du mir billigerweise den untersten Teil des Gartens abtreten, damit auch ich einen Einsatz habe.“

„Wart einmal,“ sagte der Herr, „wir dürfen immerhin nicht vergessen, daß ich der Herrgott bin, und wenn ich jetzt den größten Teil des Gartens verliere, dann bin ich es nicht länger – oder wenigstens nur noch dem Namen nach.“

„Ach was,“ sagte Satanas, „das wissen dann doch nur du und ich.“

„Ich wünschte, ich hätte meine Allwissenheit behalten,“ sagte der Herrgott. „Ich bin mir nicht sicher, ob du nicht böse Strei-

che vorhast. Aber ich glaube trotzdem, daß ich noch immer mit dir fertig werde.'

'Ja, glaub's der Teufel,' sagte Satanas.

Und dann spielten sie weiter, und bald gehörte der größte Teil des Gartens Satanas, bald dem Herrn. Es ging immer hin und her.

Da sagte Satanas eines Tages:, 'Über die Geschichte hier ist ja gar keine Übersicht möglich. Wie soll einer behalten, was mein ist und was dein, wenn das immerzu wechselt? Wir müssen Buch darüber führen, anschreiben.'

'Ich gebe Schriftliches nicht gern von mir,' sagte der Herr. 'Es kann wegflattern, die Engel können es finden, und was müssen die sich dann denken! Nein – stell die Figuren auf, während ich indessen den 'Baum der Erkenntnis' pflanze.'

'Was soll uns der Baum?' fragte Satanas.

'Wenn wir von ihm essen, wissen wir sogleich, was dein ist und was mein. Dann brauchen wir es nicht erst im Gedächtnis zu behalten. Und den Engeln verbiete ich, an den Baum zu gehen.'

Nach einiger Zeit fing Satanas an zu mogeln. Der Herrgott ist dazu viel zu ehrlich; und er wird in seiner Güte nicht einmal zornig; wenn er entdeckt, daß der Gegner Kniffe braucht; überdies hatte er in diesem Fall auch auf seine Allwissenheit verzichtet, so daß er durchaus nicht immer hinter die Mogeleyen des Teufels kam. Aber zum Schluß war es leider so, daß Satanas mit jedem neuen Apfel sah, daß ihm mehr von dem Garten gehörte. Da fühlte er das Bedürfnis, daß irgendwer das auch wisse. Außerdem wollte er gern, daß die andern Engel vor ihm aufstünden, wenn er an der Bank, auf der sie herumfaulenzten, vorbeikam.

Er begann den Engeln vorzuschwatzen, wie gut die Äpfel der Erkenntnis schmeckten, und er riet ihnen, sie zu kosten.

Nun ist es aber so mit den Engeln bestellt, daß sie einfach nicht Lust zu etwas bekommen können, was der Herr ihnen verboten hat. Es ist in gewisser Weise bequem, Engel zu sein. Es wurde also nicht von den Äpfeln genascht.

Da sagte Satanas plötzlich eines Tages zum Herrn: ‚Wie ist es eigentlich, allmächtig zu sein?‘ ‚Das ist kolossal einfach,‘ sagte der Herr; ‚man kann alles tun, was man will.‘

‚Kannst du aber auch das tun, was du n i c h t willst? Sonst, scheint mir, bist du nicht wirklich allmächtig.‘

Der Herr musterte ihn ein wenig und sagte schließlich – nicht geradezu verdrießlich, denn der Herrgott wird nie verdrießlich – aber doch so, daß man merken konnte, ihm passe dies hier nicht so recht – :

‚Was für ein spitzfindiger Unsinn ist das! Laß mich bloß nicht bereuen, daß ich dir einen guten Verstand verliehen habe. Den hast du nicht zu Haarspaltereien bekommen.‘

‚Ich will doch aber nur gerne wissen, wie erhaben du bist,‘ sagte Satanas, ‚du bist so schlicht und geradezu, daß wir bisweilen deiner Macht vergessen. Doch meine i c h freilich, du bist mächtiger, als du dir selber denkst. Denn wer allmächtig ist, muß sowohl alles tun können, was er will, wie auch alles, was er nicht will.‘

‚Dann kann ich auch das,‘ sagte der Herr, ‚denn ich bin allmächtig.‘ ‚Ja, und wenn du nun beweisen solltest, daß du etwas tun kannst, was du nicht willst – wie wolltest du das anfangen?‘

‚Ich würde ein neues Wesen erschaffen und ihm die Fähigkeit verleihen, zu tun, was ich nicht will, daß es tut,‘ sagte der Herr. ‚Wenn du selbst es nicht sagtest, würde ich es nicht glauben,‘ sagte Satanas.

‚Du sollst es sehen,‘ sagte der Herr. Und er schuf Adam und Eva. ‚Hier sind gleich zwei Stück,‘ sagte er flott ‚und die können obendrein Kinder kriegen.‘

‚Das ist deine größte Leistung bisher,‘ sagte Satanas.

‚Das ist richtig,‘ sagte der Herr ‚,und vor denen kannst du ruhig den Hut abnehmen, ohne dir etwas zu vergeben.‘

‚Werd‘ ich auch,‘ sagte Satanas, ‚wenn sie erst bewiesen haben, daß sie etwas tun können, was du nicht haben willst.‘

‚Du könntest mir eigentlich auf mein Wort glauben,‘ sagte der Herr.

‚Versteht sich,‘ sagte Satanas, aber er behielt doch den Hut auf.

‚Ich habe ihnen verboten, vom Baum der Erkenntnis zu essen,‘ sagte der Herr.

‚Vortrefflich,‘ sagte Satanas, eine bessere Empfehlung können die Äpfel nicht bekommen.‘

Es dauerte denn auch nicht lange, bis Adam und Eva von ihnen aßen – und daher rührt all das Zahnweh her, das bis auf den heutigen Tag in der Welt ist. Leider lernten die Menschen außerdem etwas, wovon kein Zahnarzt sie befreien kann. Sie lernten ein neues Wort.

Seht ihr: Wenn die Engel etwas ausnehmend Schönes zu sehen bekamen, was ihnen Freude und Dankbarkeit einflößte, dann sagten sie immer: ‚Das ist dein!‘ – Damit meinten sie natürlich, daß es des Herrgotts sei, und das war richtig von den Engeln gemeint, denn alles war ja des Herrgotts Eigentum. Damals.

Jetzt aber hörten die Menschen im Garten überall eine Stimme, die da sagte: ‚Das ist mein !‘, und das war Satanas‘ Stimme. Da ging Adam zum Herrn und sagte: ‚Alles hier ist dein. Ich möchte gern etwas haben, was m e i n ist.‘

‚Ja-ah,‘ sagte der Herr, da tust du, offen gesagt, etwas, was ich nicht haben will; aber ich selbst habe dich so erschaffen, daß du das kannst. Ich habe dich in meinem Bilde erschaffen; drum ist es billig, daß du etwas hast, was dein ist.‘

Gebt acht, wie unser Herrgott es vermied, das häßliche Wort ‚mein‘ zu gebrauchen.

Dann klingelte er nach einem mächtigen Engel und sagte zudem: ‚Draußen vorm Gartenzaun liegt ein großes Feld, das nicht benutzt wird.‘

Das war nämlich die Erde.

‚Führe den Menschen dorthin und sage zu ihm: Das ist dein.‘

Das ist dein war ja doch ein heiliges Wort, es war eine Anbetung, ein Lobgesang. Mit einer Anbetung und einem Lobgesang ward die Erde dem Menschen gegeben.

Jetzt freilich singen wir andere Lieder.

Seht, so ist unser Herrgott. Er ist nicht ungerecht, und er verbot den Menschen keineswegs, ins Paradies zurückzukommen, um sich auszuruhen, wenn sie sich auf der Erde müde geschunden hatten.

Doch an der Gartenpforte ging es schief; denn kaum war Adam zu ihr hinausgetreten, da rief er: ‚Dies ist also mein!‘

Es war schade, daß er sofort solch eine Redensart vom Satanas gebrauchte; das schlimmste aber war, daß er mit dem Engel Händel bekam.

Es ist ja doch so, daß Leute, die nicht dieselbe Sprache sprechen, leicht Böses voneinander glauben und überall schnell dabei sind, vom Leder zu ziehen und die Krallen zu weisen. ‚Dies ist durchaus nicht ‚mein‘, sagte der Engel, ‚dies ist ‚dein‘. Er dachte an den Herrn.

‚Das sage ich ja gerade,‘ sagte Adam. ‚Dies ist ‚mein‘. Er dachte dabei an sich.

Es war ihnen nicht möglich, einander zu verstehen, obgleich sie beide immer wieder dasselbe sagten und im Grunde beide recht hatten. So ist’s ja meist, wenn Leute sich zanken. Sie gerieten in Zorn – auch das hatte man nicht gekannt, ehe das neue Wort aufkam.

Wenn ein Mann im eigenen Namen wütend wird, tut man gut, ihm aus dem Weg zu gehen; erlaubt sich aber einer im Namen des Herrn wütend zu werden, dann ist er geradezu fürchterlich.

Der Engel zog sein Schwert so schnell, daß Adam und Eva nichts sahen als eine Flamme und stiebende Funken.

‚Wagt es, euch noch einmal dem Paradiesgarten zu nähern, so lange ihr noch ungezogene Reden führt,‘ rief er.

Nun wollen einige behaupten, die Menschen kämen nie wieder ins Paradies zurück, weil sie es nicht wagen. Andere wieder meinen, weil sie sich nichts daraus machen; sie wollen lieber draußen bleiben und ‚mein‘ sagen. Die Meinungen darüber gehen, wie gesagt, auseinander; Tatsache aber ist, daß die Menschen sehr weit vom Paradies entfernt sind.

Es gab jetzt also wirklich etwas, was dem Herrn zugehörte,

und ein anderes, was Satanas besaß.

Es war ein Unterschied geworden zwischen gut und böse. Der einzige, der daran seine Freude hatte, war Satanas. Er ging zum Herrn und sagte: ‚Jetzt ist’s hier endlich spaßhaft geworden! Komm, wir wollen eine Partie Schach spielen. Ich bin heut so verdammt guter Laune.‘

‚Ich spiele nicht mehr mit dir,‘ sagte der Herr.

‚Du willst nicht mehr mit mir spielen?‘

‚Nein, bei Gott, das will ich nicht. So wie du mogelst! Solange nur ich davon das Nachsehen hatte, mochte es sein Bewenden haben; sollen jetzt aber auch die Menschen darunter leiden, dann hört alles Spiel auf.‘

Aber leider tat es das nicht; denn als der Herr das Schachspiel versteckte, rechnete sich Satanas aus, daß er die Erde stattdessen benutzen könne. Da mußte der Herr um der Menschen willen wieder mitspielen. Der Herr spielt ehrlich, Satanas aber schwindelt, und er lehrt die Menschen dein zu mein machen und die Erde schlecht. Viel Zeit ist seither verstrichen und sie haben es eigentlich hübsch weit gebracht. Jedesmal, wenn ein Mensch zu Satanas’ Partei übertritt, verliert unser Herrgott eine Figur im Schach. Kein Wunder, daß er bisweilen matt gesetzt wird – so matt, daß die Menschen schon geglaubt haben, er sei gar nicht mehr da. Große Teile seines Gartens sind – zum Teufel gegangen.

Als Satanas sah, wie vorzüglich es ging, lachte er herzlich und lange. Das klang abscheulich. Nun kann ich euch nur schwer einen Begriff davon geben, wie Satanas lachte, denn selbstverständlich lacht von euch keiner einen Kameraden aus, der in der Schule bei einer Stelle drankommt, die er nicht gelernt hat. Und wenn zwei von euch Messer ‚unbesehen‘ tauschen, dann wird doch keiner von euch den etwa verspotten, der auf ein Messer ohne Klinge hereinfällt, statt eins mit zwei Klingen und einem Korkzieher zu bekommen. Natürlich ist’s gut, daß ihr so etwas nicht macht, aber – andererseits – wenn ihr’s also machtet, dann wüßtet ihr, wie Satanas damals lachte.

Er lachte und hüpfte aus schierer teufelsblinder Freude im

Garten auf einem Bein herum – bis die Haut zu Horn wurde und er einen Pferdefuß bekam. – Gebt einmal acht darauf, wie Leute lachen; ihr werdet da bisweilen etwas heraushören, was an Trampeln erinnert. Das ist Satanas, der auf seinem Pferdefuß hüpf und sich freut.

Unser Herrgott lachte nicht; dem taten die Menschen leid. Als er sah, wieviel Schaden sie einander zufügten, weinte er über sie. Er weinte so sehr, daß seine Tränen den Paradiesgarten vollständig überfluteten, so daß er den Engeln Flügel geben mußte zum Fliegen. Die Tränen liefen in Strömen auf die Erde hinab, und die meisten Menschen ertranken. Das war die Sündflut. In der biblischen Geschichte steht, sie sei eine Strafe gewesen, die über die Menschen um ihrer Bosheit willen verhängt worden sei, und in gewisser Weise mag das auch stimmen; aber ihr dürft nicht glauben, unser Herrgott hätte im Zorn gehandelt – so ist unser Herrgott nicht – nein, er war traurig. Er eilte denn auch noch rechtzeitig an den Gartenzaun und rief zur Erde hinab: ‚Baut euch schleunigst ein paar gute Schiffe, denn jetzt muß ich über euch weinen.‘

Aber nur Noah hörte darauf. Warum die andern es nicht taten? – Ja – woher kommt es, daß ihr in der Schule nicht hört? Die einen haben keine Lust, die andern haben andere Dinge im Kopf. Als aber die Wasser sich wieder verlaufen hatten und Noah nebst Familie wohlbehalten gelandet war, was taten sie da zu allererst? Noah war durstig, und darüber ist, nach der langen Reise über bewegte See, auch kein Wort weiter zu verlieren. Tränen sind ja doch Salzwasser. Aber der Wein schmeckte gut, und er betrank sich. Auch eine Art, dem Herrgott für seine Gaben zu danken! Und zwei von seinen Söhnen fingen über dem leeren Seidel eine Prügelei an. Sie sagten beide: ‚Das ist mein!‘ Und da merkten sie alle bald, daß sie sich wieder gründlich auf der Erde befanden.

Wer aber besitzt jetzt den größten Teil der Erde und des Paradiesgartens? Ja, das könnt ihr an der Sprache merken – ob die Mein-Sprache oder die Dein-Sprache gesprochen wird. Aber auch der Tonfall genügt. Sagt jemand: ‚Gottlob‘, so ist das nur

so ins Blaue hinein – man merkt, es hat nichts zu bedeuten. Sagen die Leute aber: ‚Teufel noch eins!‘ ja, da merkt man, es kommt von Herzen.

Aber für unsern Herrgott ist es trist, da oben in dem übrig gebliebenen Stückchen Paradies, wo die Engel sich zusammenquetschen müssen, um überhaupt Platz zu haben. Ja, damit soll es sogar so übel bestellt sein, daß sie abwechselnd fliegen müssen, weil nicht alle gleichzeitig unten sein können. So schlecht geht’s heutzutage dem lieben Gott. Und doch ist er am betrübtesten darüber, daß es mit den Menschen so hat kommen müssen. In gewisser Weise glaubt er, selbst daran schuld zu sein, weil er sie ja erschaffen hat. Aber so w e i n e n , wie wir, wenn wir betrübt sind, das kann er nicht wieder; denn dann kommt eine neue Sündflut, und wir ertrinken, ehe wir wieder gut geworden sind – nämlich die, die gerne wieder gut werden möchten.

Und die Erde, der herrliche Garten – ja, da ist der Teufel im Spiel – Satanas gebietet über sie und regiert sie. Der Herr hat weder seinen Garten noch seine Menschen mehr.“

Rasmus schwieg und stopfte sich die Pfeife. Die Kinder wußten nicht so recht, ob die Geschichte spaßig war oder ernst. Richtig über sie lachen konnten sie nicht; sie begnügten sich also mit einem verlegenen Lächeln. Aber Hans, der noch so klein war, daß er Hänschen genannt wurde, reckte sich entschlossen in die Höhe und sagte: „Der liebe Gott soll seinen Garten wieder haben – und alle seine Menschen.“

Da lachten alle Kinder himmelhoch, und Hänschen wurde rot und die Tränen kamen ihm in die Augen. Er hatte geglaubt, sie würden alle gern mit dabei sein, unserm Herrgott zu helfen, und stattdessen stand er allein und wurde verulkt. Ein paar hörten zwar gleich wieder auf; aber nur Trine mit den winzigen Zöpfchen war klein genug, um Mut zu haben. Sie ging zu ihm, nahm ihn bei der Hand und stellte sich tapfer neben ihn.

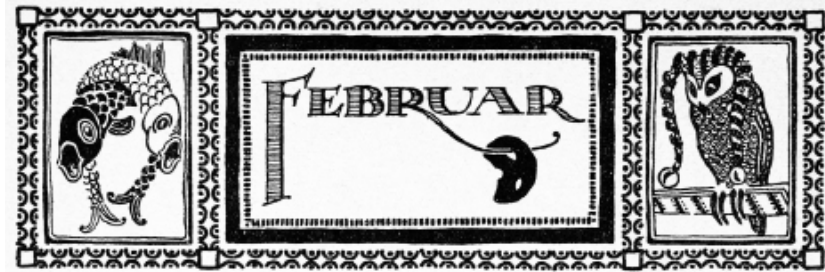
Rasmus Schnack nahm die Pfeife aus dem Mund und äugte schräg auf die beiden hinab. „Ja, ja,“ sagte er, „es waren ihrer

nur zwei, die alles zugrunde richteten. Vielleicht, daß zwei genügen, es wieder in Ordnung zu bringen.“

*Aus: Johannes Anker Larsen, Die Gemeinde, die in den Himmel wächst –  
Eine Chronik in Legenden, Deutsch von Ellinor Drösser,  
Grethlein & Co. , Leipzig/Zürich, 1928.*



*Walter Raabe, Adam und Eva, um 1925, bemalte Vase*



*Fritz Neumann-Hegenberg, Monatsstreifen,  
Druckgrafik, Schlesischer Kalender, 1914*

## Nachlese

### Der Weg der Seele, die den Leib verläßt

von Bô Yin Râ

Hast Du jemals die alten Gassen und Kanäle von Venedig gesehen. Du wirst mir dann glauben, daß es schwer ist, sich dort zurecht zu finden. Dennoch kenne ich einen, der kam zum ersten Mal in die Stadt und wußte allsogleich Bescheid, kannte Kanäle, Winkel und Brücken, als wenn er von Kindheit dort heimisch gewesen wäre. Der gleiche kam auch nach Griechenland und alle Reste aus der Zeit der Türken waren ihm vertraut, – vertraut wie Dinge, die man freudig wieder sieht, nach langer Wanderung.

Ich glaube, daß es auch anderen Menschen schon ähnlich erging mit anderen Dingen, an anderen Orten. Wie sollte es auch anders sein! Die wenigsten Menschen nur leben zum ersten Mal das Leben eines Menschen auf diesem Planeten. Diese Wenigen erkennt man an der Abneigung gegen alles Alte. Sie möchten am liebsten alle alten, anderen ehrwürdigen Dinge zerstören und nur Neues, Selbstgeschaffenes, Dinge ihrer Zeit an seine Stelle setzen. Die meisten Menschen aber hatten schon viel Vergangenheit gesehen, bevor sie geboren wurden und darum lieben sie das Alte und umgeben sich mit kostbaren alten Dingen. Sie wissen sich, so wie sie nun hier

sind, begründet in der Vergangenheit, auch wenn sie nicht bewusst erfassen, daß sie einstmals vorher schon auf Erden lebten. Doch täuschen wir uns nicht! Wir l e b t e n hier, doch was da lebte als ein Mensch, das waren niemals w i r . Es waren Andere, so fremd wie jeder Fremde und diese anderen sind jetzt wir.

Es waren Menschen, die den Weg der Einung nicht fanden. Das Funkenlicht des göttlichen Bewußtseins zog sich zurück in Gott, als ihre Leiber starben. Was zurückblieb im Dunste der Erde, waren die verschiedenen Einzelwillen, die den Menschen beherrschen, und die seelische Form, die sie aus ihm gebildet hatten, – wirkende Kräfte, Gedankengebäude, Gefühlskomplexe, Erinnerungsbilder! Je nach deiner Art ist deine Seele verschieden jeder anderen Seele, denn in jedem Menschen sind andere Kräfte, das, was er seine Seele nennt.

Von Jenem, was ehemals durch diese Kräfte „Ich“ sagte, „Ich“ lebte, ist nichts mehr in dir. D u bist ein e i n z i g e s „Ich“, das nie vergehen kann, wenn du dich selber findest, wenn du die vielen Willen einig machst, die nun dich selbst gestalten. Gelingt es dir nicht, dann wirst du wiederkehren, wieder das Leben der Erde leben als ein Anderer, der doch nichts Anderes ist als D u jetzt s e l b s t und doch: ein anderes „Ich“ . . . . .

Dies ist die Wahrheit einer alten Lehre, dies ist der Weg der Seele, die den Leib verläßt.

*Aus dem Archiv des Hummel-Verlages in Leipzig*

\*

## **Einblicke aus der Leserschaft**

Unsere Leserin A. A. schreibt uns nach der Herbst-Ausgabe: „Ich lese die Magischen Blätter ausgesprochen gerne und freue mich, Künstler zu entdecken, die ich noch nicht

kannte. Johannes Anker Larsen finde ich großartig, ich habe nun schon zwei seiner Romane und mehrere andere Schriften gelesen.

Lama Anagarika Govinda habe ich bei Ihnen als Künstler entdeckt und mir von meinem Mann einen Bildband schenken lassen, ich bin tief berührt von der Kraft seiner Bilder. Außerdem haben wir uns inzwischen den Film „In den Fesseln von Shangri-La“ besorgt und er gefällt uns sehr!

Vielen lieben Dank für die tiefgehenden Anregungen, die ich durch die Magischen Blätter erhalte! Wir sind gespannt auf die Winterausgabe. Danke für's Zusenden!“

Wir danken der Leserin herzlich für Ihre Zuschrift und der Vertonung des Gedichtes von Irma Schneider-Franken für Singstimme und Klavier, die wir im kommenden Monat auf den Seiten 176 - 177 abdrucken werden.

\*

## **Gefunden in der alten St. Paul's-Kirche, Baltimore 1692**

anonym

Gehe gelassen inmitten von Lärm und Hast und denke daran, welche Freude in der Stille sein mag.

Soweit wie möglich versuche mit allen Menschen auszukommen ohne Dich zu unterwerfen.

Sprich Deine Wahrheit ruhig und klar und höre anderen zu, auch den Dummen und Unwissenden, auch sie haben ihre Geschichte.

Vermeide laute und aggressive Menschen, sie sind eine Plage für die Seele.

Wenn Du Dich mit anderen vergleichst, dann magst Du eitel oder bitter werden, denn es gibt immer größere oder geringere Menschen als Du.

Freue Dich über Deine Erfolge und Pläne.

Nimm Deine Arbeit ernst, aber bleibe bescheiden, es ist ein wirklicher Besitz, in den wechselnden Geschicken des Lebens.

Sei vorsichtig mit geschäftlichen Dingen, denn die Welt ist voller Listen.

Aber sei Du selbst. Besonders heuchle keine Zärtlichkeit.

Sei aber auch nicht zynisch in Bezug auf Liebe, denn angesichts aller Trockenheit und Entzauberung ist sie wiederkehrend wie das Gras.

Nimm gütig den Rat der Jahre an und lass mit Anmut die Dinge der Jugend hinter Dir.

Nähre die Stärke der Seele, um im plötzlichen Unglück nicht schutzlos zu sein.

Aber beunruhige Dich nicht mit Grübeleien.

Abgesehen von einer gesunden Disziplin, sei milde mit Dir selbst.

Du bist ein Kind des Universums, nicht weniger als die Bäume und die Sterne.

Deshalb sei im Frieden mit Gott, wie immer Du ihn Dir vorstellst und was immer Deine Mühen und Ziele sein mögen in der lärmenden Verwirrtheit des Lebens.

Halte Frieden mit Deiner Seele. Mit all ihrem Schein, der Plackerei und den zerbrochenen Träumen ist es doch eine schöne Welt.

Sei achtsam und versuche, glücklich zu werden.

\*

## Schluss mit Maag Theologie

Um die Mitte des 15. Jahrhunderts wurde durch den Neudruck einer Bibel ein riesiger Skandal entfacht. Schon damals gab es Frauen, die mit ihrer Stellung im Gemeinwesen nicht recht zufrieden waren und sich benachteiligt fühlten. So die Frau eines Buchdruckers, die selbst die „schwarze Kunst“ erlernt hatte und ihrem Manne in Augsburg bei der Arbeit half, als dieser den ehrenvollen Auftrag erhalten hatte, eine Bibel zu drucken. Das Werk war vollendet, alle Bogen korrigiert, da begab sich Frau Theresia heimlich in die Druckerei und änderte ein Wort im alten Testament, nämlich an der Stelle 1. Moses 3, 16, die schon so vielen Frauen mißfallen hat; da heißt es nämlich: „ . . . er soll dein Herr sein.“ – Nur ein paar Minuten brauchte die Tapfere, um die Buchstaben „He“ in „Na“ umzuändern, und nun also hieß es: „er soll dein Narr sein.“ Erst als die Bibel schon weit verbreitet war, kam der Unfug heraus, und nun wäre es dem Buchdrucker an den Kragen gegangen, der nicht einmal auf der Folter das Geheimnis lüften konnte, da er es gar nicht konnte, wenn nicht schließlich die Frau, um ihren Narren und Herren zu retten, ihre Untat gestanden hätte, – womit alles noch einigermaßen glimpflich abging und die Wut sich in Gelächter auflöste.

*Wer weiss ob worr is . . . , Kober, S. 46, Zürich, 1958*

\*

## Anmerkungen und Quellen

### Eine Einführung in die Kosmologie des Jakob Böhme

1. Jakob Böhme: Theosophische Send-Briefe, Amsterdam 1682, Seite 75.
2. E.E. Cummings: "It may not always be so..." in Poems 1923–1954, New York: Harcourt, Brace & World, 1954, Seite 61.
3. Der zugänglichste Einstiegspunkt dürfte für die meisten Leserinnen und Leser wahrscheinlich Böhmes Buch *Christosophia – Der Weg zu Christo* bieten, von dessen neun [bzw. acht, nämlich in der nachfolgend zitierten Ausgabe von 1731] »Büchlein« oder *Abhandlungen über das geistige Leben* insbesondere die dritte (»Von der wahren Gelassenheit«), die fünfte (»Vom übersinnlichen Leben«) und die siebte (»Gespräche einer erleucht- und unerleuchteten Seele«) das Grundmaterial für diesen Artikel liefern. Von hier aus betritt man tieferes Wasser. Ich empfehle, mit dem Buch *Clavis* weiterzumachen, Böhmes kurz gehaltener abschließender Zusammenfassung seiner wichtigsten Offenbarungen, gefolgt von der Beschreibung der Drei Prinzipien Göttlichen Wesens, den Vierzig Fragen von der Seelen sowie den Send-Briefen. Böhmes bekannteste Bücher *Aurora* und *Von dem Dreyfachen Leben des Menschen* sowie *Mysterium Magnum* gehören zu seinen schwierigsten Werken und geben ihre Einsichten bereitwilliger preis, wenn die genannte Reihenfolge eingehalten wird.
4. Jakob Böhme: *Christosophia: oder Der Weg zu Christo* [1621], Amsterdam 1731, Seite 144.
5. Wegen seiner Betonung der Empfänglichkeit halte ich das Gebet der Sammlung für besonders kompatibel mit Böhme. Bei dieser Kontemplationsform wird nicht versucht, den Geist durch konzentrierte Aufmerksamkeit zu beruhigen (wie etwa durch ein Mantra, die Konzentration auf den eigenen Atem oder Ähnliches), sondern wir willigen einfach ein, »in Gott zu ruhen«, indem wir die Gedanken, wenn sie auftauchen, sogleich wieder loslassen.
6. Annie Dillard: *Pilgrim at Tinker Creek*, New York: Bantam Books, 1974, Seite 202.
7. Jakob Böhme: *Christosophia*, Seite 152.
8. Ebenda.
9. Ebenda, Seite 86.
10. Ebenda, Seite 213

11. Ebenda, Seite 152.
  12. Ebenda, Seite 95.
  13. Ebenda, Seite 152.
  14. Ebenda, Seite 215.
  15. Mehr zu dieser Übung findet sich in Cynthia Bourgeault: *Jesus: Meister der Weisheit – Was er wirklich lehrte über die Verwandlung unseres Herzens*, Xanten: Chalice Verlag, 2020, Seite 210ff.
  16. Jakob Böhme: *Clavis oder Schlüssel etlicher vornehmer Punkten und Wörter*, Amsterdam 1682, Seite 249.
  17. Ebenda, Seite 233.
  18. Ebenda
  19. Ebenda, Seite 234.
  20. Ebenda.
  21. George Allen, Einführung zu Jacob Boehme: *The Threefold Life of Man*, Whitefish, MT: Kessinger, n. d., Seite xxv.)
  22. Jakob Böhme: *Von der Menschwerdung Jesu Christi* [1620], Amsterdam 1660, Seiten 101–102.
  23. Die andere, komplexere und alchimistisch beeinflusste Gruppe ist die Vorstellung von Wasser, das »sehr sanftmütig« wird und »heruntersinkt«, und dominiert Böhmes Darstellung in *Die drei Prinzipien des Göttlichen Wesens*. »Denn also«, schreibt Böhme, »wird die ewige Lustempfindlich / und diese Empfindlichkeit der Einheit heisset Liebe.«
  24. Jakob Böhme: *Clavis*, Seite 237.
  25. Jakob Böhme: *Christosophia*, Seite 164.
  26. Ebenda, Seite 250
  27. Jakob Böhme: *De signatura rerum* oder *Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen*, in *Sämtliche Schriften*, Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730, Stuttgart 1957, Band VI, Seite 169.
  28. Jakob Böhme: *Christosophia*, Seite 164.
  29. Helen Luke: *Old Age*, New York: Parabola Books, 1987, Seite 95. Siehe auch meinen Artikel "Meeting in the Body of Hope" im Magazin *Gnosis*, Nummer 42, 1997.
  30. Jakob Böhme: *Vierzig Fragen von der Seelen*, Amsterdam 1648, Seite 88.
  31. Dylan Thomas: "Poem on His Birthday" in *Collected Poems*, New York: New Directions, 1957, Seite 193.
- Die deutsche Version erschien erstmals im Dezember 2020 im Chalice Ma-

### **Morgenröte im Aufgang – Hommage à Jacob Böhme**

Alle Zitate sind der 1730 von Johann Georg Gichtel herausgegebenen Amsterdamer Gesamtausgabe „Theosophia Revelata. Alle Göttliche Schriften Jacob Böhmens entnommen.

- 1 Vom Irrtum der Secten Es. Stiefels und Ez. Meths 57
- 2 Von der Menschwerdung Jesu Christi I, 5, 2
- 3 Von dem Dreyfachen Leben des Menschen 7, 25
- 4 Mysterium Magnum 18, 12
- 5 Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens 10, 18
- 6 Von dem Dreyfachen Leben des Menschen 7, 25
- 7 Von der neuen Wiedergeburt 1, 15
- 8 Vom Irrtum der Secten Es. Stiefels und Ez. Meths 292
- 9 Von der Menschwerdung Jesu Christi I, 6, 5
- 10 Theosophische Sendbriefe 12, 14
- 11 Theosophische Sendbriefe 12, 15
- 12 Theosophische Sendbriefe 12, 14
- 13 Theosophische Sendbriefe 20, 3
- 14 Theosophische Sendbriefe 12, 19
- 15 Theosophische Sendbriefe 12, 20
- 16 Morgenröte im Aufgang 2, 16
- 17 Morgenröte im Aufgang 1, 2
- 18 Morgenröte im Aufgang 19, 6
- 19 Morgenröte im Aufgang 1, 2
- 20 Morgenröte im Aufgang 2, 1
- 21 Morgenröte im Aufgang 1, 14
- 22 Morgenröte im Aufgang 2, 3
- 23 Morgenröte im Aufgang 2, 5
- 24 Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens, Appendix 3-4
- 25 Morgenröte im Aufgang 18, 112
- 26 Morgenröte im Aufgang 18, 113
- 27 Mysterium Magnum 71, 17
- 28 Morgenröte im Aufgang 18, 109
- 29 Von sechs Theosophischen Puncten P 4, Cap. 5, 13-14

- 30 Morgenröte im Aufgang 22, 36-39
- 31 Von der Menschwerdung Jesu Christi I, 14, 2
- 32 Mysterium Magnum Vorrede 1-8
- 33 Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens 16, 54
- 34 Morgenröte im Aufgang 19, 3-9
- 35 Morgenröte im Aufgang 19, 10
- 36 Morgenröte im Aufgang 19, 11
- 37 Morgenröte im Aufgang 19, 10
- 38 Morgenröte im Aufgang 19, 11
- 39 Morgenröte im Aufgang 19, 12-13
- 40 Theosophische Sendbriefe 12, 8
- 41 Morgenröte im Aufgang 19, 13
- 42 Theosophische Sendbriefe 12, 9
- 43 Morgenröte im Aufgang 25, 5-7
- 44 Morgenröte im Aufgang 25, 9-10
- 45 Zweyte Schutzschrift wieder Balthasar Tilken 72
- 46 Zweyte Schutzschrift wieder Balthasar Tilken 75
- 47 Von dem Dreyfachen Leben des Menschen 10, 26
- 48 Von dem Dreyfachen Leben des Menschen 6, 48
- 49 Von der Menschwerdung Jesu Christi III, 6, 6
- 50 Von dem Dreyfachen Leben des Menschen 9, 6
- 51 Mysterium Magnum 36, 85
- 52 Von dem Dreyfachen Leben des Menschen 6, 49
- 53 Von dem Dreyfachen Leben des Menschen 4, 75
- 54 Von der Menschwerdung Jesu Christi I, 5, 23
- 55 Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens 7, 7
- 56 Sex Puncta Theosophica P.5, 7, 33
- 57 Von der Menschwerdung Jesu Christi II, 9, 1
- 58 Von der Menschwerdung Jesu Christi II, 9, 2
- 59 Morgenröte im Aufgang 22, 46
- 60 Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen 8, 47
- 61 Von der Menschwerdung Jesu Christi I, 5, 17
- 62 Von der Menschwerdung Jesu Christi II, 7, 9
- 63 Von dem Dreyfachen Leben des Menschen 5, 72-73
- 64 Morgenröte im Aufgang Vorr. 102
- 65 Morgenröte im Aufgang 11, 60

- 66 Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens 19, 48-49
- 67 Morgenröte im Aufgang 20, 9
- 68 Morgenröte im Aufgang 20, 11-13
- 69 Morgenröte im Aufgang 20, 14-15
- 70 Morgenröte im Aufgang 16, 26
- 71 Von dem Dreyfachen Leben des Menschen 11, 106
- 72 Theosophische Sendbriefe 55, 7
- 73 Morgenröte im Aufgang 11, 37
- 74 Theosophische Sendbriefe 12, 36
- 75 Angelus Silesius, Der Cherubinische Wandersmann, Kritische Ausgabe, Stuttgart 1995, S. 370

#### **Beiträge zum Verständnis Jakob Böhmes**

- 1 Gelassenh. 2, 9.
- 2 Myst. pansoph. Anfang. Sehr einleuchtend knüpft Schopenhauer (Werke, herausgegeben von Grisebach, III, 29) den Böhmeschen Begriff des Ungrundes an den Topos der gnostischen Valentinianer an: ein deutliches Beispiel seines (indirekten) Zusammenhanges mit gnostischen Ideen. Die Gnosis ist ja nichts anderes als eine wenngleich oft verzerrte Theosophie.
- 3 Sendbrief 47, 34.
- 4 Jakob Böhme, Gestalt und Gestaltung S. 279.
- 5 Schopenhauer (Welt als Wille und Vorstellung, I, S. 410) erkennt diese Bedeutung wohl, wenn er sich bei seiner Willenslehre ausdrücklich auf Böhme beruft. Für beide ist „der Wille“ nicht dasselbe, aber für beide gleich wichtig: vergleiche noch Elert, a. a. O. S. 35 ff., Hankamer, S. 280.
- 6 Böhme unterscheidet zuweilen Wille, Begehren und Sucht (s. Elert, S. 35), bisweilen gehen die Begriffe ineinander über, oder Wille bedeutet alle Nuancen gemeinsam, z. B. Göttliche Beschaulichkeit 3, 44. Es fehlt uns zu endlicher Klärung eben ein modernes Böhmelexikon, das auch die Inkonsistenzen Böhmes klar aufweist. – Über den auf sich selbst bezogenen Willen vergleiche Theosophische Fragen 3, 5: „Der einige Wille will nur das einige Gut, das er selber ist, er will sich nur selber in der Gleichheit.“
- 7 Göttliche Beschaulichkeit 3, 44.
- 8 Geschichte der neueren Philosophie, I8, 1922.
- 9 Daher wirft ihm Gregorius Richter – als protestantischer Theologe

nicht mit Unrecht – in seinem *Judicium*, I, 23 vor, die quaternitatem (anstelle der trinitas) dem ewigen Vater zugewiesen zu haben. Die Ausgabe von 1682 gibt den allein richtigen Text (nach dem Originale): quaternitatem et ore blasphemo adstruit. Schon früh hat man das nicht mehr verstanden und fälschlich konjiziert: et quantitatem q. s. So Großer, *Lausitzer Merkwürdigkeiten*, II. Teil S. 31 (1714), und die Ausgabe von 1715 (Sp. 2095). Auch Schiebler, VII 288, druckt den falschen Text ab. Darüber, dass durch diese falsche Konjektur ein schwerer metrischer Verstoß entstand, sah man hinweg. Dadurch erledigt sich auch die Konjektur Deussens (a. a. O. S. 39), der ebenfalls den sachlichen Irrtum bemerkte und das (allerdings sprachlich gleichfalls unmögliche) Wort „quartitatem“ dafür einsetzte.

10 Siehe Fiebig (R. G. G., s. v. Hypostase III 221).

11 Paul Deussen, a. a. O., S. 38, richtig: „Bei Schilderung dieses ewig Einen verknüpft Böhme die christliche Tradition von der Trinität mit der neuplatonischen von dem Auseandertreten des Einen in Subjekt und Objekt (Ideen) dadurch, dass er Sohn und Geist zwischen den Vater (das Subjekt) und die „Weisheit“, in der sich sein Wesen wie im Spiegel erblickt (d. h. die Ideenwelt), zwischen einschiebt“.

12 hier offenbar = Wille.

13 d. h. der in der Sophia liegenden nichtwirklichen Potentialität.

14 m. a. W.: der Inhalt der Ideenwelt.

15 a. a. O. S. 111/2.

16 Siehe auch ebenda S. 76: "Des Holländers Bildwerk macht die Weltvision den Sinnen sichtbar, die Böhmes Geistesauge ersah und die ihm sich gab. Rembrandt der Höchste des nordwestlichen germanischen Barock ist dem ostdeutschen, dem ostgermanischen Seher wesentlich gleich".

17 Siehe Kalweit (R. G. G., s. v. Dreieinigkeit, II, S. 146 ff.)

18 man vergleiche noch ebenda 1, 2–8, „Aurora“ 3, 18–28, *Clavis* 3–9.

19 Hankamer, a. a. O. S. 283.

20 *Theosopia* 3, 1.

21 Böhme berührt sich hier stark mit dem Grundgedanken der ältesten mystischen Schrift des Christentums. Denn so bedeutsam auch der Einfluß von mandäischer Seite auf das Johannesevangelium sein mag, sein mystischer Grundcharakter bleibt dadurch unberührt, wie ich meine. Gott ist nicht das Objekt menschlichen Erkennens: Das ist die Auffassung dieses "Evangeliums". Jedoch glaube ich nicht, daß Böhme überhaupt durch

irgendwelche "Beeinflussung" zu seiner Gottesauffassung (in ihrem Kern, nicht in ihrer Form) gekommen ist. Bei ihm liegt Erkenntnis durch intuitives Schauen vor.

22 Drei Prinzipien 9, 35/6.

23 Ich habe diesen Satz nicht nur des Inhalts wegen hierhergesetzt, sondern als ein Musterbeispiel des vollendeten Stils, über den Böhme in den letzten Jahren seines Schaffens verfügt. Über seinen Stil im allgemeinen siehe Hankamer, Jakob Böhme, S. 174 ff. Es wäre eine reizvolle Aufgabe, diese Stilform einmal mit der gleichzeitigen Barockarchitektur zu vergleichen. Die Ähnlichkeit ist oft frappant.

24 Dreifaches Leben 16, 37.

25 Clavis 24.

26 Martensen, Jakob Böhme, S. 51.

27 Clavis 24.

28 Siehe ebenda und 25.

29 Der schärfste Vertreter dieser Auffassung ist Paul Deussen (Jakob Böhme, S. 28), von dem man nicht mit Unrecht gesagt hat, er mache Böhme zu einem Inder. Die von ihm angeführte Stelle „Aurora“ 23 (II, 268 Sch.) hat allerdings pantheistische Färbung; sie ist stark von Paracelsus beeinflusst. Aber Böhme ist bei der Auffassung dieser frühen Jahre ja nicht stehen geblieben. Er hat den Pantheismus überwunden, nicht nur, wie Deussen S. 33 ff. ausführt, durch die Einbeziehung des Bösen, sondern auf dem gleichen Wege wie Goethe. Ihm wird die Natur eine Emanation, d. h. also ein Teil Gottes, sodass zwar alle Natur Gott ist, aber nicht Gott in seiner Gesamtheit mit Natur gleichgesetzt werden darf.

30 Clavis 24.

31 ebenda 25.

32 man vergleiche zur Verdeutlichung auch die Ausführungen in Abschnitt 1 über die absolute Außerweltlichkeit Gottes.

33 dem Schüler Schellings, der seinerseits tiefe Einflüsse von Böhme erfuhr! Auch an G. Th. Fechner sei erinnert. Spinozas Pantheismus betont ja ebenfalls stark das Transzendente, oder läßt wenigstens diese Frage, die Böhme in Klarheit beantwortet hat, offen. Goethes vielzitierte Worte, die ja auch Deussen anführt (S. 30): „Was wär ein Gott, der nur von außen stieße, usw.“ decken sich nahezu vollkommen mit Böhmes Anschauung, sind jedenfalls nicht im Sinne des üblichen Pantheismus gesprochen.

34 Auch F. Pfähler, „Das Problem Jakob Böhme“ (Theologische Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein. Neue Folge XVII, 1917) lehnt bewussten Pantheismus bei Böhme mit Recht ab. Im übrigen sind die Ergebnisse Pfählers mir sehr zweifelhaft. Er betont, wie zumeist von theologischer Seite, dem sittlich-religiösen Kern Böhmes, sieht (S. 129) sogar in Böhme ein Beispiel schlichter, evangelischer Frömmigkeit! Das heißt ihn abhängig machen von der bürgerlichen Moral der Nachlutherzeit, ihm das Geniale seines Schaffens geradezu absprechen. Dagegen spricht sich auch Hankamer an mehreren Stellen seines Böhmebuches, besonders im 1. Kapitel, aus. Derselbe Verfasser lehnt ebenfalls eine pantheistische Auslegung Böhmes schroff ab (stehe S. 311): "Böhmes Sicherung vor einem Pantheismus, der Gott und Welt gleichsetzt, erfolgt in höchster ausdrücklicher Bewusstheit . . . Die Welt ist Aufgabe, Stoff für den menschlichen Bildner. Die Welt soll zum Geistbild geläutert werden". – Ich möchte wenigstens anmerkungswise noch eine Stelle aus dem wichtigen 47. Sendbriefe (11. November 1623, also ebenfalls am Ende seines Lebens geschrieben) anführen (§ 34): "Gott ist weder Natur noch Kreatur, was er in sich selber ist, weder dies noch das, weder hoch noch tief. . . Die Natur und Kreatur ist sein Etwas, damit er sich sichtbar, empfindlich und findlich machet, beides nach der Ewigkeit und Zeit."

35 Siehe Hankamer, a. a. O., S. 285. — Vergleiche die Stelle Theosophische Fragen 3, 3: "Und können doch nicht sagen, daß das Jah vom Nein abgesondert, und zwei Dinge nebeneinander sind, sondern sie sind nur Ein Ding, scheiden sich aber selber in zwei Anfänge, und machen zwei Centra."

36 Theos. Fr. 3, 3.

37 Wenn zuweilen, z. B. Myst. pansoph. 3. Text, § 3 der ewige Willengeist "Gott", das regende Leben der Sucht "Natur" heißt, so liegt darin nur scheinbar ein Widerspruch. Gleich darauf (5, 1. 2) betont Böhme wieder die Einheit. Man muß sich bei Böhme daran gewöhnen, dass er einen und denselben Ausdruck oft in mehrfacher Bedeutung anwendet. So ist Gott in der ersten Stelle das in sich selber ruhende Eine, steht also im Gegensatz zur Natur, Gott in seiner Gesamtheit aber umfasst alles. Es ist das gleiche, wie wenn man Gott scheidet in Vater (vergleiche die Gleichsetzung der ersten Naturgestalt mit ihm) und Sohn (zweite Naturgestalt). Die Einheit bleibt dadurch unangetastet.

- 38 Der Böhmeanhänger und Theosoph Fr. Christoph Oetinger (gest. 1782) schrieb bezeichnenderweise eine "Theologia ex i d e a v i t a e deducta".
- 39 Menschwerdung, II, 4, 4.
- 40 "Aurora" 13, 71 ff., im Anschluss an Bilder bei Hesekiel.
- 41 Die ausführlichste Darstellung der sieben Kräfte findet man in dem Werke von Hermann Detterling, "The Illuminate of Görlitz or Jakob Böhmes Life and Philosophy. A comparative Study." Leipzig 1922 (1453 Seiten großen Formats), S. 223–323. Es ist gewiß viel Seltsames über Böhme geschrieben worden, aber sicher kein wunderlicheres Buch, als das dieses Böhmeenthusiasten. Wissenschaftlich ist es unverwendbar wegen der absurden Einstellung des Verfassers, der alles moderne Wissen schon bei Böhme vorfinden will. So werden die sieben Qualitäten in der Edda, im alten Indien, in der ägyptischen Mythologie, der modernen Naturwissenschaft gesucht. Auch der Phonograph wird S. 269 herangezogen (unter Verweisung auf "Sex puncta theosoph. 3, 7"), auch die Memnonssäule fehlt nicht. Zur Charakterisierung setze ich diese Stelle hierher (S. 269): "What was it in the statue that caused the Sound when, in the morning the sunbeam struck it? . . . Our Illuminate (!) answers: It was the Tincture in it, which gave out the Sound." – Das Buch ist ja z. T. eine hochamüsante und auch interessante Lektüre, nur verlässt einen das Staunen darüber nicht, wofür hier der arme Böhme insgesamt verantwortlich gemacht wird. Aristoteles und Leibniz versinken als Naturerkenner und Universalwissenschaftler ins Nichts vor Böhmes Weisheit. Das Vetterlingsche Buch ist ein Beweis, wohin amerikanische kritiklose Bewunderung eines dem Verfasser im Grunde unverständlichen Geistes treiben kann. Für die Böhmeerkenntnis ist es als Ganzes kein Fortschritt.
- 42 Dreifaches Leben 5, 40–43.
- 43 Dieser Ausdruck in dieser speziellen Beschränkung stammt von Franz von Baader.
- 44 In der eigenen Psyche hat Böhme diese Feststellungen unzweifelhaft zuerst gemacht.
- 45 a. a. O. S. 52.
- 46 Hier liegt eine uralte theosophisch-mystische Anschauung vor, die sich schon in der Orphik findet. Auch Jak. 3, 6 ist heranzuziehen. Manche gute Bemerkung zu dieser Eyratio bei Martensen. Jakob Böhme, S. 59–62. Es lohnte sich, diese Idee einmal zu verfolgen.

- 47 Myst. mag. 3, 11.
- 48 Myst. mag. 7, 8; vergleiche im ganzen noch Gnadenwahl 3, 6 ff.
- 49 Clavis 49.
- 50 Clavis ebd.; vergleiche Drei Prinzipien 4, 50.
- 51 man denke etwa an Buddha, Paulus, Augustinus, Franziskus. – Zu dieser religionspsychologischen Frage vergleiche W. James, *The varieties of religious experience* 1903, deutsch von G. Wobbermin, *Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit*, 1907.
- 52 Gnadenwahl 3, 21.
- 53 Myst. mag. 6, 17.
- 54 Drei Prinzipien 4, 50.
- 55 Martensen, a. a. O., S. 54: "oder da der Blitz als 4. Naturgestalt seine theosophisch-symbolische Bezeichnung in einem Kreuze hat: per crucem ad lucem".
- 56 Drei Prinzipien 4, 51.
- 57 Gnadenwahl 3, 29.
- 58 Ich möchte hier, um den Zusammenhang von Liebe und Wissen zu zeigen, an die kleine Episode erinnern, die Martin Buber aus der Welt der Chassidim, der jüdischen Mystiker des 18. Jahrhunderts, erzählt (Legenden des Baal-Schem, S. 43): "Rabbi Mosche Leib erzählte: Ich habe die Liebe von einem Dorfmann gelernt. Der saß mit anderen Bauern beisammen, und als sein Herz lebhaft war vom Weine, sprach er zu einem: "Liebst du mich oder nicht?" Und er antwortete ihm: "Ich liebe dich gar sehr." Sprach jener: "Du sagst, ich liebe dich, weißt du denn, was mir fehlt? Liebst du mich in Wahrheit, du würdest es wissen." Da schwieg der andere und vermochte kein Wort zu sagen. Ich aber verstand: Das ist die Liebe zu den Menschen, zu fühlen ihr Bedürfen und zu tragen ihr Leid." – Der Sache nach das Gleiche wie bei Böhme, nur dort ethisch-menschlich, hier kosmisch.
- 59 Gnadenwahl 3, 31.
- 60 Myst. mag. 5, 19 (verkürzt).
- 61 Es ist wohl möglich, daß in der Qualitätenlehre im allgemeinen und der "Reich"-Vorstellung im besonderen kabbalistische Einflüsse vorliegen, die ja bestimmt an Böhme herangetreten sind (vornehmlich durch Dr. Walther). Ich bin jedoch im Ideenkreise der Kabbala zu wenig heimisch, als daß ich diese Frage entscheiden möchte. Die Zahl der Sephiroth der

Kabbala wird gemeinhin mit zehn angegeben (s. Fiebig R. G. G. III, S.873 ff., s. v.), Martensen (a. a. O., S. 56) zählt nur sieben. In der Tat deckt sich diese Hypostasenlehre großenteils mit der Böhmeschen, und auffällig ist es immerhin, dass die letzte der kabbalistischen Kräfte auch den Namen "das Reich" ("Malkuth") führt.

62 Myst. mag. 6, 20.

63 Myst. mag. 6, 20.

64 Clavis 73.

65 Gnadenwahl 3, 37.

66 Myst. mag. 6, 22–24.

67 Jakob Böhme, S. 22.

68 Hankamer, Jakob Böhme, S. 287.

69 Drei Prinzipien 9, 29; vergleiche Gnadenwahl 8, 5.

70 Gnadenwahl 8, 6, 7.

71 Deussen, S. 41.

72 Freitag, den 13. Februar 1829. Ausgabe von Moldenhauer. Bd. II S. 47.

73 "Die Vernunft in ihrer Tendenz zum Göttlichen" umfasst in ihrem Bereich an hervorragender Stelle das intuitive Schauen, die Arbeitsweise aller erleuchteten Geister, so Meister Ekkeharths wie Böhmes und Goethes.

74 Es ist mir eine Freude, darauf hinweisen zu können, dass diese Worte, die gewiss schon manchem Menschen zum innerlichsten Glaubensbekenntnis geworden sind, auch die Grundlage der Weltanschauung Oswald Spenglers bilden. In seinem "Untergang des Abendlandes", dessen Ideenreichtum dankbar anerkannt werden muss, sieht er das Wesen der Geschichte in dem Urgegensatz: *G e s c h i c h t e u n d N a t u r* (I, S. 60ff. u. ö.). Diese Idee des sich ewig neugebärenden Lebens hat er von Goethe übernommen und teilt sie also mit Böhme, für dessen Verständnis dieser Vergleich mir nicht belanglos erscheint. Natürlich deckt sich der Begriff "Natur" bei Spengler in keiner Weise mit dem Böhmeschen, vielmehr ist die "Geschichte" mit dem Natur-prozess gleichzusetzen.

75 A. v. Frankenberg, Bericht usw. Nr. 11 (Ausgabe von 1730, S. 10/1): "Unterdessen . . . wird er Anno 1600, als im 25. Jahre seines Alters, zum andernmal vom Göttlichen Lichte ergriffen, und mit seinem gestirnten Seelen-Geiste, durch einen jählichen Anblick eines Zinnern Gefäßes (als des lieblich Iovialischen Scheines) zu dem innersten Grunde oder Centro der geheimen Natur eingeführet“.

76 einen solchen findet man von O. Lempp und E. Troeltsch in R. G. G. (s. v. Theodizee) V 1177 ff.; s. auch R. Eisler. Wörterbuch der philosophischen Begriffe (3. Aufl.), III (1910); s. v. Übel, S. 1546—1550.

77 Windelband, Geschichte der antiken Philosophie, 3. Aufl., S. 274.

Auf die Gedankengänge der nachböhmisches Philosophen soll hier nicht eingegangen werden. Leibniz steht ihm im ganzen fern: hier mischen sich Ideen des Agnostizismus mit solchen der Stoa und des Neu-platonismus. Nur das „metaphysische“ Übel Leibnizens ist überhaupt ein kosmisches Gesetz, hier berührt er sich noch am nächsten mit Böhme, nicht in seiner gesamten Dreiteilung. Aber auch für ihn ist es eine „Imitation originale“, wenn er auch hinzufügt: „que la creation n’a pu manquer de recevoir avec le Premier commencement de son être par les raisons ideales qui la bornent“ (Theod. I § 30 ff.).

78 Schiebler, Bd. II, S. 28.

79 S. 120 ff.

80 A. Müller, Die Theologie Jakob Böhmes, Neues Laus. Mag. Bd. 52 (1876), S. 33.

81 § 69.

82 Diese Anschauung, daß Menschen im Auftrage Gottes das Böse wollen müssen, berührt sich auffallend mit den Ideen, die Henrik Ibsen oft gestaltet hat, zumeist in „Kaiser und Galiläer“. Es ist die eigentliche Aufgabe dieser Schlachtopfer der Notwendigkeit (Kain, Judas, Julian), das Böse zu wollen, damit der Wagen in die Herrlichkeit fahre. Hier liegt eine Stellungnahme zu dem Problem der Theodizee vor, die ausgeht von der Prädestinationslehre. Das macht das tiefe Gedicht Ibsens „Judas“ ganz klar (s. Nachgelassene Schriften, deutsche Ausgabe, I, S. 142):

„Im Jüngerkreis war er ein fremder Ton –  
Des Wagens dreizehntes Rad in Person.

Was ihn dahin trieb, ist gelegt ad acta;  
Die Geschichte vermeldet nur nackte Fakta.

Man weiß, in Gewissensschlummer befangen,  
Ging er und küsste dem Heiland die Wangen.

So ward Höll' wie Himmel das Ihre gezollt.

Doch wie. — hätte Judas nun nicht gewollt?"

Es lässt sich nicht leugnen, daß solche Motive der Prädestinationslehre auch in Jakob Böhmes Theodizee vorliegen. Das hat er selbst nicht gefühlt, als er sich gegen den Vorwurf des Cryptokalvinismus verteidigte, und in diese Tiefe waren seine Gegner, die diesen Vorwurf erhoben hatten, auch gar nicht vorgedrungen. Es liegt ja auch keine – mittelbare oder unmittelbare – Abhängigkeit von Calvin vor, sondern Böhme ist in seinem eigensten Nachdenken über das Wesen des Bösen zu Konsequenzen geführt worden, die den Prädestinationsgedanken, ohne dass er sich dessen bewusst wurde, notwendig in sich schließen: auch das Böse ist Gottes Wille, wer es auf Erden tut, handelt in Gottes Auftrage. Auf die weiteren unabsehbaren Konsequenzen dieser Anschauung ist Böhme nicht, Ibsen nur andeutend (vgl. die Schlußworte von „Kaiser und Galiläer“) eingegangen. – Man denke übrigens auch noch an Mephistos Worte im „Faust“ (Vers 1335/6): „Ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft“. Die folgenden Verse 1338—1314 freilich entfernen sich wieder weit von Böhmes Anschauung.

83 Wenn Böhme, wie so oft, von „Gottes Liebe und Zorn“ spricht so geht diese Formulierung wohl auf lutherische Gedanken zurück. Mit dem Kern seines Denkens, wie er in der Lösung manifestiert, hat das nichts zu tun.

84 Man findet sie bequem zusammengestellt, z. T. in englischer Übersetzung bei Bitterling, a. a. O. S. 140–146, z. T. mit seltsamen Randbemerkungen (S. 143: autocrats and militarists — the Devil's Own Brigade).

85 a. o. O. S. 33 ff.

169 Drei Prinzipien 21, 22 und 23; s. Paul Deussen, S. 35; s. ferner noch die von Paul Deussen S. 34/5 angeführten Stellen.

86 Auch Arnold erkennt diesen schroffen Gegensatz zu Luthers Anschauung: a. a. O., S. 161: „Was kennt er überhaupt von Luther? Die Schrift de servo arbitrio keinenfalls“.

87 18, Schiebler, II, S. 201.

88 26, 53.

89 Menschwerdung 1, 5. 26.

90 Der Untertitel lautet: „Von der Offenbarung göttlichen Worts durch die drei Principia göttlichen Wesens, auch vom Ursprung der Welt und der Schöpfung, darinnen das Reich der Natur und das Reich der Gnade erklärt wird. Zu mehrerem Verstände des Alten und Neuen Testaments,

was Adam und Christus sei; und wie sich der Mensch im Licht der Natur selber erkennen und betrachten soll, was er sei, und worinnen sein zeitliches und ewiges Leben, auch seine Seeligkeit und Verdammnis stehe. Eine Erklärung des Wesens aller Wesen; dem Liebhaber in göttlicher Gabe weiter nachzusinnen".

91 Neues Laus. Mag. Bd. 34 (1858), 6. 117. — Es ist heute Mode geworden, die Fechnersche Arbeit sehr gering einzuschätzen; so zuletzt Arnold, a. a. O. 6. 154. Dieses Urteil kann aber nur für ihre zweite Hälfte (Bd. 34, S. 27—138) gelten, in der Fechner nur eine meistens nicht tiefer eindringende Inhaltsangabe der Schriften Böhmies gibt. Aber auch hier war sein Versuch, eine innere Entwicklung Böhmies zu konstruieren, bedeutsam, mag die Konstruktion im Einzelnen auch unhaltbar sein. Im ganzen wird die Einteilung in drei Entwicklungsstufen doch wohl die richtige sein; auch Hankamer in seiner vorzüglichen Arbeit übernimmt sie in modifizierter Form. Der Hauptmangel dieses zweiten Teiles liegt darin, dass der Verfasser eine Natur war, die für die spezifisch mystisch-theosophische Einstellung nicht das geringste Verständnis hatte, und wohl auch, dass er für eine Beschäftigung mit Böhmies Gedankenwelt noch zu jung war (er stand damals im Anfang der Zwanziger). Auch sein Hegelscher Standpunkt verleitete ihn zu Vergewaltigungen Böhmiescher Ideen. —Hingegen ist der umfangreiche erste Teil (Bd. 33, S. 313—446) eine sehr sorgsame Arbeit über Böhmies Leben, die zwar heute in vielen Einzelheiten überholt ist, aber doch noch ihren Wert besitzt. Für ihre Zeit aber war es überhaupt der erste Versuch, Böhmies Leben wissenschaftlich darzustellen. Bis auf die vorangehende Arbeit von R. Jecht hat ja auch niemand den Versuch gemacht, Neues zu bieten.

92 Es ist die Interpretationsmethode, die über die mittelalterliche Scholastik und Mystik zurückverfolgt werden kann zu Origenes, Paulus, Philo und endlich der Stoa.

93 Myst. Mag. 9, 1.

94 Böhme deutet das Wort: „dem luci — fern", der Lichtferne! Was tuts? Es bleibt eine in sich geschlossene, klare Idee.

95 Myst. mag. 9, 6.

96 Myst. mag. 9, 6.

97 Ich sehe das Bessere und heiße es gut, dem Schlechteren folge ich.

98 Myst. mag. 9, 7.

- 99 ebenda 9, 9.
- 100 ebenda 9, 9.
- 101 ebenda 9, 14; vergleiche dazu die ausführlichere Darstellung: Theosophische Fragen 9, 2 ff.
- 102 Myst. mag. 9, 22.
- 103 Jac. 2, 19; vergleiche Sendbrief 46, 29, wo Böhme den „historischen Glauben (Jac. 2, 17), welcher nur eine Wissenschaft ist“, ablehnt.
- 104 Etwas anderes besagt ja im Grunde auch die sokratisch« Lehre von der Identität von Wissen und Tugend nicht; das zeigt ihr enger Zusammenhang mit dem für sokratisches und platonisches Denken so wichtigen Begriff des eros, der doch eine innerlichste Aneignung in sich schließt.
- 105 Vornehmlich wohl Taulers. Es wäre eine reizvoll« Aufgabe, die Zusammenhänge mit Meister Ekkehart einmal zu untersuchen, die sich in späteren Schriften Böhmes (vom übersinnlichen Leben, 1622; Gespräch einer erleuchteten und unerleuchteten Seele, 1624) bemerkbar machen; auch Koffmane (a. a. O. S. 16) betont den starken Einfluss Taulers auf die schlesischen Mystiker; schon auf Weigel, dann auf Frankenberg, der einen Taulerus concentratus herausgab.
- 106 Myst. mag. 11, 8.
- 107 ebenda 10, 56.
- 108 Darüber siehe Martensen, a. a. O., S. 165—178. heute nicht mehr befriedigend, da es ja nicht darauf ankommt, die Ergebnisse eine historisch-philologischen Interpretation der Genesis mit Böhmes Ideenwelt in Einklang zu bringen.
- 109 Myst. mag. 15.
- 110 ebenda 15. 4, 5. Der Sperrdruck ist von mir zur Verdeutlichung des Gedankenganges vorgenommen worden. Vergleiche noch Gnadenwahl 5, 12.
- 111 Menschwerdung. I, 3, 12 ff.
- 112 Gnadenwahl 5, 27 ff.
- 113 15, 24 ff., besonders 27 und 29.
- 114 Myst. mag. 16.
- 115 Ein echt Böhmesches, barockes Bild: für Gott ist die Zeit ein Spiel. Und zugleich ein Versuch, das Wesen der Zeit zu erfassen. Ekkehart als mittelalterlicher Mystiker negiert sie ebenso wie den Raum: „Soll die Seele Gott erkennen, so muss sie ihn über der Zeit und überm Raum erkennen“.
- 116 Myst. mag. 16, 10.

- 117 Myst. mag. 17, 39.  
 118 Drei Prinzipien 17, 56.  
 119 Drei Prinzipien 17, 120/1.  
 120 Drei Prinzipien 18, 23.  
 121 Auf die Bedeutung dieser Tatsache weist Böhme sehr oft hin, namentlich in der Schrift „Von der Menschwerdung Jesu Christi (1620), besonders im ersten Teil „Wie das ewige Wort sei Mensch worden“.  
 122 Menschwerdung, I, 9. 15.  
 123 ebenda I, 8. 3 und öfter; vergleiche drei Prinzipien 22, 31–48.  
 124 Dreifaches Leben, 6, 70.  
 125 Dreifaches Leben, 6, 84–86.  
 126 Sendbrief 46, 29, 30.  
 127 ebenda 46, 32–33 ff.  
 128 ebenda 46, 36.  
 129 Man vergleiche dazu die systematisch geordneten Böhmeauswahlen (von Hamberger und Claassen), die aber zumeist rein vollständiges Bild geben. Man braucht dringend ein wissenschaftliches Böhmelexikon, das für die einzelnen Begriffe die gesamten Stellen aufführt und ihre Genesis erkennen läßt.  
 130 „Aurora“ 4, 2; vergleiche dazu Schillers Paralipomenon zum Don Carlos (in verschiedenen Formen von ihm angeführt, s. historisch-kritische Ausgabe von Günther-Witkowski, XX, S. 126):

„Schlimm, daß der Gedanke  
 Erst in der Worte tote Elemente  
 Zersplittern muss, die Seele sich im Schalle  
 Verkörpern muss, der Seele zu erscheinen“.

#### **Der Weg der Seele, die den Leib verläßt**

Diese Nachlese entspricht dem Original. Allerdings fand sich dieser Text im Archiv ohne Angabe einer Überschrift. Diese wurde von uns gewählt.

#### **Gefunden in der alten St.-Paul's-Kirche, Baltimore 1692**

„Desiderata, auch als Lebensregel von Baltimore bezeichnet, ist ein Prosagedicht des amerikanischen Rechtsanwalts Max Ehrmann aus

dem Jahr 1927.

Wörtlich bedeutet der Titel (von lat. desiderare, „ersehnen“, „wünschen“) „das Ersehnte“ oder „ersehnte Dinge“.

Der Verfasser Max Ehrmann (1872–1945), ein deutschstämmiger Anwalt aus Terre Haute, USA, beantragte am 3. Januar 1927 das Urheberrecht für dieses Gedicht, das seine Nachkommen allerdings in einem Prozess 1976 verloren, weil es in den 1940er Jahren ohne Copyrightvermerk publiziert worden war. Das Gedicht ist seither in der Public Domain. Chronologisch ist dies die erste verbürgte Quelle zur Herkunft des Gedichtes.

1933 verwendete Ehrmann Desiderata als Teil der Weihnachtsgrüße an seine Freunde. Seine Witwe veröffentlichte 1948, drei Jahre nach dem Tod ihres Mannes, einen Gedichtband mit dem Titel „The poems of Max Ehrmann“, erschienen bei Bruce Humphries Publishing Company, Boston.

Frederick Ward Kates, der von 1956 bis 1961 Rektor (Pfarrer) von Old St. Paul's war (einer Kirche in Baltimore), veröffentlichte Desiderata 1959 in einer Sammlung seiner Pfarrbriefe in dem Buch „Between Dawn and Dark“. Hier findet sich auch die korrekte Urheberangabe. Auf dem Umschlag dieses Buches steht, wie bei solchen Veröffentlichungen üblich, der Name der Kirche und ihr Gründungsjahr, hier also „From the Old Saint Paul's Church, Baltimore, 1692“ („aus der alten St. Paul's Kirche, Baltimore 1692“). Daraus wurde fälschlicherweise geschlossen – und es wird noch immer als Urban Legend kolportiert –, dass es sich um eine Inschrift in dieser Kirche handle und diese Weisheiten schon aus alter Zeit stammten. Der Text wurde aus dieser Falschannahme auch als public domain angesehen und millionenfach vervielfältigt.“ (Wikipedia)