

# **MAGISCHE BLÄTTER**

CII. JAHRGANG HERBST 2021

---

---

VERLAG MAGISCHE BLÄTTER, RONNENBERG



---

CII. Jahrgang	September 2021	Heft 9
Magie des Worts von Otto Maag		97
Zur Diskussion gestellt Die Rezeption Jacob Böhmes im 20. Jahrhundert von Thomas Isermann		101
Vorwort zur Neuauflage des „Böhme-Lesebuches“ von Paul Hankamer von Ronald Steckel		117
Mystik und Naturphilosophie von Paul Hankamer		122
Das Buch von Jesus Christus (4) Bô Yin Râs gesammelte Buchtexte aus seinem Lehrwerk zu Jesus ergänzt mit Hinweisen auf Texte der vier neutestamentlichen Evangelien, zusammengefügt unter Verantwort- tung des Posthumus Projecten B.V., Amsterdam		150
Anno Domini MCMXIV von Johannes Anker Larsen		158
Magie des Wortes von Eugen Link		165
Nachlese Über Wortmagie von Bô Yin Râ		176
Leben der Sprache von Bô Yin Râ		176
Brief, Starnberg bei München, Kaiser Wilhelmstr. 47, vom 20.6.1917 von Gustav Meyrink		178
Bô Yin Râ von Irma Schneider-Schönfeld		180
Vertrauen (An Bô Yin Râ) von Irma Schneider-Schönfeld		180
Das Böhmelesebuch von Paul Hankamer von Wolter		181
Schluß mit Maag Noch ein paar Geschichten von Dichtern und Schriftstellern		181
Anmerkungen und Quellen		183

Alles ist STUFE!----  
über MICH SELBST  
Schreite ich,  
Und werde MIR SELBER:  
STUFE!...  
So finde ich:  
Meine Unendlichkeit,  
Indem ich ewig  
eine neue Stufe steige  
und ewig bin... ICH SELBST  
DIE STUFE.....

*Tintenzzeichnung eines Textes von Bó Yin Rá*

# MAGISCHE BLÄTTER

Monatsschrift für geistige Lebensgestaltung

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

---

---

CII. Jahrgang

September 2021

Heft 9

---

---

## Magie des Worts

von Otto Maag

Im Anfang war das Wort. Vor dem Fleisch, den Dingen, der Erscheinung. Das magische Wort. Nicht das gelesene, gedruckte, nicht das tägliche und stündliche, was wir im Munde führen. Das Wort des Priesters, des Dichters, des Weisen, das weltenschaffende Wort Gottes. Wir, die wir das Wort fast nur noch als Scheidemünze, als Verständigungsmittel, als Mitteilung bereits geschehener und geschaffener Tatbestände gebrauchen, haben nur noch dunkle Ahnungen von der magischen Kraft, die durch das Wort und im Wort wirksam wird. Wir ahnen etwa, hingerissen von einem bedeutenden Redner, ergriffen von dem sprachlichen Ausdruck in einem dramatischen Kunstwerk, erschüttert von der Wirkung der Wandlung in der Messe auf die Gläubigen: dies ist mein Leib – wir ahnen dabei entfernt etwas von den magischen Möglichkeiten des Worts. Und am ehesten weiß noch etwas von dieser Magie der Dichter, der mit dem Wort Welten baut und zerstört, lebendig macht und tötet, bindet und löst, wenn er fühlt, daß sein Schaffen – „Dichten“ – dem göttlichen Tun ähnelt. Denn Dichten heißt verdichten, ballen, den Lehmkloß formen und ihm durch magischen Zauber den göttlichen Atem einhauchen.

Die Magie aber auch dieses göttlichen Schaffens – das spricht sich in allen Schöpfungssagen aus – ist Magie des Worts.

Nicht in der Formung, nicht in Zeichnung und Gebärde, nicht im Gedanken oder Willen liegt das Geheimnis, der Zauber der Schöpfung, – sondern im Wort, im ausgesprochenen Wort. Gott sprach: es werde Licht und es ward Licht. Nicht aus dem Denken, nicht aus dem Willen Gottes, aus dem Wort wird Welt. Man lese die biblische Schöpfungsgeschichte und es muß auffallen, daß der ganze Schöpfungsprozeß durch das Wort geschieht. Jede neue Form der Schöpfung: die Erde, die Pflanzen, die Gestirne, die Tiere und schließlich der Mensch werden geschaffen durch das Wort „und Gott sprach.“ Und zur Eigenart ihres selbständigen Wesens werden sie weiterhin wieder durch die wortmagische Handlung der Benennung geformt (und Gott nannte die Feste Himmel). Diese wortmagische Handlung der Namensgebung, die für das Erinnerungsgefühl der ersten Erzähler der Schöpfungsgeschichten mit der Schöpfung selbst noch identisch ist, bildet auch die erste schöpferische Handlung des Menschen. Gott bringt dem Menschen alle Tiere, damit er sie benenne und so wie er sie benennt, sollen sie heißen. Benennen hat aber hier letzten Endes nur den wortmagischen Sinn: Schaffen. Aus sich heraus setzen, aus dem Gedanken in die Sichtbarkeit der Erscheinung treten lassen, von sich distanzieren. Benennung ist Distanzierung. Dacqué sieht in seinem unerhört interessanten Buch: „Urwelt, Sage und Menschheit“ an dieser Stelle den letzten Rest einer Erinnerung an eine Vorstellungsart, wonach der Mensch das Primäre, der Vater und Schöpfer der Tierwelt ist, die im Laufe seines Aufstiegs aus ihm fortschreitend ‚entlassen‘ wird.

Wir haben kaum noch eine Vorstellung von der magischen Kraft des Namens. Name stempelt, formt, gestaltet, zeichnet und bezeichnet ursprünglich Art und Wesen. Der Name Kain steht als Zeichen an seiner Stirn und ein tiefes Wissen um diesen Sachverhalt verspricht Rilke in seinem Stundenbuch aus: der Name ist uns wie ein Licht hart an

die Stirn gestellt. Die Benennung durch das Wort bannt und löst. Eine schwache Vorstellung von der Macht solcher Wortmagie gibt uns heute etwa noch das Verhalten des kranken Menschen, der das Wesen seiner Krankheit nicht kennt und dessen Angst vor dem Unbekannten, weil Ungenannten, vor dem gefährlichen Geheimnis in ihm in dem Augenblick entschwindet, da der Arzt irgend einen Namen nennt. Über das Wesen der Krankheit weiß er nicht mehr dadurch, aber durch die Benennungsmöglichkeit wird die Krankheit ‚getroffen‘, er hat sich mit ihr ent-zweit, sie besitzt ihn nicht mehr, ist nicht mehr wie vorher mit ihm ungreifbar verflochten, er hat sie benannt, also schon gebannt, es ist durch Distanzierung der Benennung Raum geschaffen zwischen ihm und ihr, Raum, in dem nunmehr der Kampf ausgefochten werden kann.

Nicht anders erlebt der Wilde die Befreiung von dem Geheimnis, dem Unbegreiflichen in ihm und um ihn als durch die wortmagische Handlung der Benennung. In allen Sagen und Märchen ist als die gewaltigste und wirksamste Magie die des Worts geschildert. Wer das Wort weiß, dringt in die Geheimnisse der Natur ein, macht sich Menschen und Geister, Tiere und Dinge dienstbar und untertan, vor dem magischen Wort öffnen sich Tore und Riegel, schwinden Gespenster und Dämonen. Sesam tu dich auf! und es öffnet sich der Berg. Wer das Wort vergessen hat, das magische Wort, dessen Kraft größer ist als alle Kräfte der Natur, wird in der Fülle aller Schätze elendlich umkommen.

Das Wort bannt und verflucht. Unter der Last des magischen Fluchworts schleppt sich der Mensch von Unglück zu Unglück, unter der Lichtkraft des Segenswortes wird sein Dasein beglückt und besonnt. Unserer viellesenden, vielschreibenden, vielsprechenden Zeit ist die Magie des Worts abhanden gekommen. Nur der Dichter, der Diener am Wort, hat noch vielleicht eine Ahnung von der wirklichen Zauberkraft des Worts. Und auch nur dann, wenn er natur- und gottnahe, also gläubig ist. Dann vermag er vielleicht zu zaubern, aus der Inbrunst des Gefühls mit der Magie des Worts das Licht der

Gestalt und Erscheinung. Einst aber muß es eine Zeit gegeben haben, in der die Gläubigkeit so groß und stark war, daß mit der Magie des Worts nicht nur Erscheinung, auch Wesen und Wirklichkeit geschaffen werden konnte. Manchmal will es scheinen, als seien wir, durchgegangen durch die Niederungen einer völlig entgotteten Welt, am ersten Anfang wieder des Wegs zu einer neuen Gläubigkeit, darin es dann auch einmal etwas wird geben müssen wie die Magie des Worts.

*Magische Blätter, Monatschrift für geistige Lebensgestaltung,  
VI. Jahrgang 1925, S. 275 - 278, Talisverlag, Leipzig*

\*

## **Zur Diskussion gestellt**

### **Die Rezeption Jacob Böhmes im 20. Jahrhundert <sup>1</sup>**

von Thomas Isermann

Was eigentlich ist „Rezeption“? Über Jacob Böhme schreiben viele, aber wenige lesen ihn. Ist er ein Geheimtipp, ein Autor für Autoren, hat er noch Bedeutung im konfessionellen Rahmen, in der Philosophie, in den Künsten? Wie kann seine Rezeption in unserer Moderne, dem zwanzigsten Jahrhundert, beschrieben werden? In unserer Zeit, in der nicht die Gläubigen weniger, aber die konfessionell unabhängigen Leser mehr geworden sind, werden Texte Böhmes anders gelesen als noch im 17. Jahrhundert. Die tatsächliche Rezeption Jacob Böhmes müssten wir einmal gegen seine eigenen Rezeptions-Anweisungen halten: Böhme hat eine Vorstellung davon gehabt, wie seine Schriften gelesen werden sollen, zu welchem individuellen Therapie-Zweck und vor welchem christlich-historischen Hintergrund. Ich gebe gleich ein Beispiel.

Um – ganz allgemein – die Rezeption Böhmes in ihren Eigenarten zu verstehen, können folgende Punkte ein je eigenes Thema darstellen:

- die historisch-soziologische Ebene: Wer hat Böhme gelesen, welche Schichten, Gruppen mit welchen Prägungen haben sich mit ihm beschäftigt,
- welches Selbstverständnis hatte Böhme von seinem Schreiben, was wollte er bewirken, wie sollten seine Schriften gelesen werden,
- gibt es in der Rezeptionsgeschichte eine Trennung beispielsweise zwischen theologischer, philosophischer, ästhetischer, psychologischer Rezeption?
- kann in der Rezeptionsgeschichte eine Entwicklung gesehen werden, die eine Säkularisierung der Wissenschaften abbildet, indem zunächst die theologisch-konfessionelle Rezeption im Pietismus, dann die idealistisch-philosophische im

19. Jahrhundert und schließlich die psychologische Aufnahme wenn nicht ausschließlich, so doch paradigmatisch vorherrscht?

Naturgemäß lässt sich die passive, nur lesende Rezeption nicht zuverlässig oder gar soziologisch quantifizieren. An der Auflagenzahl von Werken und ihrem Gebrauchswert in Preis und Ausstattung könnte die Verbreitung eines Klassikers wie Jacob Böhme wenigstens grob eingeschätzt werden. Doch hier scheint der Eindruck gegen eine nennenswerte Rezeption seiner Schriften außerhalb des akademischen Kontextes zu sprechen. Der elfbändige Faksimile-Nachdruck der Ausgabe von 1730 gilt nach seinem Erscheinen um 1950 als noch immer maßgeblich und am häufigsten verwendet. In den achtziger Jahren erschienen, herausgegeben von Gerhard Wehr, einige Werke in geglätteter Orthografie und aus der Frakturschrift transkribiert, die sich leider kaum durchgesetzt und die Verlagsprogramme wieder verlassen haben. Eine Edition der überlieferten Handschriften in zwei Bänden von 1963 eignet sich nur für Spezialisten und deren Bibliotheken.<sup>2</sup> Auflagenhöhe und Anzahl der Gesamtausgaben können indes ein Indikator für das Lese-Interesse darstellen. Verglichen mit der regen Editionstätigkeit unmittelbar nach Böhmes Tod, als 1682, 1715 und 1730 die „*Theosophia Revelata*“ dreimal komplett herausgegeben wurden, um nur die Gesamtausgaben zu nennen, lässt die magere Anzahl der Schriften-Editionen im 20. Jahrhundert nur einen Schluss zu: Jacob Böhme wird nicht breitenwirksam gelesen. Andererseits gilt, dass in keinem Jahrhundert, dem zum Trotz, so viel über Jacob Böhme geschrieben worden ist wie im zwanzigsten. Die wissenschaftlich historische und philologische Rezeption ist ungefähr ab 1970 bis heute ins Unüberschaubare angewachsen. Allein unsere Bibliographie für den Zeitraum 1990 bis 2012 enthält rund 400 Titel. Dabei lässt sich ein zunehmendes philologisches Interesse an Böhmes Form, Stil, Rhetorik und an seiner Sprachphilosophie feststellen, ferner an theologiegeschichtlichen Einbettungen in seine Epoche, dem Frühbarock, dem

Pietismus und der parallelen internationalen Wirkung. Dieses rege Interesse der Forschung muss freilich auch als Rezeption gelten, und die Trennung, die zuweilen im Literaturverzeichnis zwischen „Primär“- und „Sekundärliteratur“ fragwürdig unterscheidet, übersieht, dass in so mancher akademischen Arbeit mehr Geist weht als in ihren unter „Primärliteratur“ platzierten Werken vergangener Epochen. Wissenschaftliche Publikationen sind auch „Rezeption“, und nicht die schlechteste. Gilt dies für jedes Werk der philologischen Einflusswissenschaft, so deshalb für Jacob Böhme besonders, weil die Anweisungen – rezeptionsästhetisch gesprochen – gegenüber den Lesern des frühen 17. Jahrhunderts mit der Rezeptions-erwartung sich nicht decken. Böhme zufolge rezipieren wir alle ihn falsch. Will er uns zu einer wie auch immer gearteten Seligkeit verhelfen, scheint nicht sicher, ob dieses Ziel viele seiner Leser heute von Böhme Schriften erwarten.

### Zwischenspiel

Wie eine angemessene Rezeption seiner Schriften aussieht, berichtet Jacob Böhme uns in einer von ihm selbst erlebten Szene: Sie spielt am Hof derer zu Schweinichen in Niederschlesien. Ich entnehme sie dem Brief Jacob Böhmes vom 13. Oktober 1623 an seinen Freund Christian Bernhard, einem Zolleinnehmer in der Stadt Sagan bei Görlitz. Es ist ein Brief über die wunderbare Wirkung, zu der seine Schriften fähig seien. Böhme schreibt stolz über die Reaktionen anderer, „welche diese Schriften zu lesen bekommen.“

Der Schreiber teilt seinem Freund mit, dass seine Schriften die Fähigkeit besitzen, einen Leser zu bekehren. Sie vermögen durch pure Lektüre sein Leben zu ändern.

„Wie mir dann vor wenig Tagen ist ein solcher Motus [solche Bewegtheit] vorgestellt worden, an denen ich die neue Geburt [Wiedergeburt] in großer Kraft und im Triumph Göttlicher Erkenntnis, in solcher Demuth und süßem Ausprechen gesehen habe, [...] welches mir fast unglaublich wäre,

so ich solches nicht selber empfindlich auch dergleichen gehabt hätte.“

Wie in geschickter Retardation, wie zur Spannungssteigerung verbürgt der Schreiber die Wucht seiner Erzählung durch die eigene Überwältigung, die ihm das Erlebte gewährt, bevor der Leser weiß, worum es überhaupt geht. Lesen wir weiter:

„Wie sich dann der eine [Leser, es handelt sich um Sigmund von Schweinichen] nach seinem irdischen Welt-Wesen selber verschmähete und seinen gewesenen Wandel vernichtete, welcher auch also tief ist in die Gelassenheit ersunken und in die Buße, dass er sich zu unwürdig geachtet sein Gebet vor Gott auszuschütten, [...] Er sey zu solcher Erhebung oder Begehrung zu unwürdig, darauf ihm alsbald die Göttliche Sonne eingeschienen und durch seinen Mund bei drey Stunden anders nichts gesprochen, als nur solche Worte: Gott, Koth, Gott, Koth! und sich vor Gott als Koth geachtet, in welchem Aussprechen ist in ihm die Göttliche Sonne der Freudenreich und großen Erkenntniß aufgegangen, und ihm sein Herze und Gemüthe ganz umgedreht und verneuert.“

Jacob Böhme war also zugegen, wie da einer drei Stunden lang die beiden genannten Silben austieß, die den Ergriffenen zwischen dem höchsten religiösen Wort der Sprache und ihrem skatologischen Tiefpunkt hin und her zu schleudern schien.

Unserer Phantasie sei überlassen, mit welcher Körpergestik diese Ekstase einer Schreitherapie wohl begleitet war, wer noch alles im Zimmer war, welche Gesichter die anderen Anwesenden geschnitten. Zwei Worte fallen auf: Gelassenheit und Buße, beide reichlich gesegnet mit semantischer Gravität, beides die Begriffe, zu denen Jacob Böhme kurz zuvor eigene Schriften verfasst hat. Die Szene hat etwas bizarr Masochistisches. Die Absicht, dieses Beispiel von Frömmigkeit dem Freund im Brief mitzuteilen, übertrifft das Unheimliche, das in der geschilderten Szene liegt, an Befremdung. Jacob Böhme schließt den Bericht:

„Darauf ist er zu mir, neben einem dergleichen Menschen kommen, da ich dann solchen Motum an ihm gesehen, und mich dessen hoch erfreuet, dieweil er durch mein Büchlein [mit dem Titel] Von der Buße ist darzu gebracht worden [...] Und wollte euch [gemeint ist der Briefpartner] aber solches in Liebe erinnern, [...] diese Schriften [zu] begehren und [zu] lesen.“

Jacob Böhmes Schriften sollen zu einer Erleuchtung führen, zu einer Gelassenheit religiöser Art, zu deren performativer Gewissheit ekstatische Zustände gehören oder inspirierte Schreib-Räusche wie in Quirinus Kuhlmanns „Neubegeisterter Böhme“ von 1674. Böhmes Anweisungen, überdeutlich in ihrem apokalyptischen Anspruch, deuten auf den Zweck der Lektüre seiner Schriften.

## Dichtung

Davon ist im 20. Jahrhundert nicht mehr viel übrig geblieben. Denn die Apokalypsen sind weltliche geworden, die Wirklichkeit unserer Katastrophen lässt die biblischen weit hinter sich: Jacob Böhmes Neigung zur Negativität, seine „Finsternis“, seine „Grimmigkeits“ und seine Sprachgewalt als weitreichender Gigant der nachlutherischen Epoche kommt unserer Zeit, so die Frage, religiös näher als der christliche Optimismus.

Dem gibt Dada recht.<sup>3</sup> Hugo Ball schreibt 1919 unter dem Eindruck der Folgen des Ersten Weltkrieges über einen Autor, gemeint ist Franz von Baader, der einer religiösen sozialrevolutionären Reihe folge: „Sprechen nicht Münzer und Jakob Böhme zugleich aus ihm, wenn er sagt: ‚Man muss zeigen, daß Könige Staatsgefangene und alle Reichen Pensionäre sind?‘“<sup>4</sup> Hugo Ball, der sich als vierter dieser Reihe mag gesehen oder gewünscht haben, hievt Böhme ins 20. Jahrhundert. Sein Wegbegleiter kurz zuvor, Hans Arp, trug in der Zürcher Galerie Dada am 12. Mai 1917 aus Jacob Böhme vor: „Von der bitteren Qualität“ sowie „Von der Kälte Qualifizierung“

steht auf dem Ankündigungs-Plakat. Es handelt sich um zwei kurze Texte mit diesen Zwischenüberschriften aus dem ersten Kapitel der „Aurora“. Darin heißt es:

„Die andere Species [die zweite der insgesamt sieben] ist die Grimmigkeit: denn so sie Gewalt kriegt, so drückt sie alles nieder, und verderbet alles, wie die Hitze; es kan kein Leben in ihr bestehen, so ihr die Hitze nicht wehret. Die Grimmigkeit der Kälte ist eine Verderbung alles Lebens, und ein Haus des Todes, gleichwie der Hitze Grimmigkeit auch ist.“<sup>5</sup>

### **Martin Buber**

... hat in seiner Dissertation von 1905 über die „Geschichte des Individuationsproblems [bei] Nicolaus von Cues und Jakob Böhme“<sup>6</sup> zunächst im Rahmen einer allgemeinen, an Wilhelm Dilthey orientierten Lebensphilosophie die Vereinzelung aller Subjekte thematisiert, denen der Schöpfungsprozess gemäß Jacob Böhmes Qualitätenlehre von der Indifferenz zur Individualität verhalf:

„Man kann Böhme im Gegensatz zu Eckhart“, schreibt Buber, „den Individualisten der deutschen Mystik nennen. Das Individuationsproblem ist für ihn das Problem des wirklichen Seins der Dinge. Die Frage nach dem Zwecke einer Vielheit von verschiedenen, abgesonderten Existenzen rückt immer mehr in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen. Während in seiner lange Zeit überschätzten Erstlingsschrift der Individuationsgedanke noch unsicher und verdunkelt von Widersprüchen auftritt, gewinnt er in der Folgezeit, namentlich in den Schriften *Theosopia*, *De signatura* und *Von der Gnadenwahl*, eine immer schärfere und prägnantere Fassung, um in Böhmes letztem grossem Werke, dem *Mysterium Magnum* [...] in der ersten consequenten Anwendung der Mikrokosmoslehre auf das Individuationsproblem den reichsten und reifsten Ausdruck zu finden.“<sup>7</sup>

Das zumindest zweifelhafte Urteil über Böhmes Erstlingsschrift, gemeint ist die „Aurora“ von 1612, sollte nicht

darüber hinwegtäuschen, dass Buber als einer der wenigen Leser Böhmes eine Entwicklung in dessen Gesamtwerk annimmt, in diesem Fall eine der Persönlichkeits-Entwicklung, die wir freilich auch nur aus den Werken in ihrer Sukzession ablesen können.<sup>8</sup>

Die „absolute Verschiedenheit und Abgesondertheit der Individuen“ bekommt bei Böhme einen positiven Wert, der die Dialektik eines dialogischen Weltgefühls erst ermöglicht. Ausdrücklich betont Buber die für Böhmes Psychologie so wichtige Formel vom „Erkenne dich selbst“, nämlich als Individuation. Buber zieht Gewinn aus dem Parallelvergleich Böhmes mit dem Cusaner, indem dieser am Ende der Scholastik dem Anfang der Neuzeit einen Staffelstab übergibt, den Böhme annimmt. Gilt noch von der Mystik im Mittelalter, dass ihr die Individuation das Nichtsein schlechthin bedeutet<sup>9</sup>, lebt die Vorstellung von der Vielheit in der Neuzeit davon, dass sie aus Individuationen besteht.

### **Carl Gustav Jung**

Die Psychologie des frühen zwanzigsten Jahrhunderts hat Jacob Böhmes Schriften aus verschiedenen Motiven herangezogen, um an ihm – freilich auch an anderen Mystikern – den Zusammenhang von Mystik und Psyche zu studieren. Ausführlich hat sich die Psychologie im 20. Jahrhundert mit Jacob Böhme beschäftigt, mit einer grundlegenden Unterscheidung: Dem einen ist Böhme Objekt der Psychologie, dem andern Beiträger und Gewährsmann der eigenen. Der Unterschied könnte größer nicht sein: Während Arthur Kielholz, ein Psychoanalytiker und Parteigänger Sigmund Freuds der ersten Stunde, Jacob Böhme wie einen an der Mystik erkrankten Patienten behandelt, zitiert Carl Gustav Jung Böhme wie einen Kollegen. Freud hat sich nicht mit Böhme beschäftigt, Jung sehr wohl. Böhme formuliert eine eigene Psychologie im Sinn einer Seelenheillehre, die mit der Psychoanalyse des frühen 20. Jahrhunderts mehr gemeinsam hat als mit der

Psychologie seiner Zeitgenossen um 1600.

In seinem zweiteiligen Werk über „Psychologie und Alchemie“ hat Carl Gustav Jung den Individuationsprozess später mit dem alchemistischen Erkenntnisweg parallelisiert. Für ihn ist der Individuationsprozess gleichsam ontogenetisch ein Werden der Persönlichkeit, und phylogenetisch der entscheidende Effekt bzw. die Errungenschaft vom Mittelalter über die Renaissance zur Neuzeit.<sup>10</sup> Träume oder Störungen aus dem eher undifferenziert zu denkenden Bereich des Unterbewussten mit seinem Kollektivum der Archetypen können als Signaturen eines Konflikts gelten.

„Die Individuation befindet sich immer mehr oder weniger im Gegensatz zur Kollektivnorm, denn sie ist Abscheidung und Differenzierung vom Allgemeinen und Herausbildung des Besonderen, jedoch nicht einer gesuchten Besonderheit, sondern einer Besonderheit, die a priori schon in der Anlage begründet ist. Der Gegensatz zur Kollektivnorm ist aber nur ein scheinbarer, indem bei genauerer Betrachtung der individuelle Standpunkt nicht gegensätzlich zur Kollektivnorm, sondern nur anders orientiert ist.“<sup>11</sup>

Jacob Böhme nun repliziert im Schreiben einen alchemistischen Prozess<sup>12</sup> am historischen Ende seiner Wissenschaftlichkeit und vergeistigt diesen als nunmehr seelischen Prozess. Das historische Ergebnis um 1600 fasst Jung plausibel zusammen: „An Paracelsus und Böhme hat sich die Alchemie gespalten in die Naturwissenschaft einerseits und die christlich-protestantische Mystik andererseits.“<sup>13</sup> Anhand der Mandala-Symbolik, Kernstück der von Jung referierten alchemistischen Ganzheitsvorstellungen, sei der Bezug auf Jacob Böhme zwingend. Wie kein anderer Mystiker, in der Tat, verwendet Böhme das Räder-Symbol, um beispielsweise das Ineinander der sieben Qualitäten mit sieben Rädern, die eine Kugel bilden, zu erklären, was in der Ikonographie der Böhme-Illustrationen zu den berühmten Titelkupfern führte, besonders das der Aurora.<sup>14</sup>

„Die mystischen Beziehungen des Rades spielen dann

bei JAKOB BÖHME keine geringe Rolle. Wie die Alchemisten operiert auch er mit den Rädern des Ezechiel; so sagt er, „also erkennen wir, daß das Geistleben in sich hineingewandt stehet, und das Naturleben aus sich und vor sich gewandt stehet. Da wirs denn zusammen einem runden Kugelrade vergleichen, das auf allen Seiten gehet, wie das Rad in Ezechiel andeutet.“ Des weiteren erläutert er: „Das Rad Naturae windet sich von außen in sich hinein; denn die Gottheit wohnt im Innern in sich und hat eine solche Figur, nicht daß mans kann malen, es ist nur ein natürlich Gleichnis: gleichwie sich Gott in der Figur dieser Welt abmalet; denn Gott ist überall ganz, und wohnt also in sich selber.“<sup>15</sup>

Die zeitgeschichtlich sehr konträr zueinander stehenden Buber und Jung werden nun bei dem Psychotherapeuten Arie Sborowitz durch ganz eigene Bemühungen um Versöhnung beider in einem geistigen Dialog eingeladen.<sup>16</sup> Als Gewährsmann, nicht als Objekt der Psychologie wird Jacob Böhme von Sborowitz in diesem Kontext referiert. Theologisch ist Böhm's Gott nicht mehr als der verlässliche zu retten, als Kenner und Leidender gegenüber dem Guten und Bösen unterliegt er selbst einem Individuationsprozess, von dem gelernt werden kann, was dem Individuum obliegt. Sborowitz gelingt so eine gute Darstellung der Böhme'schen siebenstufigen Qualitätenlehre, die bei ihm zu einer Lebenslehre wird.<sup>17</sup>

### **Arthur Kielholz**

Die ersten psychologischen Untersuchungen zu Jacob Böhme entstanden 1913 und 1919, in denen er vom streitbaren Subjekt der Mystik, zu dem die Bewunderer hochschauten oder die Kritiker auf ihn hinuntersahen, zum Objekt der neuen Nomenklatura wurde, die medizinisch klingende Urteile fällt. Der erste, Werner Elert, Religionspsychologe und Theologe in Breslau und Erlangen, schrieb in seiner „psychologischen Studie“ über die voluntaristische Mystik Böhm's bemerkenswert transparente Eindrücke zum Gesamtwerk

und der Frage seiner Willensphilosophie im Kontext der von ihm beobachteten „seelischen Zusammensetzungen“ der Böhmisches Religiosität.<sup>18</sup> Mit Recht differenziert Elert, soweit ich sehe als erster, zwischen Religiosität als Anspruch des handelnden Christen vom *homme de lettre* Böhme, der obsessiv geschrieben hat:

„Nimmt man noch hinzu,“ so ergänzt Elert seine Eindrücke über Böhmes Drang zum Schreiben, „daß fast immer auf einen vorhergehenden inneren Kampf hingewiesen wird, so wird aus diesen Selbstzeugnissen unmittelbar deutlich, wie Böhme in seiner Schriftstellerei unter einem inneren Zwange gestanden hat. Und zwar handelte es sich keineswegs bloß um das Gefühl einer moralischen Verpflichtung. Denn der Gedanke, andern Suchenden mit seinem Licht leuchten zu sollen, kommt bei ihm, wenn überhaupt, immer erst in zweiter Linie. Aber auch der später mehr hervortretende Grund, daß die Aufzeichnungen zum eigenen „Memorial“ dienen sollten, ist offensichtlich nur ein Versuch, sich selbst die mehr unbeußt wirksam gewesen Motive von ehemals nachträglich auf eine möglichst durchsichtige Formel zu bringen.“<sup>19</sup>

Die innere Nötigung, so Elert, schreiben zu müssen, wäre daher höher anzusetzen als die Seelen-Heil-Funktion seiner Schriften, wie oben dargelegt, etwa zur Heilung von der Erbsünde, die mit den Begriffen der Wiedergeburt und der Gelassenheit verbunden sind. Das Voluntaristische in Böhmes Philosophie und das Thema Elerts, das Böhme in den Naturkräften und in Gott identifiziert, belegt mit dem modernen Wort vom Willen, wäre also auf einen obsessiven Drang zum Schreiben zurückzuführen oder zumindest darin gespiegelt. Elert denkt in diese Richtung nicht weiter und schwenkt in theologische Fragen zurück.

Die zweite Untersuchung mit psychologischem Blick stammt von Arthur Kielholz, der seinen pathographischen Beitrag zur Psychologie der Mystik in der von Freud herausgegebenen Schriftenreihe zur angewandten Seelenkunde kurz nach dem Ersten Weltkrieg zur Diskussion stellte. Seine ein-

leitende Beobachtung geht von einem common sense der Zeitgenossen Böhmes aus:

„Die Wandlung des fleißigen Meisters und Familienvaters in einen theosophisch-mystischen Schriftsteller,“ beobachtet Kielholz, „der Haus und Handwerk auffällig vernachlässigt, so daß er von seinen Mitbürgern als verwirrter Enthusiast und Phantast betitelt wird, der sich als von Gott inspirierter Prophet berufen fühlt, die verschiedenen Kirchen als Reformator zu einigen (vgl. Sendbrief vom 2. April 1624) und den nahen Weltuntergang zu verkünden, gibt wohl das Recht, bei Boehme einen pathologischen Prozeß zu vermuten.“<sup>20</sup>

Kielholz, ein Arzt zu Wasser und zu Lande, der Allgemeinmedizin wie der Psychiatrie, mit Neigung zur Psychoanalyse, die ihn zu einem ihrer ersten Vertreter in der Schweiz machte, geht mit einer dekonstruktiven Energie an das Phänomen Böhme heran, als wolle er sich mit seinen halsbrecherischen Diagnosen beim Wiener Mentor beliebt machen. Böhmes kosmogonischer Eros sei ein verdrängter Koitus-Wunsch, Perversitäten wie Androgynie und Bisexualität (Adams vor der Erschaffung Evas), Ekel vor der Ehe und dergleichen belegt Kielholz mit Begriffen, denen zufolge er von einer Paraphrenia systematica spricht, einer „paranoiden Form der Schizophrenie“, die wir seiner Meinung nach diagnostizieren „müßten“.<sup>21</sup> Der Konjunktiv jedoch rettet seine Schrift vor dem Status als Altpapier. Zwar verlässt er sich auf Aussagen Anderer in Böhmes Umgebung und verwechselt deren Zeugnisse mit denen Böhmes. Aber Kielholz, dessen Name in der Böhmeliteratur keinen guten Klang hat<sup>22</sup>, ist dennoch besser als sein Ruf. Viele seiner Diagnose-Versuche enthalten im Satz ihren Konjunktiv oder gar ihre Verneinung. Manche diagnostischen Einschätzungen hat Kielholz erstaunlicherweise nicht der Psychoanalyse entnommen, sondern der Psychiatrie, etwa, mit Bezug auf Kräpelin und Bleuler, den Begriff der Paraphrenie. Die Studie verrät eine genaue Detailkenntnis über Böhmes Leben und Werk, und winzige Win-

ke entgehen ihm nicht. So erwähnt er, dass Böhmes Gegner, Gregor Richter, den Schuster einen Ödipus nennt.<sup>23</sup> Kielholz nämlich sieht in der Sophiengestalt einen Inzestwunsch mit der früh verstorbenen Mutter, Richter freilich war so mitfühlend nicht und meinte mit seiner Anspielung natürlich nur das Schicksal des antiken Ödipus, der sein Volk verlassen musste und in die Fremde ging. Die Assoziation mit Freuds Ödipuskomplex ist jedoch eher abwegig.

„Boehme könnte auch als Psychopath mit verrückten Ideen aufgefaßt werden“, spekuliert Kielholz weiter: „Die Vision als Hirtenknabe, die Erlebnisse als Lehrling, die Neigung, sich abzusondern und einer krankhaft anmutenden Frömmigkeit hinzugeben, die schon den Knaben dem Spott der Kameraden aussetzte, diese Züge und Erlebnisse sprechen für eine von Geburt an abnorme Anlage, müssen aber, da sie durch die Biographie Frankenbergs nach Erzählungen des Mystikers während seiner Mannesjahre überliefert sind, mit Vorsicht bewertet werden, da es sich um Erinnerungstäuschungen eines Paranoiden handeln kann.“<sup>24</sup>

Ähnlich verneinend meint Kielholz:

„Die Art, wie er seine Theosophie entwickelt, beleuchtet, gegen ähnliche, aber ihm gefährlich erscheinende mystische Richtungen abgegrenzt und verteidigt hat, verhindert uns ferner, in seinem Drang zu schreiben etwa das Symptom einer chronischen Manie zu sehen und den ganzen Prozeß [...] als eine zyklisch verlaufende Psychose zu taxieren, so sehr auch der Wechsel von melancholischen und eher manischen Stadien im Leben Boehmes an eine solche erinnert.“<sup>25</sup>

Der „Drang zu schreiben“ wird von Kielholz beobachtet, jedoch ohne daraus Folgerungen zu ziehen oder dem weiter nachzugehen. Die Untersuchung von Kielholz wirkt wie ein Experiment, um die Begrifflichkeiten der Psychoanalyse und anderer des medizinischen Jargons auszutesten, mit der Folge, in die selbstgestellte Falle zu tappen, als ihr Opfer sie auf Böhme zu applizieren.

Auch eine Falsifizierung von Thesen hat ihren Wert.

Derjenige Kielholz‘ liegt zunächst darin, dass sein Beispiel abschreckt, einen Text wie einen Patienten zu behandeln. Kann eine Krankheit böse sein, so ist ein Text allenfalls schlecht. Gut geschriebene Texte können umso besser sein, je kranker ihr Verfasser war. Was verstehen wir eigentlich besser an Texten, wenn wir sie statt mystisch krank, statt langweilig gesund oder statt genial böse nennen?

Die unterschiedlichen Dimensionen in der psychologischen Rezeption Böhmes liegen in der Trennung in Subjekt und Objekt dieser Wissenschaft. Ist er ihr Objekt, so als „Patient“, aber Subjekt als Kollege.

Die religiöse und theologische Rezeption Böhmes steht – wie oben erwähnt - im Zeichen der historischen und menschlichen Katastrophen des 20. Jahrhunderts. Sie lassen stark an den Verwaltern des Glaubens und der Kirche zweifeln, darin in einer ganz ähnlichen Situation wie der, in der Böhme sich mit seiner Kritik befand.<sup>26</sup> Rudolf Otto und mit ihm einige Melancholiker des Glaubens erfassen Böhme in ergreifender Einsicht.

Zu den Phänomenen der Philologie gehört, dass sie den Eindruck des Mystischen, des Übermächtigen, des heiligen Kreaturgefühls nicht am Gegenstand zitieren kann, weil diese Eindrücke im Leser entstehen, als spontane, vor-philologische, etwa euphorische oder erschütterte Erst-Reaktionen. Im Fall Böhmes wären solche Lesereaktionen unter dem Gesichtspunkt des Mysteriösen, der aufwühlenden Lektüre rezeptionsästhetisch und historisch aufzuarbeiten. Der Eindruck des Mystischen muss sich vom Schreiber vermöge seines Textes auf den Leser übertragen. Derlei Reaktionen aus der Rezeptionsgeschichte der Schriften Böhmes anzuführen, würde kein Problem darstellen,<sup>27</sup> wiewohl diese Reaktionen jeweils im Kontext der Rezipienten gesehen werden müssen und Anspruch auf je eigene Betrachtung hätten. Von heftigen Leseindrücken wird die Böhmeliteratur begleitet, gleich ob es sich um Theologen, Dichter oder Philosophen handelt.

## Totalitarismus

Auch das Werk Jacob Böhmes war den Ideologen der Nationalsozialisten ein Gegenstand der arischen Anbetung. Gerade am Beispiel Böhme ist eine enge Verflechtung der Germanisten mit dem Nationalsozialismus zu beobachten, wie der dritte Studienband unserer Böhme-Gesellschaft unter anderem zeigt.<sup>28</sup>

\*\*\*

War die Rezeption Böhmes bis zur Romantik religiös dominiert, entfaltete sie danach ein philosophisches und ästhetisches Spektrum, das sich im 20. Jahrhundert durch ein psychologisches Interesse ergänzte. Psychologie aber verstand und versteht sich als Wissenschaft. Philosophie war lange schon selbst „Wissenschaft“. Schelling, Hegel, Feuerbach referierten vom Katheder über Jacob Böhme, ebenso Franz von Baader in seinen Vorlesungen. Es scheint sich um falsche Alternativen zu handeln. Nicht der Status der Wissenschaftlichkeit teilt die Rezipienten Böhmes in der Moderne in zwei Gruppen. Ob die Rezipienten ihn für die Gegenwart anwenden oder ob sie ihn nur historisch interpretieren, scheint die wahre Trennung in der Böhme-Rezeption des 20. Jahrhunderts zu markieren. Anwenden heißt: in sich aufnehmen, für sich nutzen, von ihm inspirieren, sich für die Kunst oder für die Philosophie anregen lassen.

Die Reihe der hier nur angeführten, aber längst nicht in allen Aspekten erwogenen Beispiele, denen sich noch zahlreiche beigesellen könnten, mag gezeigt haben, dass Jacob Böhme auch im 20. Jahrhundert fasziniert hat.

### **Siehe auch:**

Klaus Weingarten: Die Ausführungen zum Görlitzer Jacob-Böhme-Bund 1921:

[www.jacob-boehme.org/index.php/projekte/48-der-jacob-boehme-bund](http://www.jacob-boehme.org/index.php/projekte/48-der-jacob-boehme-bund)

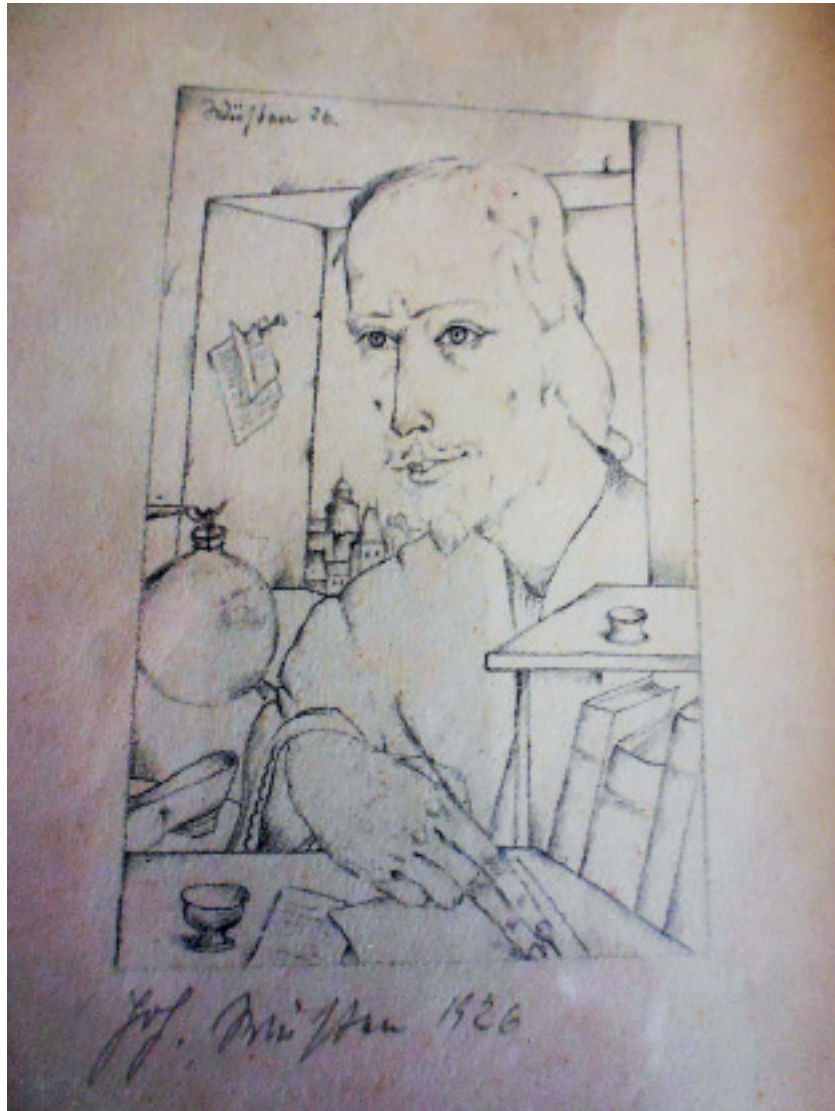
Günther Bonheim: Rezension zu Peter Handke. In: Böhme-Studien 4. Berlin 2017. S. 229-240.

Günther Bonheim: „Der größten Allegoriker einer“. Walter Benjamin über Jacob Böhme, über Sprache und Schrift. In: Thomas Regehly (Hg.): Namen, Texte, Stimmen. Walter Benjamins Sprachphilosophie. Stuttgart 1993, S. 29-47.

(Fortsetzung geplant)

(c) Thomas Isermann, 2020

\*



*Portrait von Jacob Böhme, Johannes Wüsten, 1926, Grafik*

**Vorwort zur Neuausgabe des  
„Böhme-Lesebuches“ von Paul Hankamer  
von Ronald Steckel**

„Denn der Mensch ist das grösste Geheimnis,  
das Gott gewirkt hat.“

*Von der Menschwerdung Jesu Christi 1, 5, 23*

Paul Johannes August Hankamer (1891–1945) war ein deutscher Literaturhistoriker, Germanist und bis zu seiner 1936 durch das NS-Regime bewirkten Absetzung Professor für Literaturgeschichte an der Universität Königsberg; er gilt bis heute als einer der ersten Literaturhistoriker, der die deutsche Literatur des Barock als Gegenstand seiner Forschungen wählte. Er stand den Kreisen Stefan Georges nahe, veröffentlichte über Lessing, Goethe, Grabbe, Stifter und Böhme und versuchte als Katholik, in Lehre und Forschung die Grundlagen eines christlichen Humanismus zu entfalten.

Eine Passage aus den „Deutschen Biographien“ zeichnet ein bemerkenswertes Bild des Gelehrten: „Der Gang von der Romantik über den Barock zur Klassik steht für Gaben und Errungenschaften seines Seins und Sprechens, die un-nachahmlich blieben. Er bildete keine Schule, sondern Schüler. Mit dem Reize anspruchsvoller Milde, sensibel prüfender Humanität und reicher Fazilität des Geistes zog er sie in Bann. Die ihr unheimliche und als ihr feindlich erkannte akademische Potenz vom Amt vertreibend, schaltete die (NS)Macht einen Mann aus, dem der Tod in der Stunde der Freiheit den Weg zur Wirkung nach dem Kriege verschloss. Seine virtuose Fülle der Anschauung und ihre geistig vielartigen Reflexionen auf eine deutsche Art umkreisende Sprache fand später zu klar gebundener Ruhe. Hankamers Geistesgeschichte als schöpferisch aneignende Erkenntnis der durch Gestalt und Form geschehenden Wirkung ‚in die Zeiten gesandter Individuen‘ dient der Dauer ihrer Werke und der Bereicherung

des Menschlichen. Sein Hauptwerk „Deutsche Gegenreformation und deutsches Barock“ (1935) stellt den ersten großen Versuch dar, aus dem Geistesleben und der Formensprache dieser Epoche ein geistiges und geschichtliches Gesamtbild des Barock zu entwerfen.“<sup>1</sup>

1924 veröffentlichte Paul Hankamer sein Buch „Jakob Böhme – Gestalt und Gestaltung“. Der Kunstkritiker Otto Maag schreibt 1925 in einer Rezension: „Zur 300. Wiederkehr des Todesjahres von Jakob Böhme ist ein Buch von Paul Hankamer über diesen deutschen Mystiker erschienen, nach dem es nicht mehr erlaubt ist, den Görlitzer Schuster, wie bisher gewöhnlich, als zwar in manchen Spekulationen tieftrachtenden, im Grunde aber verworrenen, krausen, lediglich mit historischem Interesse und als Anreger für Denker wie Hegel, Schelling und Schleiermacher zu bewertenden, außenstehenden Sonderling zu betrachten. Denn hier ist der Versuch und mehr als der bloße Versuch gemacht, aufzuzeigen, dass wir es in Böhme mit einem der tiefsten, mächtigsten und weitspannendsten Geister des deutschen Dicht-Denkens zu tun haben, der nicht nur auf die Philosophie der Romantik gewirkt und den Denkgrund alles späteren deutschen Dichtens und Denkens gelegt hat, sondern auch in seiner eigenen Weisheit einen der gewaltigsten und überragendsten Lösungsversuche der Gott-, Welt- und Menschheitsprobleme unternommen hat.“<sup>2</sup>

1925 erscheint „Das Böhme-Lesebuch“. In seiner Einführung schreibt Hankamer: „Die Auswahl schließt eine fünfjährige Arbeit – ein Ringen um Böhme, darf ich sagen – ab, ist sozusagen und mit nur einigen bewussten Auslassungen die Hingabe meines Stoffes, aus dem ich mein Böhmebuch aufbaute. Die Anordnung ist so getroffen, dass jeweils unter einem größeren Gesichtspunkt aus sämtlichen Werken Böhmes, locker, aber doch geordnet, entsprechende Stellen zusammengebunden sind.“

Was in der luziden, in zwei Bücher und zehn Kapitel gegliederten Auswahl aus Jacob Böhmes Schriften als Hingabe Paul Hankamers an uns vorliegt, ist vermutlich einer

der geglücktesten Versuche der letzten 400 Jahre, ausschließlich anhand seiner eigenen Texte einen differenzierten Einblick in das Leben und das gewaltige Werk des Görlitzer Sehers zu eröffnen. Hankamers Anthologie ist einem Blick in einen magischen Kristall vergleichbar: scharf umrissen wird im ersten Buch (‚Die Persönlichkeit‘) der Autor selber sichtbar, das Drama seines Lebens, die Krisen und Konflikte seiner Zeit, um dann im zweiten Buch (‚Das Werk‘) als Gestalt diaphan zu werden, durchsichtig für die Vision der Schöpfung als „Leib Gottes“, dem wir und alle Wesen das Leben verdanken und in dem der Mensch erscheint als „das grösste Geheimnis, das Gott gewirkt hat.“ Wie ein Shakespeare der Metaphysik beschreibt und illuminiert der *Philosophus Teutonicus* das All als Selbstoffenbarung Gottes „in Liebe und Zorn“ und zeichnet das hohe Bild des kosmischen Geist-Menschen, das seit über zweitausend Jahren wie ein Signat-Stern – um eines seiner schönen Worte zu gebrauchen – nicht nur über der abendländischen Kultur leuchtet.

Die Neu-Herausgabe des fast 100 Jahre alten ‚Böhme-Lesebuches‘ will einem Mangel abhelfen. Es gibt in Deutschland seit vielen Jahrzehnten keine Böhme-Anthologien, die einen vergleichbar reichen Zugang zu den Schriften und ihrem Autor ermöglichen wie das Lesebuch Hankamers und die längst vergriffene Werkauswahl „Glaube und Tat“ von *E. H. Pätz*, die 1976, vor fast einem halben Jahrhundert, im Union-Verlag der DDR erschien.

Zum anderen erscheint Jacob Böhm’s Lehre, wie Paul Hankamer schreibt, „wie eine Prophezeiung künftigen Wissens“. Sie greift in ihren Aussagen über den ‚verborgenen Gott‘ und das Drama des ‚himmlischen Menschen‘ unserem gegenwärtigen Wissen über den Kosmos und den homo sapiens weit voraus und ist von höchster Bedeutung für die Evolution des Bewusstseins, die wir als Einzelne und als kollektiver Körper in den Krisen der Gegenwart durchleiden und/oder vollziehen – nach einem jahrhundertelangen „Umweg durch die Materie“, wie Jean Gebser das Projekt der kriege-

risch-ökonomistischen Welteroberung nennt.

Jacob Böhmes Schriften gehören zu den schwierigsten der Weltliteratur. Die „gelassene“ Geisteshaltung, die einen Zugang zu seiner geistigen Schau zu eröffnen vermag, beschreibt *Hermann Hesse* in einem Text aus dem Jahr 1920: „Jakob Böhme ist nicht nur schwer zu lesen, so wie etwa Kant in vielen Kapiteln schwer zu lesen ist. Er ist überhaupt nicht zu lesen, wenn die Einstellung fehlt. Am schwersten kommt der gebildete Vielleser in ihn hinein. Seine Lektüre erfordert, könnte man sagen, gerade dieselben Vorbedingungen wie das mystische Erleben selber – sie fordert ein vorübergehendes ‚Leerwerden‘, eine völlig freie Aufmerksamkeit und Seelenstille. In den Stunden, wo diese uns fehlt, spricht Böhme nicht zu uns, ist er uns tot und öde, denn der Neugierde und dem bloßen intellektuellen Spieltrieb gibt er nichts. Aber in Stunden, wo wir reif für ihn sind, sehen wir in seinem mystischen Abbild der Welt die Sterne kreisen und ordnen uns in seinen Kosmos lebendig mit ein.“<sup>3</sup>

Der russische Philosoph Nikolai A. Berdjajew, der Jacob Böhmes Schriften ins Russische und Französische übersetzte, schreibt während des I. Weltkrieges „Der Mensch ist nicht nur natürliches Wesen, sondern auch übernatürliches Wesen, ein Wesen göttlicher Herkunft und göttlicher Bestimmung, ein Wesen, welches zwar in dieser Welt lebt, aber nicht von dieser Welt ist“.<sup>4</sup> Etwas mehr als hundert Jahre vor ihm notiert der Böhme-begeisterte *Friedrich von Hardenberg/Novalis*: „Es gibt nur einen Tempel in der Welt, und das ist der menschliche Körper. Nichts ist heiliger als diese hohe Gestalt.“<sup>5</sup>

Hier und in vielen anderen der Lichtspuren, die der Göttliche Schuhmacher durch die Seelen und die Jahrhunderte zieht, zeigen sich die Horizonte der kommenden Evolution des menschlichen Bewusstseins, die Jacob Böhme als ‚Vor-Läufer‘ in seinem Leben und seiner Arbeit verwirklicht hat: Etwas in uns, in jedem Menschen, ist ‚nicht von dieser Welt‘, und dieses Etwas will erkannt

werden. Der Signat-Stern, der die Suche leitet, leuchtet in der Tiefe der Schöpfung vor und hinter unseren Augen.

„Ach Blindheit, dass wir uns nicht kennen! O du edler Mensch, wenn du dich kennetest, wie solltest du dich freuen“, schreibt der Philosophus Teutonicus vor 400 Jahren. „Darum soll sich selber keiner stockblind machen; denn die Zeit der Wiederbringung, was der Mensch verloren hat, die ist nunmehr vorhanden, die Morgenröte bricht an, es ist Zeit, vom Schläfe aufzuwachen.“<sup>6</sup>

*RS, im April 2021.*

„DAS BÖHME-LESEBUCH“,

*aus Jacob Böhm's Schriften ausgewählt und eingeleitet von Paul Hankamer, erscheint im Herbst 2021 in einer neuen Ausgabe im Verlag Magische Blätter, neu herausgegeben, erweitert und mit einem Glossar versehen von Ronald Steckel, ca. 420 Seiten.*

\*

# Mystik und Naturphilosophie

von Paul Hankamer

## 1.

Das Spracherlebnis Jakob Böhmes ist das ursprünglichste seines Jahrhunderts.<sup>1</sup> Er spricht „frei aus seines Herzens Abgrund.“<sup>2</sup> Die straffende Spannung der Seele, da sie die Welt von Geist und Fleisch, von Gut und Böse als Pole eines Lebens sieht, löst sich ihm erst durch das deutende Wort, in dem sich sein Geist unmittelbar faßt und begreift. Sprechen heißt für ihn „ins Äußere bringen“. „Wenn nun die sieben Geister wollen, so muß die Zunge nach ihrem Gefallen sich bewegen und ihre Sache fördern.“<sup>3</sup> Ein feuriger Trieb voll chaotischer Ahnungen, unbegreifliches Gesicht, wortferner Schauer geht seinem Sprechen voran: „Wenn aber die Seele vom heiligen Geiste angezündet wird, so triumphiert sie in dem Leibe, wie ein großes Feuer aufgehet, aber daß Herz und Nieren vor Freude zittern.“<sup>4</sup> Aus solch ekstatischem Rausch, der alles Begreifen einleitet und besonders seine ersten Schöpfungen kennzeichnet, schreibt er unmittelbar und mit fliegender Hand, was er schaut, und fühlt sich so sprachgebunden, daß er einmal bekennt, sein Gesicht nur wiedergeben zu können „mit solchen Worten als wir im Wunder gesehen und anders können wir nicht, oder es ist unsere Feder zerbrochen und die Rose von uns genommen und sind wie wir vor der Zeit waren,“ und später: „mit solchen Worten, wie ich sie damals konnte verstehen.“<sup>5</sup>

Böhmes Sprache ist anfangs durchaus monologisch; zwecklos unbedingtes Ausbrechen der Seele in das Wort, das formt und bewahrt. Nur für sich, zur Bewahrung der offenbaren Wunder (zum Memorial) habe er geschrieben, sagt er immer wieder.<sup>6</sup> Ganz als Gnadenerlebnis von erlösender Gewalt empfindet er das Wortwerden seiner verwehenden Ahnungen, das diese Spannung wie der wilde Niederbruch eines Platzregens löst. An Mitteilung und Lehre denkt er nicht,

nur das Fassen und Halten in der Sprache bewegt ihn; denn schneller als die Vernunft zu begreifen vermag, strömen die Worte ihm zu.<sup>7</sup> Aber mit dem Wirken seines Werks und der Schwere des Verstehens geht ihm die Pflicht auf, Mittler zu sein durch das Wort, und kommt, als Pflicht begriffen, stolz und ergreifend zum Ausdruck. Nicht dem Wissenden will er geben, seinen suchenden Brüdern gehört er.<sup>8</sup> Je reifer und klarer Böhmes Denken wird, um so mehr wird deshalb sein Sprechen ein bewußtes Ringen und Spielen mit der Sprache. Mochte er im Drang seiner Hingabe wünschen, was alle Dichter ersehnen: „ich könnte meine Seele mit Euch teilen, daß ihr möchtet meinen Sinn ergreifen,“<sup>9</sup> mehr und mehr wird der Wille zur Mitteilung durch das Wort führend. Herr seines Wortes, sucht er die Klarheit, soweit sie solcher Art möglich ist, steht aber dem Wahn fern, dem Verstande eröffnen zu können, was Offenbarung aus der Schöpferkraft neuer Seele ist, und also Liebe, Glaubenskraft als Bedingung des Verstehens erfordert. Auf die Dunkelheit der Propheten weist er in diesem Zusammenhange hin.<sup>10</sup> Die tiefsten, wahrsten Worte sind nicht jedem eindeutig klar; denn sie kommen ursprünglich nicht aus dem Verstand, sondern aus erschütternder Offenbarung, die in der Seele aufgeht. Verstehen ist ja ein schöpferisches Nach-Sprechen und Nach-Leben. Wenn der letzte Luther als Voraussetzung des Verstehens aller Schrift die innere Erfahrung erkannte,<sup>11</sup> weiß auch Böhme, daß alles Wort erst erweckt werden muß, und wendet es auf die heilige Schrift wie auf sein eigenes Werk an: „Wir haben Gottes Willen in der heiligen Schrift klar, ohne Gottes Geist haben wir nur eine Hülse und totes Wort. Gottes Geist erwecket erst das lebendige Wort in uns, daß wir den Buchstaben und das geschriebene Wort verstehen.“<sup>12</sup> Dieses lebendige Wort ist das Erlebnis der inneren Sympathie des Hörers mit dem Sprechenden; die Voraussetzung alles Verstehens ist Wahrheit und persönliche Gleichartigkeit. „So ihm der Geist die Signatur eröffnet, so versteht er des anderen Mund und verstehtet ferner, wie sich der Geist aus der Essenz durchs Prinzipium

im Hall mit der Stimme hat offenbart, denn daß ich sehe, daß einer von Gott redet, lehret, predigt oder schreibt und gleich dasselbe höre oder lese, ist mir's noch nicht genug verstanden; so aber sein Hall und sein Geist aus seiner Signatur und Gestaltnis in meine Gestaltnis eingeht und bezeichnet seine Gestaltnis in meine, so mag ich ihn in rechtem Grunde verstehen, es sei geredet oder geschrieben, so er den Hammer hat, der an meine Glocke schlagen kann.“<sup>13</sup> Aus beiden Motiven seines Sprechens – als Gestaltung der Schauer und Ahnungen, wie als Mitteilung und Darstellung der Lehre – ist sein Begriff der Natursprache bestimmt, oft widersprechend und sinnlos verkraust durch mannigfache Bildungseinflüsse, zu meist mystischen und mystizistischen Charakters, die sich aus der Logoslehre entwickelten.

Die Logoslehre erhält schon früh eine Deutung, durch die „das Wort“ in einen ganz unmittelbaren Zusammenhang mit dem Sprechen gerückt wird. In Verbindung mit dem Dogma von der jungfräulichen Geburt des Herrn heißt es etwa in dem Melker Marienleich:

Beslozzenu borte  
entân deme gotes worte.

Und deutlicher noch in der Mariensequenz  
von Muri:<sup>13a</sup>

Du bist allein der saelde ein porte  
ja wurde du swanger von worte  
dir kam ein kint  
frouwe dur dîn ôre.

Auch die bildende Kunst bemächtigt sich dieser Anschauung: Eine Darstellung der Empfängnis, auf der Gottvater durch ein Sprachrohr „das Wort“ der Jungfrau-Mutter einredet, ist häufig.<sup>14</sup> Man darf also diese Vorstellung als verbreiteter ansehen. Die mystischen Darlegungen des Logos konnten

so leicht den Wortzusammenhang zu einem Sinnzusammenhang machen, selbst wenn sie schärfer als tatsächlich sich dagegen gewandt hätten.

Es scheint, daß alle Mystik die gestaltende Kraft des Sinnwortstief erlebt und entsprechend wertet. Der Logos-Begriff deutet schon durch seine sprachliche Form solche Erlebniswurzel an. Das Wort ist hier Gestaltung des Unfaßlichen, ist hier im Ursprung nicht Begriff. Später wirkt freilich die Bezeichnung „Wort“ sich mißverständlich aus, aber wohl nicht ohne innere Nötigung. Im Wort als in der Sprache hatte auch die gotische Mystik sich rein ausgelebt. Ihre Sprachgewalt entspringt aus dem oft leidvollen Ringen, das Unbegreifliche zu gestalten und mitzuteilen. Sprache und nicht bildende Kunst noch Musik ist das Mittel ihres Ausdrucks und der heimatliche Bereich ihres Geistes. Alle großen Mystiker streben aus der musikalischen fassungslosen Ekstase bewußt oder unbewußt zur sprachlichen Gestaltung, als deren Form sich endlich das Paradoxon anbot. Auch in der klassischen deutschen Mystik<sup>15</sup> wird das „Wort“ als das Gestaltende begriffen. Ekkehart lehrt z. B. in seiner Predigt: „In principio erat verbum“ die Selbstgeburt der Gottheit aus gestaltlosem Wesen zur Gestalt durch den Logos: „In dem hât er gesprochen alle créatûren âne anevang und âne ende.“ Die Wiedergeburt – die Geburt und Fassung der Gottheit im persönlichen Menschen – wird nach Augustinus als das Einsprechen des Wortes in die Seele gelehrt und in dem „Wort“ ist das ewige Urbild, zu dem die Gottheit sich faßt, begriffen. Die „Weisheit“ Gottes, sein Selbstbewußtsein erscheint hier als Sprache, als verbum oder sermo. Diese innigste Verbindung vom Geiste und Wort ist die mehr oder minder bewußte Voraussetzung der Logoslehre. Für unsere Untersuchung ist wichtig, daß auch der Mensch als Träger des Logos erkannt wird. In der „Wiedergeburt“ erhält der Mensch den Logos. In seiner Seele entfaltet sich der göttliche universale Geist, wobei die Betonung des dadurch vermittelten Wissens oder gar der Sprache nicht notwendig ist. Doch bleibt meist ein Zusammenhang – vor allem in der Tatsache der Sprachübung.

Im Augenblick, da das Wort als Schriftwort festgelegt und das Sprechen also seines seelischen schöpferischen Ursprungs beraubt zu werden schien, wurde von hier aus polemisch überspitzt die Logoslehre neu verkündet. Wir sahen Sebastian Franck, den Vormund der Schwarmgeister, sich gegen Luther kehren. Auch seine Lehre vom Paradoxon wurzelt in der Lehre vom Logos.<sup>16</sup> Franck holt das für seine Denkart scharf heraus: Der Logos lebt in unserem Herzen, macht geradezu den Menschen aus: „Gott hat seiner weißheit art und wesens ein muster, zundel, gespür, liecht und bild, in das menschen hertz gelegt, darin sich got selbs sihet, und diß bild gottes, und göttlichen charakter nent die schrift etwan gottes wort, willen, sun, samem, handt, liecht, leben, die warhait in uns . . . Das liecht ist in der latern unsers hertzens anzündt, und der schatz ligt schon in dem acker, inn grund der seelen gelegt, wer es nur ließ brennen, glaßten . . . Ja wer nur in sich selbs einkeret, unnd disen schatz suchet, der würd jn zwar nit über Mör finden, noch im Himmel dörrffen suchen, sonder in uns ist das wort, das Bild gottes . . . Ja in allem dem, das mensch heißet.“<sup>17</sup> Der Logos ist in der Seele jedes Menschen. In ihm als dem Überpersönlichen wurzelt einheitlich alle Mannigfaltigkeit natürlicher und historischer Erscheinung.<sup>18</sup> Gott spricht immerwährend sein schöpferisches Wort, das aller Dinge Wesen und Gehalt ist, und in Christus, aber auch in jeder Seele Mensch wurde und ist. Dieser Urgrund der Seele ist Quell aller Erkenntnis und allen wahren Sagens. Er nur belebt abgestorbenes Wort, und nur aus ihm wird es lebendig. Sonst ist „auch das leiden Christi ein todts wesen, uns todter buchstab, nit weniger, dann die histori Titi Livij.“<sup>19</sup> Alles Wort ist Mythos und kann neue Wirklichkeit werden. Vom inneren Wort muß der Buchstabe belebt sein, sonst ist er tot. Kraft und Aufgabe des Menschen ist, die überlieferte Sprachwelt zu beleben durch das Wort des Herzens. In ihm klinge Gottes Wort auf, das da „ist ain windt und gaist, des hauchen man wol hört, im grund der gelassenen, stillen seelen, niemand waiß aber woher, oder wohin.“<sup>20</sup> Gewiß ist diese Lehre kei-

ne einfache Vorstufe der Natursprachlehre Böhmes, aber ein Antrieb zu einer Abkehr vom humanistischen Sprachbegriff.

In Reuchlins Lehre<sup>21</sup> war ebenfalls ein Einfluß der gnostischen Logoslehre durch alle Kabbalistik hindurch wirksam geworden. Andere Zwischengebilde halb humanistischer, halb naturphilosophischer Prägung wie Agrippa von Nettesheim, Tritheim und andere zeigen undeutlich-kraus ähnliche Strebungen, die entscheidend beeinflusst sind auch von antiken Lehren,<sup>22</sup> wie sie in Platons *Kratylos* gipfeln. Alle diese sprachmystizistischen Versuche und Bemerkungen zielen sowohl auf den Zusammenhang von Wort und Ding, wie von Sprache und Seele.

Paracelsus führt diese doppelseitige Lehre ins Naturphilosophische aus.<sup>23</sup> In der „*Philosophia sagax*“ heißt es ganz unmittelbar auf die Natursprache deutend: „Durch die Zeichen der Natur, das ist, durch das Signatum, durch welches nichts verschwiegen bleibt: Und zum anderen, durch selbs Angeben, das ist, durch Bekanntnuss vom Mund, das ist, das einer sich selbst öffnet, was in ihm ist. Dann dieweil der Mensch in dem Signato nit bekannt ist, das ist, der Kunst nicht kan: Damit aber nichts verborgen bleib, so treibt sie es durch den Mund auss, damit der Mensch erkannt werde. Also gibt die Natur, daß sein eigener Mundt das Hertz offenbar machet“. Und ein anderesmal: „Das Signatum zeigt an, wer derselbige Mensch ist. Nit das nach dem Nammen, Geschlecht oder dergleichen solchs geschehe, sondern nach der Eigenschaft, die im Menschen ist: Und die Kunst Signata lernet die rechten Nammen geben einem jeglichen, wie ihm angeboren ist . . . daß . . . wie ein jeglicher selbst in der Natur ist, ein Nammen empfahe.“<sup>24</sup> Er scheint schon in seinem größten Werk die Lehre vom Natur- und Zauberworte mit der des Redens „aus des Herzens Abgrund“ zu verquicken. Das Bleibende ist das Zauberwort. Er feiert es als dritte Form der Magie (*Charakterialis*). Das Segen- und Fluchwort ist dem Magier eigen. Es besteht wohl eine Undeutlichkeit in der Auffassung, ob die magische Kraft den Wörtern oder dem Sprecher eigen

ist: denn in der „ändern Erklärung der gantzen Astronomie“ wird die Magie definiert als die Kunst, den Himmel wie in Kräuter und Steine so auch in die Wörter zu ziehen. Überhaupt bleibt bei Paracelsus die Lehre vom magischen Wort meist in der Sphäre des einzelnen Fluch- oder Zauber-Wortes. Von der Sprache im allgemeinen ist in diesem Sinne hier noch nicht die Rede.<sup>25</sup> Hier wäre aber die Möglichkeit einer „Weihe“ der Sprache durch das Magiertum, das als eine naturnähere Art der Wiedergeburt öfters bei Paracelsus dargestellt ist: „Heiliger der Natur“ nennt er den Wiedergeborenen in der „Philosophia sagax“. Wie ein Heiliger aus Gott handelt, so der Magus aus der Natur.<sup>25a</sup> Bei aller Verstiegenheit und Undeutlichkeit im Einzelnen ist der eine Grundgedanke des Natursprachbegriffs klar: zwischen Wort und Wesen besteht zwangsläufiger Zusammenhang. Die alchymistische Populärliteratur verwischt diesen Begriff wieder, verwirrt wie die Gedankenwelt des Paracelsus überhaupt so auch diese Lehre und verquickt sie vor allem mit der Sprachkritik Sebastian Franks und der Schwärmer. In der „Turba philosophorum“, dem verworrenen Populärbuch dieser Art, heißt es etwa: „Denn das gebürt den Weisen nicht, daß sie närrisch reden, wenn der Verstand und Meinung derselben Worte aufs höchste dem Laut der Buchstaben zuwider ist; denn wer den Laut des Wortes angenommen und den innerlichen und eigentlichen Verstand nicht hat, der hilft ihm nichts.“<sup>26</sup> Andere Bildungseinflüsse werden aus der Schicht der deutschen Grammatik des 16. Jahrhunderts wirksam. Wie alles, sind sie Anregungen, Formeln, die Böhme erst neu belebt.

Ickelsamer lehrt – hier auch der humanistischen Forschung verpflichtet – den natürlichen Laut als Analogon des grammatischen und konnte zum Begriff der Natursprache führen, ohne freilich „die Geheimnisse“ erklären zu wollen. In seinen beiden Werken gibt er aber dem Zusammenhang von Namen und Ding einen dunkel-bedeutenden Sinn in der charakteristischen Art seines helldunklen Denkens. Er lehrt, daß der Laut für das Zeichen „f“ sei, „wie grün oder naß

Holz im Feuer seuwť“, und zeigt damit den Sprachlaut des Menschen im Laut der Natur vorgebildet. So war auch von dieser vieldeutig geheimnisvoll eingeleiteten Lehre der Weg zur Natursprache angebahnt, wenigstens in dem wirksamsten Sinn der akustischen Nachahmung durch die Sprache.<sup>27</sup> In vielen Lehrbüchern der deutschen Sprache und Rechtschreibung nach Ickelsamer spielt der Naturlaut eine Rolle. Seine demonstrierende Fähigkeit macht ihn besonders geeignet für den Schulbetrieb, Kindern das Lesen beizubringen.<sup>28</sup> Es ist nicht unwahrscheinlich, daß wir es bei Ickelsamer schon mit einer Gepflogenheit der deutschen Sprachlehrer zu tun haben, die aber erst durch ihn landläufig und eine allgemeine Lehrübung auf den Deutsch-Schulen wurde. In den Fibern ist oft der Naturlaut auch bildlich dargestellt. Nicht nur erscheinen in gewohnter Art Bilder von Dingen, die mit dem behandelten Laut beginnen, sondern es werden auch Vorgänge in Leben und Natur dargestellt, die den grammatischen Laut als Naturlaut erzeugen.<sup>29</sup> Dadurch war in bescheidenstem Maße und ähnlich wie in der Wortlehre des Paracelsus hier in der Lautlehre der Zusammenhang von Natur und Sprache angedeutet – wenigstens war das von Ickelsamer aus möglich.

Wir wissen, daß Böhme seine erste Bildung in einer solchen deutschen Schule erhielt, und daß in seiner Landschaft Schwenckfeld, der Freund Ickelsamers noch lebendigen und großen Anhang hatte. Lesen wir nun bei Böhme, daß die Vokale a e i o u einen Symbolcharakter haben, der je eine Stufe und Haltung in der ewigen Selbstgeburt Gottes und damit in allem Lebenslauf ausdrücke, so ist ein Bildungseinfluß von hier aus als wahrscheinlich erkannt. Ganz in der Art der Naturlautbeschreibung (nun aber in bezug auf den ewig-allgültigen Lebensprozeß im *Mysterium magnum*) spricht er dem „r“ den Charakter des grimmigen Feuers zu, dem „s“ den des Lichtes als des heiligen Feuers, wobei er jedoch nie ein strenges System wahrte. So heißt es etwa in den „Vierzig Fragen von der Seele“: „Sehet, wenn ihr wollet von der Dreiheit reden, so sehet auf die erste Zahl aufs A, auf den ewigen

Anfang, der ist Vater und dann sehet aufs O im Mittlen, das ist Sohn, dann sehet aufs U das ist der Ausgang des heiligen Geistes, der gehet in sich selber mit dem Sinken durch den scharfen Grimm in's andere Prinzipium ein, der hat E und gehet durch die Kraft aus als ein lichtflammender Blitz, das hat J.<sup>30</sup> Bei dem oft assoziativen Denkgang Böhmes ist es für solche Zusammenhänge beweisend, wenn er sich dabei der Schule seiner Kindheit erinnert und in solchen Gedanken fortfährt: „Du meinst aber vielleicht also in deinem alten Kleide ihn zu finden? Nein, Fritz, wir wollen dich jetzt ein ander Abc lehren.“<sup>31</sup> Was bei Ickelsamer und in den Fibeln ein (gewiß geheimgedeutetes) Darstellungsmittel war, wird bei Böhme klar zum Lautsymbolismus, zur Deutung eines kosmischen Gehaltes und Charakters der Laute. Ein neues Abc also, aber doch wohl im Zusammenhang mit dem alten. Hier konnte sein barocker Hang zur Deutung des kosmischen Seins aller Erscheinungen sich angeregt fühlen. Die Sprache erscheint hier nicht als ein Reich der Wörter, sondern ist in ihre Laute und Klänge aufgelöst, und eben das mußte Böhmes Sprachkraft fordern, die bilden und formen will.<sup>32</sup> So entspricht die Zunge dem gestaltenden Prinzip in Gott: „denn die Zunge ist den Geist in der Dreifaltigkeit bedeutend.“<sup>33</sup> Böhme bekennt: „Also habe ich nun geschrieben, nicht von Menschenlehre oder Wissenschaft aus Bücherlernen, sondern aus meinem eigenen Buche, das in mir eröffnet wird als die edle Gleichnis Gottes. Das Buch der edlen Bildnis (zu verstehen das Ebenbild Gottes) ward mir vergönnt zu lesen und darin habe ich mein Studieren gefunden als ein Kind in seiner Mutter Hause, das da siehet, was der Vater machet und demselben in seinem Kinderspiele nachspielet.“<sup>34</sup> Hier ist die andere Seite des Natursprachbegriffs deutlich. In seiner eigenen mikroskopischen Seele hat er den ewigen Logos und spricht aus ihm, der „alle créatures âne anevang und âne ende“ enthält. Schon in der „Morgenröte“ ist dies sein Glaube: „ich habe einen anderen Lehrmeister und der ist die ganze Natur. Mit ihrer instehenden Geburt habe ich eine Philosophie, Astrologie und Theologie

studiert und gelernt und nicht von oder durch Menschen.“<sup>35</sup> Nicht ist das Wort Gottes, dessen er sich mächtig weiß, wie bei Luther sprachgewordene Lehre, sondern keimt aus undurchspröcher Tiefe seines Gemütes neu in die menschliche Sprachwelt auf. Nicht der große Philologe ist er; den Dichter und sein Sprechen stellt Böhme zunächst dar. Nicht die Bibel und ihr Wort, der welthafte Gott lebt auf im gesandten Menschen und sagt immer neu wahr aus seiner mikroskosmischen Seele.<sup>36</sup> Dies ist gegenüber Huttens Renaissancedeutung und -erlebnis des Sprechens aus dem Herzen entscheidend: Die Geschichte und Ereignisse der Seele stellen Welt-Schicksal dar, sind Gesichte und Ereignisse des waltenden All, das im Menschen persönliches Gebild ward. Sein Herz-Wort spricht (in jedem, auch im Sinne des Lautes) nicht nur menschlich-persönliches Schicksal aus, sondern Welt: denn der Mensch ist Mikrokosmos.

Wesentlich für Böhmes Sprachbegriff ist die bei Paracelsus begonnene Umdeutung der Lehre vom eingeborenen Logos zum Mikrokosmos. In der Seele des wiedergeborenen Menschen ist die ewige Natur persönlich geworden, und des Menschen Sprache spricht sie aus. Die ewig-urbildliche Natur wieder des Mysterium Magnum, das Reich der Ideen gestaltet sich im leibhaften Wort. Alle Welterkenntnis ist Selbsterkenntnis. Das gilt auch in der Umkehrung und gilt auch für das Sprechen.<sup>37</sup> Die gotthafte Seele ist und tut wie Gott, und Böhmes Gott ist Dichter. Böhme lehrt: die Gottheit ist ungründig und jenseits aller Begreiflichkeit und Gestalt, ein ewiges Nichts. Anfanglos aber entfaltet sie sich zur Dreifaltigkeit und erschaut ihr Wesen in der Weisheit (Idea) als dem Reiche der Ideen, der Kräfte und Formen. „Aller Dinge Ursprung . . . liegen in der Idea in ewiger Bildung nicht als ein Gebildetes sondern in stetswährender Bildung, da Gottes Liebe und Zorn als die zwei zentralischen Feuer der Kräfte in immerwährendem Lieberingen stehen: allda in solchem Ringen der Kräfte bildet sich das wundertuende Wort der Figuren, welcher eitel Gegenbilder der heiligen Namen und Kräfte sind

und heißen Ideen“.<sup>37</sup> Im Sprechen, Dichten wird die Gottheit zu Gott, und durch sein Zauberwort entsteht das lebendige All. Gott spricht sich frei aus seines Herzens Abgrund aus, und sein Sprechen ist Schaffen. Die Weisheit Gottes ist das Weltgedicht des aus der flutenden Allfülle seiner ungründigen Seele zu sich gekommenen Dichters. Gott hat sich „mit seinem heiligen Worte der Kräfte darum in Natur und Kreatur, dazu in Pein und Qual, in Licht und Finsternis eingeführt, auf daß die ewige Kraft seines Worts in der Weisheit mit seinem ausgesprochenen Worte scheidlich und empfindlich werde, daß eine Wissenschaft sei.“<sup>38</sup> Der Dichter-Gott hat die Welt erschaffen, gleichwie der Mensch sein Lied aus-singt und nicht erdenkt, ganz unmittelbar zu Wort kommt und im Worte erst sein Leben faßt. So ist Leben wesentlich Wort: „Diese Welt ist von Ewigkeit in Gottes Natur verborgen gewesen und in seiner Weisheit gestanden, und ist also zu sagen anfänglich und endlich vom Worte des Centri durch den ausgehenden Geist des Centri ausgesprochen worden . . .“<sup>39</sup> „Gott (hat) von Ewigkeit . . . das Wesen dieser Welt in seinem Worte gehabt, welches immer in der Weisheit hat gesprochen.“<sup>40</sup> Gott, der Schöpfer und Erhalter, ist der ewige Sprecher und Dichter. „Denn von Gottes Sprechen ist das Leben ausgegangen und in Leib kommen und ist nichts anders als ein bildlicher Wille Gottes . . .“ „Der ewige Ungrund als Gott (ist) ein ewiges Sprechen.“<sup>41</sup> In der ewigen Weisheit ist alle Fülle der Gottheit wortgegliedert und -gebildet. Jedes Sinnwort ist Möglichkeit zur Leibgestalt, ist Gesetz ihres Werdens, das in der Schöpfung sich ereignet durch „das Verbum Fiat.“ Gottes Geist spricht sie zur vollen Gestalt aus in der Schöpfung der Engel und des paradiesischen Menschen.

Der Demiurgos ist wohl vor Böhme kaum je so oft und ausdrücklich als Dichter-Sprecher ersehen.<sup>42</sup> Gott ist der Sprechende, das ewig-sprechende Wort, ist der Hall, die Stimme. Die Sprache ist wieder in ihrer schöpferischen Funktion begriffen. Das Wort wird in seiner Magie wieder stärker erlebt, als in dem Zeitraum vor Böhme bislang zu erspüren

war,<sup>43</sup> wenn Böhme lehrt, daß der Kosmos in seiner geistigen ursprünglichen Form Gedicht und Sprachwelt der Gottheit ist, die Natur in ihrem lebendigen Werden ein Sprechen.<sup>44</sup> Gemäß der Lehre seiner Zeit ist das Gestirn die eigentlich zeugende Kraft, die aus dem Schoß der Erde ins Leben ruft, was immer in der Konstellation der Sterne vorgebildet ist, und so lehrt Böhme entsprechend: „Das ganze Gestirn ist anders nichts als das äußerliche ausgesprochene Wort im Schalle, es ist das Werkzeug, dadurch das heilige ewigsprechende Wort äußerlich spricht und formt: es ist wie eine große Harmonie unerforschlicher vielerlei Stimmen, von allerlei Instrumenten, die vor dem heiligen Gott spielen.“<sup>45</sup> Sprache ist wie alles Leben mehr als eine menschliche Begabung und Übung Gottes und der Engel Rede ist in entsprechend anderer Wesensart das gleiche Formen und Gestalten, wie es der Mensch übt: Sprechen und Sprache sind kosmisch als Tat wie Sache, und Gottes Schöpferwort, der Engel nachschaffender Zaubergesang, Natursprache und noch die entarteten Menschensprachen sind Stufen und Abarten, aber wurzeleins.<sup>46</sup> Das ist der entscheidende neue barocke Gedanke Böhmies.

Die Natursprache als die Art, in der Adam vor dem Falle sprach, wird auch oft bei Böhme adamisch genannt. Rein hat der paradiesische Mensch nach ewigem Worte gesprochen. „Adam hat allen Kreaturen Namen gegeben aus ihrer Essenz, Form und Eigenschaft; er hat die Natursprache verstanden, als das offenbarte und geformte Wort in aller Essenz; denn daraus ist jeder Kreatur der Name entstanden.“<sup>47</sup> Der paradiesische Mensch war Magier und sprach aus Gott das echte Wort der Weisheit, das dem Wesen des Dinges entspricht. In seiner Seele als einem Mikrokosmos war der Kosmos rein vorgebildet. Sprach er also seine Seele aus, so ordnete und formte er kraft solcher prästabilierten Harmonie die Weltfülle der Geschöpfe gemäß der ewigen Seins-Ordnung; denn: „Den Menschen hat Gott zum Herrn über alle Kreaturen dieser Welt gemacht und ihn über alle Kreaturen mit Sinn, Vernunft und Verstand begabet, vornehmlich mit der Spra-

che, daß er alles, was tönert oder sich reget, beweget, webet und wachset, unterscheiden und von jeder Tugend, Treiben und Herkommen richten kann.“<sup>48</sup> Des Menschen Herrschaft über die Welt wird hier geradezu durch sein Sprachvermögen begründet und Böhme bezeichnet diese Kraft als das Zeugnis seines ewigen Ursprungs.<sup>49</sup> Durch sie sind wir Götter. Aber in dem Falle verliert der Mensch mit jener prästabilierten Harmonie auch diese Gabe der Sprache. Die „rein sensualische Sprache der ganzen Kreation, woraus Adam hat allen Dingen Namen gegeben . . . ist jetzt nur den Engeln und Geistern kund, und die Vögel in den Lüften und die Tiere im Walde verstehen sie nach ihrer Eigenschaft.“<sup>50</sup> Ist solche Macht uns also auch nicht rein gegeben, so vermag doch der Wiedergeborene, in dem der Logos sich wieder verwirklicht, der Seher und Dichter in verderbter Mundart das Naturwort auszusprechen.

Das Verhältnis des gefallen Menschen zur Natursprache ist von Böhme nicht immer ganz eindeutig gelehrt; doch darf man wohl als seine eigentliche Lehre ansetzen, daß durch die Wiedergeburt dem Menschen (freilich nur in Art dieser gebrechlichen Welt) seine urtümliche schöpferische Sprachgewalt wiedergeschenkt wird. Wo Böhme von der Sprachkraft des menschlichen Geistes spricht, ist die seelische Wiedergeburt vorausgesetzt,<sup>51</sup> und ganz bestimmt heißt es: „Weil dann das menschliche Leben ein Ausfluß und Gegenbild göttlicher Kraft, Verständnis und Wissenschaft ist, so gebühret demselben an seinem Ursprung zu bleiben oder verlieret göttliche Erkenntnis, Kraft und Wissenschaft . . . Und so dieses geschiehet, so spricht Gottes Wille wieder durch des Menschen Willen die göttlichen Kräfte und Wunder aus: in welchem göttlichen Sprechen das Leben mag Gottes Willen erkennen, einfassen und sich daran bilden. Alsdann ist wahre göttliche Erkenntnis und Verständnis in des Menschen Wissenschaft, wenn seine Wissenschaft immerdar mit göttlicher Kraft verneuert wird und die göttliche Wissenschaft durch das Leben ausdringet auf Art und Weise, wie es im Anfang von

göttlicher Kraft und Wissenschaft aufgefließen ist.“<sup>52</sup> Böhmes Fassung der „Weihe“, die wir im Renaissance-Humanismus, in der Reformation und bei den Dichtern des Barock verschiedenartig und bezeichnend aufwies, steht zweifellos in innigem Zusammenhang mit der Unio-Lehre der deutschen Mystik, unterscheidet sich aber in wesentlichen Teilen von ihr.

Die Weihe ist für Böhme die Gelassenheit des Wiedergeborenen, die alle Selbstigkeit, alles Zweckhafte zur Ruhe bringt und in dieser Ergriffenheit den Logos sein heiliges Wort sprechen läßt. Der gotthaft ewige Seelengrund, das „Wesentliche“ (wie Angelius Silesius es nennt) kommt wieder zu Wort: „Denn daß der Mensch redet und versteht, daß kommt nicht aus den Sternen und Elementen, sonst könntens andere Kreaturen auch: es kommt dem Menschen aus dem eingeleibten, geformten Worte Gottes her . . . . Dasselbe eingeleibte Wort hat der Mensch aus allen drei Prinzipien in sich und hat eigenen Willen zur Bildung der Substanz aus welchem Prinzipio er will.“<sup>53</sup> Hier ist die „Inviduation“ Leibnizens gleichartig, aber im engen Zusammenhang mit der Sprache gelehrt. Der vergottete Mensch spricht aus Gott.<sup>54</sup> Er ist Wahrsager und sagt die ewige Wahrheit aus „mit seinem Worte . . . aus einer Art wie in Gottes Natur vom Geiste Gottes in die Weisheit gesprochen worden, da sie dann ist im Lichte Gottes gesehen worden.“<sup>55</sup> Die Sprachlehre der Nürnberger hat den Zusammenhang der Natursprache mit der Weihe der Persönlichkeit zerrissen. Das Material ist geweiht. Böhme lehrt (freilich meist undeutlich) die Natursprache als Tat und Gabe des Dichters; denn sein Bild des Wiedergeborenen, durch den der Geist spricht, ist, in Sprache und religiöser Denkart der Zeit, das Urbild des Dichters, ausgesagt vor Opitz und so über die Schranken aller Zeit-Formeln erhoben, daß es im Wesenskern heute gültig ist und immer. Der Dichter ist der Kündler des Ewigen in der Zeit durch sein gestaltendes, ewigendes Wort. Es ist die tiefste und höchste Deutung des Dichtertums im Barock. Der Dichter-Denker, der Seher und Sager „gibt jedem Dinge Namen, wie es in der Geburt in sich selber steht,

und wie es sich im Anfang hat geformt in der Schöpfung, also formets auch unser Mund: wie es ist aus dem ewigen Wesen ausgeborn worden und zum Wesen kommen, also geht auch das menschliche Wort aus dem Zentro des Geistes in Form, Qual und Gestalt hervor und ist nichts anders, als machte der Geist ein solch Wesen wie die Schöpfung ist, wenn er die Gestalten der Schöpfung ausspricht. Denn er formet das Wort des Namens eines Dinges im Munde, wie das Ding in der Schöpfung ist worden: und daran erkennen wir, daß wir Gottes Kinder und aus Gott geboren sind. Denn wie Gott von Ewigkeit hat das Wesen dieser Welt in seinem Worte gehabt, also haben wir's auch in unserem Worte und sprechen es in die Wunder seiner Weisheit.<sup>56</sup>

Das Bild des Nachschöpfers (nicht Nachahmers) ist hier für den Dichter gefunden.<sup>57</sup> Hier ist der prometheische „second maker“<sup>58</sup> zuerst als Dichter ersehen. Es kennzeichnet den Beginn der neuen Kehr zur Sprache als zum höchsten Ausdrucksmittel menschlichen Geistes. Die Zauberkraft des Wortes ist hier neuartig erspürt: das Sprachwerk ist eigenrechtliches Weltgebilde in der Kategorie des „Halles“ und weil aus der Seele als dem Logos gesprochen, gültige Deutung der verworrenen Fülle des Irdischen. Wir haben für den erlebten Untergrund dieser Lehre ein ausdrückliches Zeugnis Böhmes, das ein ganz neuartiges Begreifen des Symbolcharakters und -wertes eines jeden Werkes erkennen läßt. In einem Briefe spricht der reife Böhme sich über die äußere wie innere Fragmentarik seines ersten Buches (der „Morgenröte“) aus. Er gibt das Ungenügen zu. Sie sei nur der Anbruch des jetzt leuchtenden Tages, aber es ist ein in sich vollendetes und in sich ganzes Sprachwerk: „soll also auch bleiben stehen zu einer ewigen Gedächtnis.“<sup>59</sup> Ein solcher Gedanke konnte nur da aufkommen, wo die geistige Wirklichkeit des einmal Ausgesprochenen lebendige Überzeugung war. Im Gedicht (das Wort aus allen nur literarischen Bezügen gelöst, in ganz ursprünglichem Sinne gemeint und von Böhme also gebraucht) erstet neu die Welt, wird durch des Menschen Wort wie-

dergeboren zu dem, was sie ist: Sinnbild des ewigen Geistes, Weisheit Gottes: „Also hat nun der Mensch die Gewalt von dem unsichtbaren Worte Gottes empfangen zum Wiederausprechen, das er das verborgene Wort der göttlichen Sciencz wieder in Formungen und Schiedlichkeit ausspricht auf Art der zeitlichen Kreaturen; und dasselbe geistige Wort bildet nach die lebhaften und wachsenden Dinge, dadurch die unsichtbare Weisheit Gottes mit dieser Bildung in schiedliche Formungen gemodelt wird, wie solches vor Augen ist, daß der menschliche Verstand alle Kräfte in ihrer Eigenschaft ausspricht und allen Dingen Namen gibt nach jedes Dinges Eigenschaft, durch welches die verborgene Weisheit in ihrer Kraft erkannt und verstanden wird und der verborgene Gott mit den sichtbaren Dingen offenbar wird zum Spiele der göttlichen Kraft, daß das Unsichtbare mit dem Sichtbaren spiele und sich darinnen in Emfindlichkeit und Findlichkeit seiner selber einführe.“<sup>60</sup> Dichten ist Deuten und sprachliches Sinnbilden, ist Gestaltung zergehender Vielfalt, ist Ewigen der Zeitlichkeit durch das Wort: „Denn jedes menschliche Wort gehet aus einem Ewigen“<sup>61</sup> und verwirklicht das Ewige im Bereiche und der Art des Menschen. Über die Zeit und die Zwecke der Menschen hinaus spricht sich das Menschenwort in die Ewigkeit, die es formt und gestaltet. Die Vergänglichkeit des Lebens überwindet es, überwindet den Erdentod noch; denn „alle Worte, die allhier geredet werden durch Menschenzungen, bleiben stehen im Schatten und figürlichen Gleichnis; gute und böse.“<sup>62</sup>

Das ist in Motiv und Gehalt Böhmes Grundkonzeption der Natursprache<sup>63</sup>, in der die gestaltende Kraft des menschlichen Worts, sein Ursprung in der kosmischen Natur aus welthafter Seele bei vielem krausen Spiel doch rein hervortritt. Bei der scharfen Kritik (wie sie vor allem Harleß<sup>64</sup> übte) wurde zu leicht vergessen, daß die Beispiele Böhmes<sup>65</sup> in einem verderbten Sprachmaterial das Natursprachliche heraushören lassen wollen. Alle menschlichen Sprachen sind Entartungen der reinen Natursprache, die in ihnen nachl-

kingt. Die eine Natursprache formt und entformt sich je nach dem Geiste, der sie bildet: „Wie die Eigenschaft jedes Reiches ist, also ist auch die Zunge der Sprache und Sitten, wie geschrieben stehet: Welch ein Volk das ist, einen solchen Gott hat das auch. Nicht daß mehr als ein Gott sei, allein man versteht darunter die göttliche Offenbarung, wie sich Gott also nach aller Völker Eigenschaft in seiner Offenbarung im geformten Worte allen Völkern ergiebet, daß ein jedes Volk dasselbe einige Wort nach seiner Eigenschaft führet, dessen äußerliche Form und Zerteilung ist Babel . . . Die einzige Zunge war die Natursprache. Daraus redeten sie alle; denn sie hatten sie in einer Form und verstunden in der Sprache den Sensum . . .“<sup>66</sup>, bildeten und begriffen den ewigen Sinn. Böhme steht hier im Zusammenhang mit der humanistischen Lehre von der Ursprache. Aber hier ist ein organisches Neuwachsen dieses Glaubens. Die Sprachtotalität wird hier nach alter Lehre neu erfaßt und die Sprachformen als Ausdrücke der völkischen Geistarten ersehen, die alle im Menschlich-Geistigen wurzeln. In ihnen allen lebt noch für den, der sie sprechen und hören kann, die „sensualische“ Ursprache; und wer immer wahr-sagt, spricht in ihr nach der Art, die ihm zukommt. Er selbst sprach nur Deutsch, aber weiß sich dadurch im Besitz der „Natursprache“, wie er des öfteren ausdrücklich sagt: „mir ist die Natur-Sprache eröffnet worden, daß ich kann in meiner Muttersprache die allergrößten Geheimnisse verstehen . . . mein Sinn ruhet in Wahrheit nicht bloß in der lateinischen Zunge, sondern vielmehr in der Natursprache.“<sup>67</sup> So konnte er, der die Wahrheit deutsch sagte, den Gelehrten zum Vorwurf machen, daß sie ihrer Mutter Sprache nicht zu gebrauchen verstünden und im Verfolg dieses Gedanken kommt er zu dem Worte: „Aber höre Du einfältige Mutter, die Du alle Kinder zu dieser Welt gebärest, welche sich hernach in ihrem Aufsteigen Deiner schämen und dich verachten, und sind doch deine Kinder, die du geboren hast, so spricht der Geist, der in den sieben Geistern Gottes aufsteiget, der da dein Vater ist: verzage nicht! Siehe ich bin deine Stärke und

deine Kraft, ich will dir einschenken einen sanften Trunk in deinem Alter. Weil dich alle deine Kinder, die du geboren und in ihrer Jugend gesäugtet hast, verachten, und wollen deiner in deinem hohen Alter nicht pflegen: so will ich dich trösten und dir in deinem hohen Alter einen jungen Sohn geben, der soll in deinem Hause bleiben so lange du lebst und deiner pflegen und dich trösten wieder alles Wüten und Toben deiner stolzen Kinder.“<sup>68</sup> Es ist in menschlicher Gefühlswärme und Formkraft eines der kostbarsten Bekenntnisse eines Deutschen zur deutschen Sprache in dieser Zeit. Böhme gerät hier leicht ins Geheimniskrämerische. Aber es bleibt auch noch Wesentliches übrig. Sein Sinn für das Ausdruckselement in der Sprachhandlung konnte in der Folge noch fruchtbar werden. Der entscheidende Unterschied gegenüber der Nürnberger Schullehre und auch gegenüber Schottel tritt dabei deutlich hervor, wenn es von der Natursprache heißt. „So Du dieselbe Sprache verstehen willst, so merke im Sinne wie sich ein jedes Wort vom Herzen im Munde fasset, was der Mund und die Zunge damit tut, ehe es der Geist wegstößet. Wenn Du dies begreifst, so verstehst Du alles in seinem Namen, warum ein jedes Ding heißet (aber den Begriff der drei Prinzipien mußt du haben zur Natursprache) denn ihrer sind drei, die das Wort bilden, als Seele Geist und Leib. Es wird in aller Völker Sprache also erkannt . . . Was Gott in seiner Natur ist, das ist der Menscheng Geist in sich selber: Darum gibt er allen Dingen Namen nach jedes Dinges Geist und Form, denn das Innere spricht aus das Äußere“<sup>69</sup>. Böhme faßt also ausdrücklich Sprechen als Tat des persönlichen Menschen, als ein Denkbild, in dem die mikrokosmische Seele ihren welthaften Gehalt in die lautliche Ausdrucks-Gestalt menschlichen Wortes bannt, das bei aller Entartung doch aus dem kosmischen Logos entspringt. Freilich die Zwangsläufigkeit von Wort und Wesen bedroht immer wieder die Lehre mit der Mechanisierung der Nachahmung, die wir von Harsdörffer her kennen. Doch handelt es sich bei den Nürnbergern um reine Klangwirkung, die lautmalend reproduziert wird. Sie ahmen die

akustisch gegebene Wirklichkeit nach, während Böhme das Wort als Symbol faßt. Vom Hören, weniger vom Sprechen aus ist dort das Naturwort empfunden, bei Böhme von der Sprachtat. Nicht wie man hört, sondern wie man spricht, ist kennzeichnend für den Gehalt. Im Akt des Sprechens schafft der Mensch das Wesen nach. „Wie sich nun ein jedes Wort im Munde zur Substanz fasset als zum Aussprechen . . . und wie die Zunge mit tut, wenn sie das fasset und durch welchen Weg sie das ausführet, entweder durch die Zähne oder über sie oder mit offenem Munde; item wie sich die Zunge schmeuget im Fügen des Worts, welchen Sensus sie wieder zurückzeucht und nicht will ganz ausstoßen, wie denn mancher Sensus kaum halb ausgestoßen wird, mancher aber gar, mancher aber wieder halb gegen dem Herzen gezogen: und wie nun das Wort gebildet ward, also ist auch das Ding in seiner Form und Eigenschaft, das das Wort damit nennet.“<sup>70</sup> Im Sprechen verleibt der Mensch das Geistige, läßt es Schall- und Wortgestalt werden, gleichwie der Geist sich im Mittel der Elemente gemäßen Körper baut. Sprechen ist Schaffen und Bilden. Der Unterschied dieser Sprachdeutung zu der Harsdörffers und seiner Freunde ist ebenso deutlich wie der Zusammenhang, der hier besteht. Man hat die eigenwillige und regellose Natur-Deutung seines Sprechens Böhme zu Recht vorgeworfen. Dies aber beweist uns, daß er sich von solcher Lehre nie in mechanische Regelung abdrängen ließ. Die erlebte Wahrheit der Ausdruckskraft des deutschen Wortes sucht bei ihm begriffliche Klärung und gerät in die suggestive Bildungswelt der Zeit, als er das Geheimnis seines Dichtertums (denn er ist Dichter-Denker) zu ergründen strebte. Auch er überwindet die Schranke nicht, die erst durch Klopstock fällt. Aber er weist in der Richtung seines Denkens auf das ferne Ziel, das Hamann erreicht: „Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts“<sup>71</sup>.

## 2.

Es ist wenigstens für das Gebiet unserer Untersuchung deutlich, daß die Generationsfolge des 17. Jahrhunderts bis zu Schottel sich bildungsgeschichtlich und wesentlich dadurch vom 16. Jahrhundert unterscheidet, daß sie bei allem humanistischen Luthertum doch in dem Sinne eine Gegenreformation durchkämpft, als sie die faustische Abkehr vom Schriftwort zur Natur und der mystischen Naturphilosophie erlebt. Gryphius und Paul Gerhardt, Böhme und Spee – das neue religiöse Erlebnis der Natur verbindet diese Gegensätze. Es scheint möglich, den Faustroman in seiner Abwehr schon als erstes Zeichen dieses Vorgangs zu werten: 1587 kommt das Volksbuch vom Doktor Faust heraus; zwei Jahre später (1589) erscheint die erste Gesamtausgabe der Werke des Paracelsus, der eben in dieser Zeit zuerst in der Schicht der öffentlichen deutschen Bildung durch Fischart namhaft gemacht wird. Von nun an wird „Natur“ in allen Begriffen schillernd von dem des Kosmos bis zu dem der schönen Sinnenwelt als Quell des Sprechens und schließlich der Sprache genannt. Mit der antiken Mythologie gehört sie zu dem festen Wendungsschatz der Literaten. Den Dichtern wird sie Lebensraum. Natur und Seele werden erneut als Einheit gesehen und gewertet. Das Wort von der innerdeutschen Gegenreformation (gelöst aus seinen nur konfessionellen Bezügen) soll besagen, daß hier eine Wandlung festgestellt scheint, die Grundgedanken der Reformation fremd ja feindlich ist. Mit den Worten des Faustbuches: die Bibel wird ein wenig unter den Tisch gelegt. Dilthey stellte als das Wesen der Reformation fest: „Die Verlegung des religiösen Interesses aus dem kosmischen Drama in das persönliche Verhältnis zu dem Christus mit den leidvollen Zügen und zu dem traulicher und näher gefühlten Gott Vater.“<sup>71</sup> Faßt Dilthey den geschichtlichen Sinngehalt der Reformation richtig, so findet im Kreise der Naturphilosophie eine Rückwendung statt. Der Mensch wird religiös wie metaphysisch

wieder in den Kosmos eingebettet, in das Mysterium magnum. Die Böhmeausgabe von 1682 bezeichnet ungefähr das Ende dieser Epoche, aber noch in Brockes: „Irdisches Vergnügen in Gott“ ist es der Keim. Der Kündler dieser innerdeutschen Gegenreformation ist Jakob Böhme. Angelus Silesius verwirklicht in Leben und Werk extremer und zugleich äußerlicher diese Strebung. Über Weigel, Böhme und die katholische Mystik geht sein Weg zur alten Kirche zurück, wobei freilich vieles von diesem Ursprung verleugnet werden mußte. Angelus Silesius ist der Dichter der Welt, die Böhme erschienen war und die er im ersten Zauber des Beginns, aber auch in der Traum-Verwirrung und dunklen Chaotik erstehen ließ. Silesius ist ihr Dichter im Sinne des oft spielerischen und überschärfenden Formers, dem Czepko das formale Vorbild bot und der bewußter als Böhme die *Sprachwelt* der gotischen bis barocken Mystik, Paracelsus, Weigel und die Alchymie einbezog. Inhaltlich durchaus im Rahmen der katholischen Lehre bleibt die sprachliche Prägung den Ursprüngen nahe.<sup>72</sup> Seine Abhängigkeit von all diesem tritt in seiner Lehre der Sprache unverhohlen hervor. Gleich zu Anfang der nur lose gereihten Sinnsprüche erscheint spielerisch ernst der Logosgedanke:

„Soll ich mein letztes End' und ersten Anfang finden,  
So muß ich mich in Gott und Gott in mir ergründen  
Und werden das, was er: ich muß ein Schein im Schein  
Ich muß ein Wort im Wort, ein Gott im Gotte sein.“<sup>73</sup>

Das Werk schließt mit der uns vertrauten Forderung wesenhafter Einung von Gott und Mensch, Seele und Logos als dem innersten Kern der cherubinischen (der schauenden) Haltung des Menschen im Gegensatz zur seraphischen als der rein gefühlhaften Liebe-Hingabe:

„Freund, es ist auch genug. Im Fall Du mehr willst lesen,  
So geh und werde selbst die Schrift und selbst das Wesen.“<sup>74</sup>

Deutlich tritt hier noch einmal der Widerspruch dieser Artung gegen allen Biblizismus zu Tage. Die Bibel ist ihm tote Schrift, und er will „das Wort der Ewigkeit,“ das neu aus neuer Seele erboren, vom Menschen erbildet ist<sup>75</sup> und in lebendiger Wandlung und lebendigem Zusammenhang allen menschlich-göttlichen Lebens steht. Das schöpferische Sprechen aus ewigem Seelengrund und nach der Artung der Persönlichkeit strebt auch hier gegen das tote Wort. Wort wird aus Wesen und ist Wesen: Böhmes Lehre erhält hier den Fazettenschliff und glänzt neuartig geistreich-spielerisch auf, so daß zwischen leerem Spiel mit der Doppelbedeutung vom „Wort“ und wirklichem Zusammenhang von Logos und Sprache die Grenze nicht klar ist. Keinesfalls ist die „Natursprache“ so einfältig-tief wie bei Böhme gelehrt.

Christus wird als das Vorbild solchen Sprechens genannt, das einen Gottmenschen offenbart.<sup>76</sup> Tat und Rede sind eins, Tat ist Rede und Rede Tat. Die Sprache ist die Lebensart, in der selbst Christus sich vollendet. Das Wort ist eine Lebensform, in der alles Wesen zum Ausdruck und zur Gestalt kommen kann. Angelus Silesius feiert das Wort ausdrücklich als die vollendende Gestalt und Form, wenn er die Erbildung des Göttlichen in der Dreifaltigkeit benennt:

„Der Sinn, der Geist, das Wort, die lehren klar und frei,  
(So du es fassen kannst) wie Gott dreieinig sei.“<sup>77</sup>

Das menschliche Wortgestalten entspricht der dritten Person der Gottheit. Wie sich in Böhmes Lehre von der Wiedergeburt die Erkenntnis und ihr Sprachwerden untrennbar einen und aus Gott-Schauer unmittelbar Gott-Wort sich erbildet, weiß Angelus Silesius die Wiedergeburt als Logos-Werden:

„Führwahr, das ew'ge Wort wird heute noch geboren.  
Wo da? Da, wo du dich in dir hast selbst verlorn.“<sup>78</sup>

In der Gelassenheit erhört der Mensch in seiner Seele das ewige Wort, sein Wesensgrund offenbart sich und kommt zur Sprache, schenkt ihm die Stimme der Ewigkeit in der Stille<sup>79</sup>, und das Göttliche spricht sich aus als Gebet, Gedicht und Tat:

„Ich bete Gott mit Gott aus ihm und in ihm an:  
Er ist mein Geist, mein Wort, mein Psalm und was ich kann“<sup>80</sup>

Die Weihe und Wiedergeburt erscheint noch im Wortklang von Böhmes Lehre:

„Mensch, allererst wenn du bist alle Dinge worden,  
So stehst du in dem Wort und in der Götter Orden.“<sup>81</sup>

Scheinbar die Umkehr von Ekkeharts Forderung, allen Dingen zu entwerden, ist dies doch nur der Ausdruck des Entwerdens an einen kosmisch erschauten Gott<sup>82</sup>, dessen Hall alle Dinge wie die Liebe des Menschen ist.<sup>83</sup> Gottes Wort ist nicht nur geistige Persönlichkeit, ist Quell und Mitte allen Lebens, ist das Ewige in der Zeit. „Das Wort ist wie das Feuer“, lautet fast Paracelsisch-Böhmisch die Überschrift des Sinnreims:

„Das Feuer rügt all Ding und wird doch nicht bewegt:  
So ist das ewige Wort, das alles hebt und regt.“<sup>84</sup>

Den tiefsten Ausdruck erhält seine Lehre im 139. Sinnpruch des ersten Buches:

„Das Wort, das dich und mich und alle Dinge trägt,  
Wird wiederum von mir getragen und gehegt.“

Der kosmisch-gotthafte Mensch und die kosmisch-gotthafte Natur sind Form und Leib des Logos. Aus Menschenseele erboren, ist Menschenwort Wort Gottes und so

auch Naturwort. Es schafft die Sprache des Weltenschöpfers nach, den man mit allen Sinnen erspürt, den man in aller Natur erhört.<sup>15</sup> Die Natur ist das Wort, in dem

„das Unaussprechliche, das man pflegt Gott zu nennen, Gibt sich . . . zu sprechen und zu kennen.“<sup>86</sup>

Die Schöpfung ist Gottes Sprache, die er uns zum Widersprechen gibt, zum Aussprechen seines anders unsagbaren Namens. Auch bei ihm erscheint die Natur als Hall und Stimme, die in aller Art und Gestalt und mit Farbe wie Duft sich als Bild und Gleichnis wahrsagt:

„Nichts weset ohne Stimm, Gott höret überall,  
In allen Kreaturn sein Lob und Widerhall . . . .  
Die Kreaturen sind des ew'gen Wortes Stimme:  
Es singt und klingt sich selbst in Anmut und im Grimme.“<sup>87</sup>

Auch im „Cherubinischen Wandersmann“ erscheint also die Wandlung der Mystik zur Naturphilosophie und Theosophie; vor allem in der Logoslehre, freilich von schon mehr traditioneller katholischer Denkschicht ganz überdeckt, wie dies die Art der Sinnsprüche ist. Ihre tiefste Wurzel greift in das von Böhme geschaffene oder neuvermittelte Weltbild, das bei wuchernder Entartung die Welt Abraham von Frankenburgs und seines Kreises ist. Czepkos geistreich-spitze Art hatte diese Weltvision schon in Spruch und Antithese gegliedert, aber auch zerdacht und bot neue Bildungswerte aus Ekehart-Tauler wie der Renaissance-Mystik, stark bemüht vor allem die Persönlichkeit und die Gottheit antithetisch überspitzt zu verbinden und zu scheiden. Schon der letzte Böhme hatte (am faßlichsten in dem Dialog: „Vom übersinnlichen Leben“,<sup>88</sup> wo wir wie nie zuvor den Sprachklang Meister Ekeharts hören) den Denk- und Sprachbereich der gotischen Mystik neu erschlossen. Selbst ihm war solche Vollendung gefährlich geworden, und sie drohte sein Denkbild zu zerstören.

Übertrifft Scheffler Böhme auch weit in Klarheit und Sprachschärfe, so ist er als im Grunde unschöpferischer Denker doch der Bildungsverlockung nun aus umgekehrter Richtung und vor allem sprachlich ungleich mehr ausgesetzt als jener. Er ist stark eklektisch. Schon dadurch konnte und mußte sich die Kontur seines sprachlich vorgeprägten Denkbildes öfters verschieben, wenn sie mit der etwa des katholischen Weltbildes sich nicht mehr decken wollte.

Die Form der Sinnreime ist mehr als Können und Willkür; sie ist hier (Vorläufer romantischer Fragmente) der bezeichnende Ausdruck aphoristisch überspitzten Denkens, das in jeder Einzelung das Ganze begreifen will, gleichwie der Dichter das Ganze zum Einzelgebilde dichtet. Der dichterische Zug in der Denk- und Sprachart aller Mystik tritt wieder greifbar hervor; zugleich der tiefe Gegensatz, der statt zum Sinngebilde zum Sinnbegriff und zum Denkspruch drängt: Er will das „Ganze“ nicht anschaulich sondern – so widerspruchsvoll dies ist – er will es begreiflich machen. Böhmes Entwicklung von der Morgenröte bis zu den letzten Werken geht notwendig und bewußt sprachlich vom Dichter zum Denker und er steht zwischen ihnen gleichwie Angelus Silesius, der nicht nur in Czepko, auch in Böhmes Spätsprache seine Vorform hat. Dazu trat die notwendige Einwirkung der kirchlichen Lehre korrigierend und verändernd auf, sobald Scheffler in den Wirkungsbereich des schlesischen genreformatorischen Katholizismus trat. Ein Vergleich von Böhme, Czepko und Scheffler würde diese Wandlung auch im Einzelnen völlig deutlich machen. In der Logoslehre und Sprachdeutung bewahrt der Konvertit den Zusammenhang mit seinem Ursprung wohl am faßlichsten, vielleicht weil er hier von einer Tradition getragen ist, die aller christlichen Mystik gemeinsam war und deren Wandlung unschwerer faßlich blieb. Denn der Logos-Begriff wie er seit Paracelsus sich entwickelt hatte, barg naturphilosophischen Gehalt, den Böhme neu erfaßt hatte: Weihe der Leibhaftigkeit, Durchgottung der Natur-Welt durch den leibhaften Gottsohn und Erlöser. Auf

solchem Hintergrunde tritt, wohl über Spees eigentlichen Gedankengehalt hinaus, aber in Abhängigkeit von ihm, in der seraphischen Paralleldichtung zum „Cherubinischen Wandersmann“, in der „Heiligen Seelen-Lust“, ein uns vertrautes Bild hervor: alle Geschöpfe werden vom Menschen aufgerufen zum Weltlied, das Gott preist. Von der Wurzel des Baumes bis zum Seraph, vom Brausen des Windes bis zum Sphären-tanz der Sterne, vom Strom bis zur Flamme singt alles dem Schöpfer.<sup>89</sup> An Paul Gerhards tiefstes Erleben des Wortes gemahnt uns die Überschrift des 120. Gedichtes<sup>90</sup>: „Sie (Psyche) ermuntert sich aus dem Getöne der Kreaturen zu seinem Lobe auf.“ Hier aber zeigt sich schon die Veräußerlichung dieses tiefen Gedankens. Das Gedicht ist (sonst in Spees Manier) ein Zeugnis, daß aus der Kunstform der Nürnberger wieder ein Einfluß zu seinem Ursprung kehrt: Die Natursprache und -stimmen werden als lautmalend gedeutet:

Ihm singt und klingt die ganze Welt;  
Ihn loben gar schöne  
Mit süßem Getöne  
Die Vöglein auf dem grünen Feld:  
Alle schwirren,  
Schreien und girren,  
Alle preisen  
Gott, das Wort, mit ihren Weisen.  
Ihm saust und summt es überall,  
Ihm wehen die Winde,  
Bald heftig, bald linde . . . .  
Ihm hört man früh und spat,  
Die Lämmlein bläckern  
Die Zicklein meckern  
Und tönen all's, was Atem hat;  
Alle Felder,  
Alle Wälder  
Sind voll Stimmen  
Die ihn stets zu loben glimmen.

Hier tritt uns 1657 schon im Bereich mystisch-religiösen Dichtens (neben vielen anderen Einwirkungen)<sup>91</sup> die verspielte und entgeistete Form der barocken Natur-Sprachdeutung entgegen, die den eigentlichen Sinn der mystisch-naturphilosophischen Sprachtheorie verschüttet: Die gestaltende Kraft des Dichterworts, die Böhme ahnt, übt und oft lehrt, ohne zum Begriff durchzudringen. Selbstzufrieden bescheidet solches Sprechen sich mit Nachahmung und verwischt den Begriff der Nachschöpfung.

Die Folgezeit hat nur ein dichterisches Talent, das aber von diesen Bildungskräften nicht mehr erreicht wird: Christian Günther. Wieder tritt der mystische Strom unter die Oberfläche unseres geistigen Lebens zurück, um zeitgewandelt und durch den Filter des Pietismus hindurch in Klopstocks „Sprache der Seele“ und in Hamanns hell-dunkler Weisheit reiner in die Welt des Rationalismus einzubrechen.

*Die Sprache, ihr Begriff und ihre Bedeutung im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert, V. Kapitel, S.151 - 175, Georg Olms Verlagsbuchhandlung Hildesheim, 1965, Nachdruck der 1927 im Verlage Friedrich Cohen, Bonn, erschienenen Ausgabe.*

\*



*Fritz Hofmann-Juan, um 1923, Herrenbildnis (Bó Yin Rá)*

## Das Buch von Jesus Christus (4)

Bô Yin Râs gesammelte Buchtexte aus seinem Lehrwerk  
zu Jesus ergänzt mit Hinweisen auf Texte der vier neutesta-  
mentlichen Evangelien, zusammengefügt unter Verantwor- tung  
des Posthumus Projecten B.V., Amsterdam

### Erstes Vorspiel Von der Liebe

Von einem indischen Fürsten wird berichtet, daß er einst einen Yogi fragte, welches die Empfindungen eines Vollendeten seien? Der Yogi aber sagte darauf, man habe ihn ebenso einst nach den Gefühlen eines Liebenden gefragt und er habe nur antworten können: „Wenn du ein Liebender bist, wirst du es wissen.“ –

So kann auch ich hier von der höchsten Form der Liebe, als einer ewigen, urweltlichen Kraft nur immer in Bildern reden, denn ich kann dir ebensowenig diese „himmlische“ Liebe in Worten erklären, wie ich dir jene andere Form der Liebe in Worten faßbar machen könnte, die man, da sie nur allein im Erdendasein sich auswirkt, die „irdische“ Liebe nennt. – Du mußt in beiden Fällen dich von der Liebe entflammen lassen, wenn du wissen willst, was die Liebe in ihrer ans Physische gebundenen, oder in ihrer höchsten geistigen Form in Wirklichkeit ist!

Wie du als ein erdenhaft Liebender die „irdische“ Form der Liebe in dir trägst, auch dann, wenn ihre Glut zur Zeit dich nicht entbrennen läßt, so ist auch jederzeit, obwohl sie dir noch nicht bewußt ward, zugleich die „himmlische“ Form der gleichen Kraft in dir, die über dieses Erdendasein weit hinaus in Wirkung tritt, und dir auf Erden eine Götterfreiheit gibt, weil alles sich ihr beugen muß, was dir begegnen kann. – –

Von solcher Liebe und ihrer Allgewalt sprach einst der hohe Meister aus Nazareth, und er selbst nahm alle seine Kraft aus dieser Liebe...

Von solcher Liebe sprach jener Liebende, der des Meisters Lehre größter Verkünder ward, wenn er von sich selbst sagt: „Hätte ich die Liebe nicht, so wäre ich tönendes Erz nur, oder gleich einer klingenden Schelle!“ – (1 Korinther 13:1) Beides gibt wohl Klang, wenn es von außen angestoßen wird, doch fehlt ihm inneres Leben, das den Klang aus sich heraus erzeugen könnte. –

Die Liebe, von der wir hier reden, aber wirkt stets aus sich selber, ohne Anstoß von außenher!

Aus: Das Buch der Liebe Seiten: 70-72

### Zweites Vorspiel **Der Erlöser**

Erlösungslicht ist jene hohe Liebe, die mein Wort in dir entzünden will, ob du nun gläubig fromm nach alter Satzung leben magst, oder selbst dir deine Satzung setzest! –

Und wenn von jenem „großen Liebenden“ ich zeuge, den eine enge Glaubensmeinung sich allein erstanden glaubt, trotzdem in ihren Taten oft genug sein Bild als Schild des Hasses diene, so ist mein Zeugnis seines eigenen Willens Werk, da er in letzter Liebestat vor seinem Erdentode alle Menschheit weihte, und allen zum „Erlöser“ ward aus einer Bindung, die nur ein Liebender zu lösen wußte, der alle, die auf Erden in der Liebe lebten, übertraf, an Liebesfeuerkraftentfaltung! –

Er, der sich selbst in Lichtvollendung einst der ganzen Menschheit gab, nachdem er vorher nur dem Volke, dem sein Erdenleib entstammte, die Erfüllung bringen wollte, ist allen, die ihn rufen, nah, und läßt sich finden, wenn du ihn in seiner Liebe suchst, – magst du die alten Formen üben, die so manche hohe Weisheit in sich bergen, der du wahrlich, wenn dein Geist sie dir enthüllt, Verehrung zollen darfst, – – magst du, nach deiner Artung, solchen Formen fremd dich fühlen und nur aus deines Herzens Grund in deiner Weise ihn zu rufen wissen! –

Mit denen, deren Lichtkreis er vereint war, ehe ihm der Erde Leib einst wurde, lebt er im geistigen Bereich der Erde in aller Wirklichkeit der geistigen Gestaltung, die ihm ward, als seine Seele sich zurück in seines „Vaters“ Hände gab!

Aus: Das Buch der Liebe Seiten: 94-96

### **Erster Teil Der Vater**

Ich sagte dir auch schon, soweit es sagbar wird, in einem anderen Buche (Das Buch der königlichen Kunst Seiten 16 usw. ), daß dieser „Vater“ aller Leuchtenden des Urlichts, der ewig aus dem Urwort lichtgezeugte Geistmensch ist, selbst „Wort“ im „Wort“ und „Gott bei Gott“ – der große „Alte“, der im „Anfang“ ist, – der selbst des Urworts erste Selbstgestaltung darstellt, der „Mensch der Ewigkeit“ in seiner ersten Zeugung ewiglich verharrend.

In alter Lehre wird er als der höchste aller „Engel“ aufgefaßt, – die „Krone“ jener Hierarchie der Geister, die in den Leuchtenden des Urlichts hier auf Erden sich die „Brückenbauer“ schuf für jene „große Brücke“, die den Erdenmenschen aus dem Reich des Tieres leitet, so daß er seine Geistesheimat wiederfinden kann, der er sich vor Aeonen einst entwand! –

In jedem Leuchtenden des Urlichts ist dieser „Vater“, ewig weiterzeugend seinen „Sohn“, den Leuchtenden, – in Wahrheit eines Wesens mit dessen Lichtnatur, der dieser Erde Leib nur äußeres Vehikel ist, um erdenhaft zu wirken, was der Erde Formung braucht, soll es im Erdenmenschenleben in Erscheinung treten! –

So konnte in Wahrheit der Meister von Nazareth seinen Schülern sagen: „Wer mich sieht, der sieht auch den Vater“, (Johannes 14:7) – und „Niemand kommt zum Vater denn durch mich“: (Johannes 14:6) – durch das, was in mir Leben ist, als des „Vaters“ geistgezeugter „Sohn“...

Hilfreiche Helfer sind dir so in dein Erdendasein gegeben, – stets deinem Geiste nah, wenn du sie geistig in der Tat zu „rufen“ weißt! – –

„Nicht wer: Herr, Herr! zu mir sagt, wird in das Reich der Himmel aufgenommen, sondern wer den Willen meines Vaters tut,“ (Johannes 14:6) – wer diesen Willen in sich fühlt, und ihn in seiner Tat erfüllt! –

Dein bloßer Wunsch wird dir nichts nützen; – du wirst durch dein ganzes Verhalten in deinem Leben, durch dein Tun und Wirken „rufen“ müssen, und mancher arme Unbachtete, der nur in Treue seiner Hände Werk verrichtete, hat oftmals besser „gerufen“ als so mancher Erhabene, der alle tiefen Schriften kannte und sich längst für würdig hielt, daß ihm ein Helfer nahen „müsse“, damit er so vor sich und anderen noch mehr „Erhabenheit“ erhalte! – –

Aus: Das Buch der Liebe 96-98

## **Zweiter Teil**

### **Der Sohn des Vaters**

Dem hohen Meister gleich muß jeder, der im Urlicht Leuchtenden bekunden:

«ICH UND DER VATER SIND EINES. WER MICH SIEHT, DER SIEHT AUCH DEN VATER.» (Johannes 14:7)

Denn eine andere Selbstdarstellung hat der «Vater» im Urwort nicht auf dieser Erde, als den Leuchtenden des Urlichts, den er sich als Selbstdarstellung bereitet hat, und dem er, noch während der Leuchtende in irdischer Erscheinung lebt, die Geistesform aus sich erzeugte, die ihn bewußt werden ließ in geistiger Erscheinungswelt, ohne ihn dieser Erdenwelt zu entziehen. –

Er ist wahrhaftig des «Vaters» im Urwort «eingeborener» «Sohn» geworden! – –

Aus seinem bewußten Selbsterleben als geistiger «Sohn» des ewigen geistigen «Vaters» im Urwort: – aus seinem Bewußtsein in geistiger Erscheinungswelt, – kündet der hohe

Meister die reine Lehre.

«WOHL KENNT IHR MICH UND WISSET UM MEINE HERKUNFT; ABER NICHT VON MIR SELBST BIN ICH GEKOMMEN» –NICHT WAS ICH IRDISCHER HERKUNFT NACH BIN, BERECHTIGT MICH ZUR LEHRE UND LÄSST MICH SOLCHERART ZU EUCH REDEN «SONDERN ES SANDTE MICH EIN WAHRHAFTIGER, EINER DEN IHR NICHT KENNT.» (Johannes 7:28)

«WENN ICH AUCH VON MIR SELBER ZEUGNIS GEBE, SO IST DOCH MEIN ZEUGNIS WAHR, WEIL ICH WEISS WOHER ICH KAM UND WOHIN ICH GEHE.» (Johannes 8:14)

«JA, DER MICH GESANDT HAT IST MIT MIR UND ER LÄSST MICH NICHT ALLEIN, DA ICH ALLEZEIT TUE WAS IHM WOHLGEFÄLLT.» (Johannes 8:27)

Und in der unwiderlegbarsten Gewißheit, daß er in seiner Umgebung der Einzige ist, der da weiß, was nötig ist, damit der Erdenmensch sich einst «an seinem Letzten Tage» in dieser Erscheinungswelt, bereitet finde zu ewiger «Geburt» in geistiger Erscheinungswelt, spricht er das gewaltige Wort:

«ICH BIN DER WEG, DIE WAHRHEIT UND DAS LEBEN. NIEMAND KOMMT ZUM VATER AUSSER DURCH MICH!» (Johannes 14:6)

Denn das Geistgezeugte, das er den «Sohn» nennt und als das er sich selbst erlebt als Leuchtender des Urlichts, ist für allen Menschengestalt das Gleiche und in ihm allein wird dem Menschengestalt unvergängliches Leben in der Geisteswelt.

Dieses Leben erlebt er selbst und von ihm kann er künden:

«WAS MIR MEIN VATER GEGEBEN HAT IST GRÖßER ALS ALLES, UND NIEMAND KANN ES DER HAND MEINES VATERS ENTREISSEN.» (Johannes 10:29)

Aus: Die Weisheit des Johannes 116-119

Doch nicht auf diese äußere Erscheinungswelt der

physischen Sinne allein beschränkt sich das Wirken des Leuchtenden.

Er wirkt ebenso im innersten Reiche des Geistes – im Reiche der Ursachen – wie auf dieser Erde, wie auch in jenen niederen geistigen Welten, die der Menschengeist betritt wenn er diese Erde verläßt, und von diesem Wirken kündigt er mit den Worten:

«ES KOMMT DIE STUNDE UND SCHON IST SIE GEKOMMEN, DA DIE TOTEN (DURCH MICH) DIE STIMME DES SOHNES HÖREN WERDEN, UND DIE SIE HÖREN, WERDEN LEBEN» (Johannes 5:25) –Denn sie kann der Leuchtende auferwecken: – kann sie Bereiten zu der Neugeburt im Geiste, die der Vater wirkt. – –Doch, daß man auch nicht glaube, daß er als «Sohn» des Vaters etwa frei nach Willkür schalte, weiß er zu sagen:

«DER SOHN KANN NICHTS AUS SICH SELBER TUN, WENN ER ES NICHT TUN SIEHT DEN VATER, DENN ALLES WAS DIESER TUT: AUF GLEICHE WEISE TUT ES AUCH DER SOHN. (Johannes 5:19)

NIEMAND KANN ZU MIR KOMMEN, WENN DER VATER, DER MICH GESANDT HAT, IHN NICHT ZU MIR ZIEHT, DAMIT ICH IHN AUFERWECKE AN SEINEM LETZTEN TAGE.» (Johannes 6:44)

Aber keinem Menschengeiste kann im Reiche des Geistes das dauernde Leben werden, wenn er nicht glaubt, daß er dieses Leben finden wird. –

Und von diesem Glauben allein, der ein selbstgewisses Vertrauen sein muß, hatte der Meister einst gesprochen im Hinblick auf seine Lehre, die alle Gewißheit aus der Geisteswelt durch eines Menschen Mund auf diese Erde brachte:

«DIESES ABER IST DAS BROT DAS VOM HIMMEL HERABKAM, DAMIT, WER DAVON ISST, NICHT STERBE.» (Johannes 6:33-35)

Es stand dieses Wort einst an der gleichen Stelle, an der gesagt ist:

«WER AN MICH GLAUBT, AUS DESSEN LEIBE

WERDEN STRÖME LEBENDIGEN WASSERS FLIESSEN.» (Johannes 7:38)

Er selbst wird geistiges aus sich weiterzeugen in der geistigen Erscheinungswelt, denn vom «Leibe» des Geistgeborenen ist hier die Rede. – –

Und von dem gleichen «Leibe» des Geistgeborenen wußte der Meister dort zu sagen, daß dieser «Leib» in geistiger Erscheinungswelt so «wirklich» sei wie «Fleisch» und «Blut» in dieser irdischen Erscheinungsform, so daß nur der im Geiste bewußtes Leben haben könne, der dieses geistigen Leibes Eigner geworden sei.

«WENN IHR DAS FLEISCH DES MENSCHENSOHNES NICHT ERLANGEN WERDET UND SEIN BLUT NICHT IN EUCH SEIN WIRD, SO WERDET IHR DAS LEBEN NICHT IN EUCH HABEN.» (Johannes 6:53)

Alles was nun in der heute überlieferten Gestaltung der Sendschrift an der Stelle steht, an der das Wort vom «Brote» sich den Worten vom «Fleisch» und «Blute» mengt, ist spätere Umformung und wohlerwogene Zutat.

Man fand das Wort von dem geistigen «Leibe» wohlgeeignet, den neuen Kult zu stützen, der aus den Kultgepflogenheiten mystischer Glaubensgemeinden entstanden war, wie sie der Orient in jenen Zeiten allerorten kannte.

So formte man des Meisters Worte derart um, daß sie von seinem eigenen, erdenhaften Fleische und Blute zu handeln schienen und nicht von dem, was ihm im innersten Reiche des Geistes Träger seines geistigen Bewußtseins war, wie hier auf Erden Fleisch und Blut sein irdisches Bewußtsein trug. – –

Man wiederholte diese eigene Glaubensmeinung in der Abschrift dann in mannigfacher Paraphrase, indem man sie zugleich den Worten die vom «Brot vom Himmel» handelten in gleicher Paraphrasierung eng verband.

Wohl waren später unter denen die des neuen Kultes Liturgie und Riten formten, manche Hoherleuchtete und «Wissende», allein sie hatten allbereits schon mit Bestehendem zu rechnen und suchten durch Auslegung umzuwerten,

was sie dem Wesen nach als fremdes Kultgut eingewurzelt fanden.

Indessen endeten die einen als ausgestoßene «Ketzer», während der anderen Deutung nur insoweit angenommen wurde, als es möglich schien, auch ohne die aus alten Heidenkulten überkommenen Lehren zu gefährden, denen der Kultkreis seinen mystischen Nimbus dankte.

Doch ist es wahrlich kein «Zufall», daß selbst der heute erhaltene Text der Sendschrift allein nichts weiß von jenen Worten der drei älteren Berichte, die sie den Meister bei dem letzten Osterfestmahl sprechen lassen, und die des gleichen Kultes Stütze wurden! – –

Wie hätte doch gerade der Verfasser, dem man die falschen Meisterworte von des Meisters erdenhaftem Fleisch und Blut zu unterschieben mußte: – von seinem «Fleische», das «wahrhaftig eine Speise» und seinem «Blute», das «wahrhaftig ein Trank» sei, mit denkbar feierlichster Bekräftigung jene Worte beim Ostermahl verzeichnet, wäre ein einziger Ausspruch auch nur ähnlichen Sinnes von ihm an der gefälschten Stelle berichtet worden!

So aber mußte er nur zu gut, daß Vorstellungen alter Heidenkulte hier ein neues Leben in des hohen Meisters Namen sich begründet hatten.

Aus: Die Weisheit des Johannes Seiten: 116-132

\*

**Anno Domini MCMXIV**  
von Johannes Anker Larsen

**ERSTE SZENE**

(Vorhof des Himmelreiches)

**St. Peter:** steht über das Geländer gebeugt und schaut auf die Erde hinab. So steht er lange. Er sieht aus wie ein Mensch, der sich über Vermögen angestrengt hat, um zu begreifen, endlich begriffen hat und nun nicht erwachen kann aus seinem Staunen über das Vernunftwidrige, das er begriffen hat, und an das er trotzdem nicht recht glauben kann. Das Himmelstor wird aufgeschlossen und ein Engel tritt heraus. Sein Auge ist groß und gut, wie das eines Kindes, seine Gestalt ist wie die eines kräftigen Jünglings, aber sein Gesicht ist rein von dem Zeichen der Erbsünde.

**Der Engel:** (ruft gedämpft) Peter!

**Peter** (bleibt stehen, ohne zu hören)

**Der Engel:** Peter! - - Peter!

**Peter** (dreht sich um und sieht den Engel langsam an, wie ein alter Mann, der seine Gedanken mit Mühe zur Gegenwart zwingt): Was willst Du?

**Der Engel:** Der Herr ruft.

**Peter** (noch nicht ganz aus seinem Staunen erwacht): Der Herr ruft – ? Es ist lange her –

**Der Engel:** Der Herr ruft zur Versammlung der zwölf Apostel.

**Peter** (langsam): Der zwölf Apostel – ? Es ist lange her –

**Der Engel:** : Paulus bat um eine Versammlung der Zwölf.

**Peter:** Pau – lus? – Ja, Paulus – Ich kenne seinen Eifer.

**Der Engel:** Ich soll deinen Platz einnehmen.

**Peter:** (reicht ihm die Schlüssel)

**Der Engel:** Behalte sie.

**Peter:** Wenn nun jemand kommt –

**Der Engel:** Sie sollen warten.

**Peter:** Der Herr ruft – endlich.

**Der Engel:** (tritt an das Geländer und sieht hinunter)

**Peter:** Sieh nicht hinunter.

**Der Engel:** Warum soll ich sie nicht sehen? Deshalb kam ich ja. Ich bat den Herrn, Deinen Platz einnehmen zu dürfen. Ich wollte so gern die Erde sehen, wo der Erlöser gelebt hat, wo die Zwölf gepredigt und, wie ihr es nennt, „gelitten“ haben, und wo die Seligen „geboren“ wurden. Ich möchte gern sehen, was es heißt, zu leiden, und was es heißt, geboren zu werden.

**Peter:** Sieh nicht hinunter, man muss unter ihnen gelebt haben, um sie verstehen und ihren Anblick ertragen zu können.

**Der Engel:** Was ist das für ein Ausdruck in deinem Auge? Keiner von uns, die immer nur hier waren, hat ihn. Aber ich sah ihn bei den Zwölfen und bei den Seligen. Er gleicht einer Last. Tragt ihr an etwas, was ihr nicht vergessen wollt und an das ihr euch nicht zu erinnern wagt? Ist es das, was ihr „früher“ nennt? Ich kenne nur „jetzt“ – und ich möchte gern euer „früher“ sehen.

**Peter:** Sieh nicht hinunter. Tu deine Pflicht, ohne zu sehen und ohne zu denken – wie es den Engeln des Himmels gebührt. (Er geht hinein. Der Engel setzt sich in gedankenloser Freude.)

## **ZWEITE SZENE**

(Versammlungssaal des Himmelreiches)

Peter kommt aus dem Vorhof. Die übrigen der Zwölf kommen aus den Wohnungen der Seligen, voran geht Paulus, als letzter Johannes Brüder, die den schlummernden Johannes tragen und nun auf ein Bett legen. Er schläft ruhig, glücklich und sicher, wie ein Kind an der Mutterbrust.

**Peter:** Warum versammeln wir uns?

**Paulus:** Die Wohnung der Seligen ist bedroht.

**Peter:** (erstaunt) Die Wohnung der Seligen – ? Was sollen wir da tun?

**Paulus:** Die Gebete erörtern.

**Peter:** Die Gebete?

**Paulus:** Die Gebete der Menschen.

**Peter:** Kommen keine mehr?

**Paulus:** Es kommen ihrer zu viele. Ihr Strom droht den Damm zu durchbrechen, der die Wohnung der Seligen schützt.

**Peter:** Ja, aber wenn sie erhört werden, hören sie ja auf zu beten.

**Paulus:** Sie werden nicht erhört.

**Peter:** Warum nicht?

**Paulus:** Der Herr kann es nicht.

**Peter:** Er kann nicht? – Der Allmächtige?

**Paulus:** Ihre Gebete richten sich gegeneinander. Die Erhörung des einen ist eine Strafe für seinen Nächsten.

**Peter:** Ich verstehe. Wären sie doch nicht gläubig.

**Paulus** (sieht ihn streng an)

**Peter:** Ihre Sünde wäre dann geringer.

**Paulus:** Ich bat den Herrn um eine Versammlung der Zwölf. Diejenigen, von denen wir einstimmig erklären, dass sie im Recht sind, sollen erhört werden.

**Peter:** Wer meint ihr, ist im Recht?

**Thomas:** Ich bezweifle, dass einer von ihnen Recht hat.

**Jakob:** Entweder keiner oder alle – denn die Gebete sind gleich.

**Peter:** Dann muss die Stimme des Herzens entscheiden.

**Paulus:** Klingende Schellen und tönendes Erz zu Hauf!

**Matthäus:** Der Herr kommt!  
(Stille unter den Aposteln. der Herr kommt, gefolgt von den Engeln des Gebetes. Hinter ihnen vernimmt man

Töne, als lägen alle Elemente im Kampf)

**Peter:** Was für Töne sind das? Sind die Höllengeister los?

**Paulus:** Es sind die Gebete der Menschen.

**Der Herr:** Was beten sie heute?

**Der Engel des Gebetes:** Das gleiche wie gestern. Sie beten um Mord, Tod, Hunger, Krankheit, Untergang.

**Der Herr:** (sein Gesicht wird finster und zornig, seine Stimme klingt wie der Donner, wenn der Blitz einschlägt:) Ihr Wille geschehe! (er wendet den zwölf Aposteln den Rücken und geht.)

**Paulus:** (nach einer Pause, erschüttert) So hart hat der Herr noch nie gestraft.

**Peter:** (bang flüsternd) Nein – er erhörte sie.

**Der Heiland:** (kommt bleich und leidend)

**Peter:** Der Heiland! Ich sah ihn nicht seit –

**Paulus:** Siehst du sein Gesicht?

**Thomas:** Schlimmer als in Gethsemane! –

**Peter:** Ist es möglich, so nimm diesen Kelch –

**Der Heiland:** Ich will meine Kinder sehen und ihre Mutter, die Erde. Sie bedürfen wieder meiner. (Er schaut hinunter zur Erde, schaut lange schweigend und sagt dann) Ich sehe sie nicht. Sie sind hinter einem rötlichen Dampf verborgen.

**Jakob:** Meister, schau nicht hinunter!

**Der Heiland:** Warum soll ich nicht hinunterschauen? Sind sie nicht alle meine Brüder? (Lange schaut er hinunter in die blutigen Dämpfe. Banges Schweigen unter den Aposteln. Der Heiland wendet sich um, totenbleich, aber mit einem seligen Lächeln): Es ist vollbracht. Unschuldiges Blut! Mein Blut entströmt ihnen allen. Sie sterben für die Sünden der Welt, wie ich. In Wahrheit sage ich euch: Die Räuber werden mit mir im Paradiese sein. (Er geht schwankend hinein und sinkt zur rechten Hand des Vaters nieder.)

**Die Apostel:** (sehen sich entsetzt an)

**Paulus:** (kaum hörbar) Paranoia!

**Peter:** (sieht ihn an, ohne dass er zu sprechen wagt. Endlich sagt er wie einer, der seine eigenen Gedanken fürchtet) Ein Priester, der von hier abgewiesen wurde, sagte mir eines Tages, die Schriftkundigen auf der Erde seien im Begriff zu beweisen, dass der Heiland, schon als er dort unten lebte, ein Wahnsinniger gewesen sei.

**Thomas:** Schon damals? – Ich bezweifel ja auch –

**Paulus:** Thomas zweifelte immer!

**Peter:** Thomas zweifelte immer – wir ändern nur, so oft es galt.

**Paulus:** Über die Lehre? Die Lehre, die er uns gab?

**Johannes:** (lächelt im Schlaf) Liebet einander!

**Paulus:** (blickt zu dem Bett) Ja, ein einziger blieb ihrer eingedenk – und der sank beim Abendmahl in Schlummer und ist nicht wieder erwacht!

### **DRITTE SZENE**

Im Vorhof

**Peter:** (geht langsam in den Vorhof hinaus, winkt dem Engel, dass er hineingehen soll. Der Engel geht. Peter steht in tiefem Sinnen) So war es also vergebens, dass er starb, um die Welt zu erlösen, vergebens, dass wir den Tod erlitten, wie er. Keiner von uns hat eine Spur hinterlassen, die sie verfolgen wollen. (Ein gewaltiger Schatten fällt über den Vorhof des Himmels und verdunkelt ihn. Eine schneidende Kälte, die man wie Feuer empfindet, dringt bis dicht an das Tor.)

**Peter:** (blickt längs des Schattens über die bodenlose Tiefe zu der Stätte der Qual und erkennt vor dem Feuerschein eine einsame Gestalt.) Du?!

**Judas:** (von der Stätte der Qual) Ja. Ich! Mein Geist lebt unter ihnen! Für dreißig Silberlinge verraten sie einander. Aber sie bekommen das Silber nicht! Es schmilzt hier. Sie werden es sehen und werden verzweifeln!

**Der Engel:** (kommt heraus) Der Herr ruft!

**Peter:** Wieder?

**Der Engel:** Deine Arbeit ist vollbracht. Der Herr ruft dich hinein.

**Peter:** Aber wenn jemand kommt?

**Der Engel:** Es kommt keiner mehr.

(Er geht mit Peter hinein. Das Tor wird geschlossen.)

\*

## Die Magie des Wortes.

Von B. Y. R.

Wisse, o Suchender, daß für ein jedes Zeitalter andere magische Kräfte notwendig sind. —

Die zu ordnen haben, was zu ordnen ist, — sie lenken den Strom jeweils in jene Kanäle, die das dürre Land befruchten sollen. — —

In diesen Tagen aber sollst du keine andere magische Wirkung erhoffen, außer der Magie des Wortes. —

Das WORT, im magischen Sinne, ist die höchste der magischen Kräfte. — — —

Es werden Zeiten kommen, da man, durch die Kraft des Wortes allein, Dinge verrichten wird, die an Wunder grenzen. —

Ja, — »Wunder« wird man im Worte wirken! — — —

Es werden Tage erscheinen, an denen man Dinge durch das Wort entstehen läßt, zu deren Gestaltung heute noch tausend Hände und gewaltige Maschinen nötig sind. — —

Noch sind die Menschen ferne diesen kommenden Gezeiten. —

Dennoch regt sich auch in dieser dunklen Zeit bereits das Wort, denn des Menschen Bahn ist an der Schwelle eines jener lichten Hölle angelangt, die auch in tiefster Nacht zu Zeiten Hoffnung geben. — —

Siehe um Dich — und wohin Du auch blickst, wirst Du die magische Kraft des Wortes in ihren Vorboten — in ihren Zerrbildern sogar — erblicken! —

Es zeigt sich so den Menschen, daß das Wort denn doch noch Anderes vermag, als nur Verständigung von Hirn zu Hirn zu bringen.

Wenn Du weise bist, dann achtest Du auf solche Zeichen. —

Achte auf das Wort! — — —

Man lehrte Dich lange das Wort verachten. — Nur den »Sinn« sollst Du zu ergründen suchen. —

So hat man Dich daran gewöhnt, vor allem »verstehen« zu wollen, Du aber hast die kostbarste Gabe des Herzens, Deinen einzigen okkulten Sinn, — — das Fühlenkönnen der Dinge —, verloren. — —

Wenn Du diesen okkulten Sinn wieder erlangen möchtest, dann bereite Dich, Worte nicht nur zu »verstehen«, ihrem Inhalt nach, sondern Worte, Wortklang und Formung zu erfühlen. — — —

Siehe, es ist Gesetz und nicht Willkür, was Worte zu magischen Kräften werden läßt. — — —

*Erstveröffentlichung des Textes Magie des Wortes von Bó Yin Rá  
in Theosophie, Heft 1/2, April-Mai 1916, Jahrgang VII, S. 8*

## Magie des Wortes

von Eugen Link

„Im Anfang war das Wort!“ – Das Wort, das als Selbstaussprache Gottes die Welt erstehen ließ, das befahl: „Es werde Licht!“ und die Wunder des Kosmos schuf. –

Der Beginn des Johannes-Evangeliums zählt zu den gewaltigsten Bibelstellen, die in alle Ewigkeit den Menschen mit ahnungsvollen Schauern der Ehrfurcht vor der göttlichen Allmacht erfüllt werden. Wird gerade diese Stelle im Grunde auch wenig verstanden, so übt sie gleichwohl einen unwiderstehlichen Zauber und eine sanfte Gewalt aus auf jedes nicht bereits gänzlich verhärtete Gemüt. Man liest, man hört diese geheiligte Hymne auf das Wort, man vernimmt der Ewigkeit untrügliche Stimme, ohne im tiefsten darüber klar zu werden, wie das Gotteswort mit dem Menschenwort heute noch in Beziehung zu setzen sei, ja ob eine Verbindung überhaupt noch möglich erscheine. Wir fühlen uns gewaltig erschüttert und ergriffen ob solcher Sprache Gottes und selbst der Ungläubige vermag sich nicht völlig dem Glauben an die zwar so gern geleugnete, aber doch nicht ganz zu vermeinende Urkraft zu entziehen, welcher doch der Zweifler selbst sein Dasein verdankt.

Ähnlich ergeht es uns mit ungezählten anderen Stellen der Bibel; ja gerade die dunkelsten, die dem grübelnden Verstand kaum etwas klar Faßliches bieten, gerade sie sind die geheimnisvollsten, lockendsten, gerade sie scheinen uns wie geladen mit der Kraft Gottes. Der Intellekt, allein befragt, muß seiner Natur gemäß die ihm unergründlichen Wunder des schöpferischen Wortes ablehnen. Wie sollte es „denkbar sein“, daß das (nur im tiermenschlichen Sinn verstandene) Wort dies alles bewirkt haben könnte! – Das intuitive Erfühlen jedoch, das Er-Innerung aus Urzeiten schöpft, ahnt noch die Wahrheit und neigt sich in Demut und Ehrfurcht vor dieser höchsten, wenn auch oft nur wie im Traum vorschwebenden Macht, vor Gott. –

Wie stark die geistige Vitalität, die Eigenkraft der Bibel ist, ersehen wir am besten daraus, daß auch die mißlungensten Urtext-Übertragungen – die nicht selten dem eigentlichen Sinn wenn nicht widersprechen, so ihn doch oft bis zur Unkenntlichkeit verstümmeln und verwischen – das Leben dieser Urkraft nicht ernstlich zu beeinträchtigen oder gar zu vernichten vermögen. Bedenkte man weiterhin, daß selbst der Urtext in seiner uns vorliegenden Form das Ergebnis zahlloser, gewiß wohlgemeinter Hinzufügungen, Auslassungen und „Verbesserungen“ ist, so staunen wir um um so mehr über die aller Vergänglichkeit und aller menschlichen Unzulänglichkeit spottenden Wunderkraft der Bibel, die sich seit Jahrtausenden ihren Platz in der Geschichte der Menschheit so überragend zu behaupten wußte. Diese unbestrittene Tatsache birgt den stärksten und unwiderleglichen Beweis in sich – soweit ein solcher überhaupt sich als nötig erweist – daß dieses Buch der Christenheit in Wahrheit „Die Heilige Schrift“ ist. Das gleiche gilt sinngemäß von den geheiligten Überlieferungen der übrigen großen Religionen.

Der biblische Schöpfungsbericht zeigt uns **W o r t** und **T a t** noch als **E i n h e i t**, während wir Erdenmenschen zwischen beiden einen Unterschied, eine Trennung machen, und Faust sagt:

„Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen,  
Ich muß es anders übersetzen, . . .“

und so entschließt er sich schließlich zu sagen: „Im Anfang war die Tat!“ – Wer weiß, daß Wort und Tat im Geiste eins sind, der sieht in diesem Bekenntnis Faustens nicht etwa eine grundlegende Abweichung von der johannesischen Darstellung, sondern lediglich einen anderen aus der Verschiedenheit der orientalischen und der abendländischen GeistesEinstellung erklärlichen Aspekt der einen und derselben Wahrheit. Es leuchtet ohne weiteres ein, daß der von außen nach innen lebenden, beschaulich meditativen Art des Ostens

mehr das Wort, der Gedanke entsprechen, während der von innen nach außen schaffende und nur in der rastlosen Bewegung sein Genüge findende Westen der Tat zuneigt.

Wie himmelweit sind wir ins Reich der Materie hineingestellten Menschen von dieser Einheit: Wort-Tat entfernt! – Das ist die Folge unserer Absage an Gott, unseres Ver selbststädigungstriebes, unseres Auf-eigenen-Füßen-stehenwollens. Aber trotz des Falles ist uns noch nicht alle Macht des schöpferischen Wortes abhanden gekommen, ein Rest ist uns geblieben. Und selbst diesem Rest wohnt noch unerhörte Kraft inne, die wir der göttlichen in dem Maße anzugleichen vermögen, als es uns gelingt, in die Urheimat zurückzufinden. Vor allem müssen wir der lähmenden, tödlichen Gewohnheit absagen, um als freie Geistesmenschen des Besitzes unserer einstigen Macht wieder teilhaftig zu werden, um sie aufs neue zu würdigen und zu nützen.

Jeder Gedanke, den wir fassen, was bedeutet er tieferer Betrachtung anderes als die Schöpfung eines geistigen, lebendigen und weiterwirkenden Impulses, der einen Augenblick zuvor noch ungeformt im chaotisch wogenden Meer des Werdens schief. Der Grad seiner Lebendigkeit und Wirksamkeit hängt ab von der Intensität, mit der wir ihn pflegen und mit unserem Willen nähren. – Und was ist das Wort anderes als ein durch Menschenmund ausgesprochenener, äußere Form gewordener Gedanke? Wurzelten wir noch oder wiederum im göttlichen Urgrund, wir alle könnten des lauten, im Raum ertönenden Wortes fast entraten. So aber bleibt es das Vorrecht nur weniger Auserwählter, ohne Worte sich zu verstehen, und wortlose Stille als das Heiligste zu empfinden. Solche Menschen sind auf dem Wege, der Fesseln der Tierhaftigkeit sich zu entwinden; sie hören den Ruf des Geistes im Lärm und Getriebe des Tages, ihnen beginnt sich die Magie des Wortes zu offenbaren.

Um dem Wort in seiner verschütteten Tiefe näher zu kommen, ist es nötig, sich die grundsätzlichen Folgen des Falles oder Hinabstieges des reinen Geistesmenschen in das

Reich der sinnlich-physischen Erscheinungswelt zu vergegenwärtigen: die große Entzweiung und unendlichfältige Spaltung alles Geistigen, nicht nur in Gott und Mensch, Mann und Weib, Licht und Finsternis, sondern auch in Wort und Tat. Wir sehen Zwei, wo Eines war, die sich nicht selten gegenseitig auszuschließen scheinen und nur schwer mehr ihre geistige Verbundenheit von einst erkennen. Auf irdischer Ebene tritt der Geist in zwei Hälften in Erscheinung, solange sie in ihrer Halbheit und Unvollständigkeit verharrend nicht dem hohen Drang zur Wiedervereinigung (Eros) folgt, geistlos rein irdischen Gesetzen unterliegt und niemals als Hälfte Geist werden kann.

Das ist der Riß, der durch die Schöpfung geht. Diese Kluft gilt es zu überbrücken, um so die Verbindung, die Vereinigung durch und mit dem Geist wieder herbeizuführen. Doch diese Gespaltenheit, diese Häftigkeit, drückt sich nicht allein aus in der körperlichen Gestaltung, hie Mann, hie Weib, sondern auch in dem Sinn, daß in jedem Mann auch das Weib, in jedem Weib auch der Mann verborgen ist. Auch hier, besser gesagt: gerade hier muß ein jeder Mensch die Brücke in sich selber schlagen, um seine Er-Gänzung, seine Ganzheit, sein Vollmenschentum wieder zu erreichen. Es wäre eine gar irreführende Anschauung, würde ein in ehelicher Verbindung geführtes Leben an sich schon als solcher geistiger Brückenbau betrachtet werden. Viele Ehen bleiben in den materiellen Banden gefangen, und die darüber hinausgelangen, sind zu meist dem „feineren Tier“ wie Bô Yin Râ sagt, um so nachdrücklicher verhaftet. Das feinere Tier aber ist das civilisierte, das ab-gerichtete, hinter dessen „guten Formen“ die Bestie um so gespannter auf der Lauer liegt. –

Ähnlich wie zwischen Mann und Weib liegen die Verhältnisse und Beziehungen zwischen Wort und Tat. Sind diese beiden Willensformen nicht von vornherein vom Geist befruchtet (Logos spermatikos), so sind sie zwar gesprochen und wohl auch getan, aber sie wirken nicht weiter. Sie fallen vom Baum des Lebens als unbefruchtete Blüten, die, ihre Be-

stimmung verfehlend, nicht zu Früchten werden können.

Da ist nun kein Wunder, wenn wir der Magie des Wortes verlustig gingen, ja wenn wir überhaupt kaum mehr begreifen können, was Magie des Wortes in Wahrheit bedeutet. Denn keimkräftig und weiterzeugend kann das Wort nur sein, wenn sinnlicher Laut und Geist sich gatten, wenn das Wort wahrhaftiger und vollkommener Ausdruck der innersten Gesinnung ist, wenn es die dem innewohnenden Geist adäquate Form trägt. Entspringt es nicht dem inneren lauterem Quell, entstammt es der selbstischen, berechnenden Oberflächenschicht oder ist es gar wider besseres Wissen und Empfinden gesprochen, um zu täuschen und „hinter das Licht zu führen“, so muß es je nach der von seinem Erzeuger ererbten Intensität sich negativ auswirken, gemäß dem Charakter des „Hinter-Gedankens“, der ihm seinen Stempel aufdrückt.

Dies gilt nicht nur von absichtlich und in voller Bewußtheit der inneren Stimme entgegengesetzt geformten Gedanken und Worten, sondern auch in entsprechend geringerem Maß von der Unzahl der sogenannten „gedankenlosen“, weil gewohnheitsmäßigen Sinnesäußerungen, bei denen „man nichts weiter denkt“. Alles hohle Geschwätz höhlt den Schwätzer wie dessen Umgebung vampyrartig aus. Der Geist flieht solche Gesellschaft und zurückbleibt gähnende Leere.

Nicht mit Unrecht mißtraut man denen, die viel, und schätzt diejenigen, die wenig Worte machen. Lange Reden suchen oft etwas vorzutäuschen, was nicht da ist; sie lassen die Ehrfurcht vor dem „Wort“ das Geist ist, vermissen. Als leere Worte bezeichnet wir solche, die „keinen Sinn haben“, weil sie nicht aus dem Herzen kommen. Wem es ernst ist mit seiner Sache, der vermeidet jedes überflüssige Wort und bemüht sich, dem was er zu sagen hat, den kürzesten und treffendsten Ausdruck zu verleihen. **D a s a b e r i s t w a h r e K u n s t .**

Hier erscheint uns ein kurzer Übergang in das Reich der Kunst unerläßlich. Die weithin verbreitete fast allgemeine Gültigkeit besitzende Auffassung über die Kunst geht dahin, daß sie einen scharf und streng von den übrigen Lebensge-

bieten abgetrennten Bereich darstelle, zu dem nur eine kleine Schar auserwählter und Gottbegnadeter der Zutritt gestattet sei. Diese Ansicht ist aber von Grund aus irrtümlich und führte auf die Abwege des Lebens, auf denen die Menschheit heute wandelt. Gewiß trifft diese Anschauung zu, wenn man die äußere Erscheinung allein ins Auge faßt. Sieht man aber nicht nur auf, sondern in und hinter das Kunstwerk, so enthüllt sich uns der dort verborgene Geist, der in diesem Gebilde den äußeren Sinnen sich darstellen will. Da aber alles Vergängliche nur ein Gleichnis des Ewigen ist, so ganz vornehmlich das Kunstwerk, die nie den Wert in sich selbst trägt. Vielmehr weist es in seiner symbolischen Bedeutung *e i n e n j e d e n u n t e r u n s* auf die eigene höchste Künstleraufgabe, zur *I c h - G e s t a l t u n g*, nämlich dem im Inneren drängenden Geist den vollendeten Ausdruck durch das tätige und schaffende Leben selbst, durch „Ausleben“, zu verschaffen. Die Lebenskunst ist die edelste und höchste Kunst, darum müssen wir alle nach ihr trachten und *L e b e n s - K ü n s t l e r* werden, so dornenvoll dieser „Beruf“ auch ist. Das ist unser wahrer und einziger Beruf und was man gemeinhin Beruf sonst nennt, ist nur die äußere Form, in welcher und durch welche hindurch wir ersterem gerecht werden sollen. Unser Leben kunstvoll zu formen, sind wir da, oder präziser gesagt: das Ich durch sinnvolle Verknüpfung und Beachtung der Rechte der Seele wie des Körpers zu einem Kunstwerk zu gestalten. Die Gründer des Freimaurertums haben diese tiefen Zusammenhänge einst klar erkannt und das Wesen der Kunst lebendig erfaßt.

Mögen wir weiterhin den Dichter, den Maler, den Musiker, den Plastiker ehrlich bewundern. Die Freude am Schönen ist es, die uns mit hinanzieht; doch muß diese Freude geläutert sein und klar und nicht wie so vielfach bloß der Ausdruck einer wirren und unverstandenen Sehnsucht nach der ewigen Wahrheit, der *G e b u r t d e s I c h*. Gehören schon zur Errichtung des einfachsten Hauses ein Plan und ein Grundriß, nach dem das Gefüge erstehen soll, so bedarf

der zum Tempelbau des Geistes anschickende Mensch heller Bewußtheit. Wir müssen die Erscheinungen, die alle symbolischen Charakter tragen, (also auch Kunstwerke) nicht nur an-sehen, sondern durch sie hindurch-sehen. Zu der Ansicht muß die Einsicht treten, wenn magisches Schöpfer-tum erweckt werden soll, das nur der Verbindung von außen u n d innen entströmt. Kein Kunstwerk vermag als solches dem ihm mit noch so hoher Bewunderung zugewandten Betrachter das „Ziel“ zu zeigen, wenn dieser solcher sinnbildlichen Form nicht von sich aus den Inhalt dadurch zu geben imstande ist, daß er in ihr eine lebhaftere Aufforderung sieht, die erschaut schöne Formung und Gestaltung a n s i c h s e l b s t d u r c h z u f ü h r e n .

Und nun zeigt sich uns eine merkwürdige Relation zwischen dem Kunstwerk und dem gesprochenen Wort. Beide sind sinnenfälliger Ausdruck eines Geistigen, der künstlerischen Idee, des Gedankens. Einer unklaren Idee, kann auch nur unklare Formung, einer klaren aber – bei selbstverständlicher Voraussetzung der „technischen“ Begabung – nur klare Gestaltung werden. Tritt zu der Klarheit der Idee noch die Tiefe, so entsteht das packende, über-zeugende, das große Kunstwerk, das über alle Zeiten steht, denn es atmet denselben Schöpfergeist, dem es sein Dasein verdankt.

Damit machen wir den Schritt von der Kunst zum Leben, und wir gelangen zur L e b e n s - K u n s t . Gleichwie nur ein solcher Künstler ewige, formwirkende Werke schaffen kann, der selbst, wenigstens in der Stunde des Schaffens, den Geist der Wahrheit und Klarheit in sich trägt und der seine Gebilde als echten Ausdruck seines großen und heiligen Menschentums formt, gleichermaßen formt auch der Lebenskünstler sein Leben, sein Ich. Das künstlerische „Material“ aber ist das ungeformte, scheinbar regellos und ohne Maß flutende Leben, dem wir durch Gedanken, Worte und Taten Maß und Form zu geben berufen sind nach dem in unserem eigenen Inneren verborgenen Maßstab, unserem Gewissen, unserem Verantwortungsgefühl. Sonach müssen wir alle uns

irgendwie berührende Ereignisse, Zufälligkeiten und Pflichten des Alltags auf uns beziehen und sie mit unserem Ich in Einklang setzen. Hierbei spielt das Wort, das zugleich als Teil jener Dreiheit wie als Drei-Einheit zu nehmen ist, als Mitschaffendes bei diesem Lebenswerk eine überragende Rolle, und ein Kunstwerk wird nur dann erwachsen können, wenn das magische Wort aus der Seele dringt.

Auch zwischen Künstler und Kunstwerk einerseits und Mensch und Wort andererseits besteht kein eigentlicher Wesensunterschied, insofern hier wie dort der Geist, und zwar der heilige Geist, das Bindeglied sein muß, ohne das es kein schöpferisches Werk, kein lebendiges Wort gibt. Was wir heute Kunst nennen, ist nur das schwächere Abbild der Lebenskunst, von der niemand – auch der Bescheidendste und Geringste nicht – ausgeschlossen ist, zu der aber, eben weil ihre Tore jedermann offen stehen, nur wenige sich hingezogen fühlen. Daher müßten wir alle ohne Ausnahme Künstler sein oder wenigstens sehnelichst werden wollen, denn jeder, aber auch jeder Mensch hat die Aufgabe, seinem geistigen Wesen durch Gedanken, Wort und Tat den möglichst vollendeten Ausdruck zu verleihen. In diesen einen Satz sind Ziel und Zweck des menschlichen Daseins zusammengefaßt. Und wenn Grundsätze, als Ratschläge gegeben, die zur geistigen Lebensgestaltung führen wollen, oft so mißverständlich und gefährlich sind, so kommt es daher, weil sie, dogmatisch knechtischer Bindung entsprungen, für eben das was jeder einzelne nur auf seine eigene, ihm allein gemäße Weise tun oder lassen sollte, die schablonenhafte Anerkennung und schematische Befolgung durch die Allgemeinheit fordern.

Wenn nun auch manches Schwerwiegende gegen Grundsätze als Mehrzahl zu sagen wäre, so kann doch keiner, der es ernst nimmt, einen *G r u n d - S a t z*, nach dem er sein Leben führen muß, entbehren. Dieser Grundsatz muß aber so beschaffen sein, daß er wohl in Bezug auf das Ziel für alle gilt, und doch von jedem einzelnen wieder auf dessen Weg erstrebt werden kann. Wie steht es in dieser Hinsicht mit jener For-

derung, wonach der Mensch seinem Innersten durch all seine „Äußerungen“ adäquaten Ausdruck geben soll? Nun sie kann in Wahrheit als Leitsatz gelten, denn sie wahrt die freie Willensbestimmung des einzelnen und führt den Menschen zu seinem Prinzipium, seinen Ursprung und Urgrund zurück, zu Gott.

In der Sprache der Bibel heißt dies: Gottes Gebot folgen, nämlich dem eigenen Gewissen, der inneren Stimme; in der Sprache Goethes: „Das Rechte ist das, was dir gemäß ist“, und Shakespeare spricht das schöne Wort: „Dies über alles, sei dir selber treu! Und daraus folgt, so wie die Nacht dem Tage: du kannst nicht falsch sein gegen irgendwen“. –

Wenn wir also unserem Gewissen folgen, so tun wir das uns Gemäße und bleiben uns selber und Gott treu. Damit erfüllen wir nichts anderes als die einfachsten und grundlegendsten Voraussetzungen des Seelenaufbaus, der Seeleneinigung, der „Psychosynthese“!

Nach dieser Betrachtung werden wir abermals zum Worte zurückgeführt. Nun geht uns das Verständnis dafür auf, daß Leben, Sinn oder Geist – wir wir es auch benennen wollen – daß alles Belebende, sinnvoll Aufbauende und aufwärts zum Licht Strebende nur aus dem Inneren der menschlichen Seele herauswachsen kann. Wie sollte es anders sein, da Geist nur von seinesgleichen angezogen wird: von dem in der Tiefe einer jeden Menschenseele eingeschlossenen Geistesfunken. Alles andere, was nicht aus dem Seelenrunde stammt, ist entweder an sich schon totgeboren und mangelt daher der Keimkraft oder aber es ist mit dem Geist der Finsternis erfüllt, der zerstörend abwärts strebt. –

Was aber dringt aus unserem Innersten? – Das Wort (Gedanke), der Wille, die Tat! – Diese Drei stellen in der Einheit das „Wort“ dar, durch das Gott die Welten aussprach und die Schöpfung werden ließ. Wort, Wille, Tat – Vater, Mutter, Kind – Geist, Seele, Körper. – Hier wie dort Dreieinigkeit, denn es steht und fällt das eine mit den beiden andern. Der wesentliche Unterschied zwischen geistiger und körperlicher

Erscheinungswelt besteht darin, daß dort  $1=3$ , hier  $3=1$  ist, oder göttliche Einheit stellt sich dem Erdenmenschen zunächst nur in seiner Dreiteilung dar, deren Einzelfaktoren er jedoch in tragischer Verkennung als für sich völlig gesonderte Elemente betrachtet, die nicht nur nichts miteinander zu tun haben, sondern sich sogar unter heftiger Bekämpfung ausschließen.

Die Erde ist der Bereich der Gegen-Stände und Gegen-Sätze, der Trennung und Gespaltenheit. Auf ihren Plan tretend erscheint der einstige Mensch des reinen Geistes in zwei Hälften zerrissen als Mann und als Weib, die nur durch das Dritte, den Geist, wieder zu vereinen sind. Er zeigt sich als verhülltes Geisteswesen, das sich nur noch durch die stoffliche Hülle hindurch zu offenbaren, zu „äußeren“ vermag und das infolgedessen nur gar zu leicht verführt wird, in dem Stoff, der Hülle, das eigentlich Werthafte zu erblicken. Der körperliche Mensch betrachtet sich deshalb zumeist nur als Bewirktes und erkennt sich mehr als Wirkendes, Schöpferisches. Da ihm aber die Er-Innerung an einstiges hohes Schöpfertum noch im Blute dunkel raunt und rauscht, so sieht er seine wichtigste Aufgabe zwar gleichfalls im „Wirken“, aber aus diesem geistigen Schaffen ist „Arbeiten“ geworden. So sehen wir fast allenthalben die Menschen um die Notdurft des Lebens sich plagen und mühen. Der Mensch arbeitet, um sich zu verlieren, nicht um sich zu finden. Arbeit macht das Leben nicht „süß“, sondern erträglich. Man spricht mit Recht von der „Freude des Schaffenden“, doch wo hört man in unseren Tagen von der Freude des Arbeitenden? Wir sagen „Arbeitstiere“ und meinen Menschen. Arbeit bedeutet ein Tun des Körpers unter größerer oder geringerer Beteiligung des Intellekts, aber ohne ernstliche Teilnahme der Seele; Schaffen; dasselbe Tun, jedoch aus innerstem Seelendrang heraus, um sich Ausdruck zu verschaffen. Wo die Seele mitspricht, da glüht der schöpferische Funken; wo sie stumm bleibt, herrscht mechanisches Getriebe und freudloses Sichreibenlassen. Auch der „Arbeiter“ muß Schaffender werden. Dazu gehört aber, daß er sich selbst als

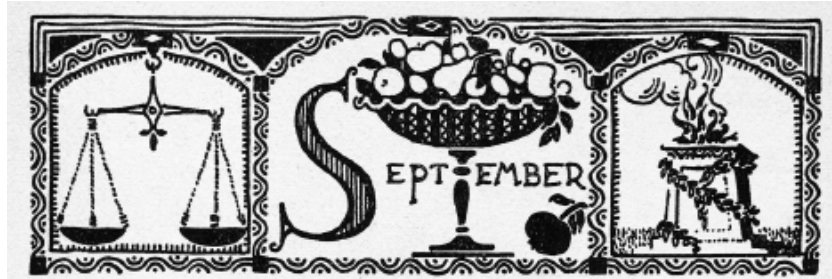
solchen erkennt, und daß die anderen „Berufe“ ihn anerkennen. Hier liegt der Schlüssel zur Lösung der sozialen Frage.

Wir wollen aber doch von der Magie des Wortes hören und nicht von Arbeit und Schaffen, werden sich vielleicht manche sagen. Oder erfüllen sie wohl von selbst diesen magischen inneren Zusammenhang beider Gebiete? Denn „Wort“ verhält sich zum Wort, wie Schaffen zum Arbeiten; dort ist alles seelenerfüllt, lebendig, schöpferisch, hier alles seelenarm, wenn nicht seelenlos und tot. Ob wir von der Magie des Wortes oder des Schaffens sprechen, bleibt sich im Grunde gleich, und der eine wird leichter einen Lichtstrahl auf dieser, der andere auf jener Seite erblicken. Denn seiner Individualität bewußten Menschen bieten sich auf Schritt und Tritt in allen Bezirken des Lebens wohl tausendfach verschiedene Anblicke dar, aber immer der gleiche Einblick. Auch Sprechen ist Schaffen, wenn es aus dem Herzen fließt, und je mehr dieser innere Born quillt, um so weniger sind beide Arten der Betätigung von einander mehr zu trennen. Solange wir aber unsere Sprache gebrauchen, um unsere Gedanken zu verbergen, statt sie wahrhaft auszudrücken, solange sind wir von der Magie des Wortes noch weit entfernt, solange verpüren wir die schwarzmagische, die unheilvolle und zerstörerische Macht des Wortes.

Wer aus guten Gründen sich scheuen muß, seinen Gedanken offenen Ausdruck zu geben, der schaffe zuerst Klarheit in seinem Inneren und setze sich in die auf Gegenseitigkeit gegründete Beziehung zu seiner Umwelt durch wohl angemessene Beachtung und Würdigung beider Seiten, des Körpers und der Seele.

Magie ist Selbstkraft, die „von selbst“ wirkt. Sie stellt sich ein, wo immer die Seele führt. –

*Magnum Opus, Monats-Zeitschrift für Psychosynthese,  
März 1927, Heft 3, Freiburg in Baden*



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

## **Nachlese Über Wortmagie**

von Bô Yin Râ

Es gibt heute nur eine Magie und das ist die Magie des WORTES. Hätte man mehr Kräfte oder wären mehr Menschen, die dieser Dinge kundig wären, dann könnte man Gewaltiges auf magischem Wege erreichen. Aber leidet kostet das sehr viel Kraft und ist unmöglich in Worten weiterzugeben, denn das eigentlich Wirksame dabei ist unmöglich zu beschreiben. Vielleicht sollte man die wirksame Kraft bei allem magischen Wirken doch „Glauben“ nennen, allerdings in einem inneren Sinn und so, wie man z. B. „glaubt“, daß Wasser naß ist. (Absolut keine Zweifelmöglichkeit ist damit gemeint.)

## **Leben der Sprache**

von Bô Yin Râ

Es gibt Worte (AUM), die eine Art Patina des Vertrauens aufweisen und dann kräftig wirken. –

Allein auf die Sprache kommt es aber nicht an. Jede Sprache ist geeignet oder auch ungeeignet. Wichtig ist allein

das Leben der Sprache. Der magische Satz muß sich, wie das magische Wort von selbst aus der Sprache bilden, d. h. die Sprache muß sprechen, nicht wir! Man muß die Kraft quasi passiv entströmen lassen. –

Die meisten begehen den Irrtum, daß sie glauben, wenn sie nur recht krampfhaft wollen, müsse etwas erfolgen . . . Es erfolgt auch etwas, – aber keine Wirkung nach außen, sondern eine zwecklose Nervenerregung der Menschen.

Magie, so paradox es klingen mag, ist die Lebenskunst, durch absolute Passivität aktiv zu wirken (geistige Heilkunst). Man muß der Sprache die volle Freiheit wiedergeben und sie durch die eigene Kraft lebendig werden lassen, dann spricht sie selbst als getreue Dienerin des eigenen Willens, ohne Befehl und ohne Bitte. Befehl ist für uns Heutige besser als Bitte, weil wir alle erbliche Lähmung an uns haben, die durch ein Nach-außen-Bitten durch Jahrhunderte gezüchtet wurde, – aber besser als beides ist das magische Verhalten, das weder bittet noch befiehlt. Je aufmerksamer und dankbarer man registriert, was die Sprache, das Wort, diese merkwürdige Heerschar der Laute, in denen sich das Denken Herrschaft bahnt, einem an Kleinem und Kleinstem täglich erobert, desto mehr wird sie für einen tun.

Man ist Alles und Nichts. Nichts, wenn man seinen Willen zum Werkzeug des Wunsches erniedrigt. Alles, wenn man den Willen frei für sich wirken läßt, wobei er gar nicht anders kann, als nach der Schablone wirken, die der eigene Wunsch ihm vorhält, natürlich immer innerhalb der Bahn, die man mit den eigenen Skandhas selber bildet.

*Aus dem Nachlass von Gustav Meyrink*

\*

**Brief, Starnberg bei München,  
Kaiser Wilhelmstr. 47, vom 20.6.1917**

von Gustav Meyrink

Sehr geehrter Herr!

Ich weiß sehr genau, was es heißt, nach Licht schreiben, dass man fast dabei verbrennt, – habe ein Leben lang geschrieben, bis ich endlich – gefunden *wurde*.

Deshalb kann ich mit Ihnen fühlen und hoffe Ihnen auch – bald – helfen zu können.

Das Einzige, was des Findens wert ist, ist nur das Innere „Ich“, jenes Ich, das wir sind und immer waren, ohne es gewusst zu haben. Dieses Ich ist immer *Subject*, ist reiner Geist, frei von Form, Zeit und Raum, in dem es sich nur quasi bruchstückhaft legiert hat.

Sie sind es, aber erst noch potentiell, noch nicht bewusst. Wenn Sie es bewusst werden, steht Ihnen, solange sie noch eine tierische Hülle haben, die Magie des Wortes zur Verfügung, – später die Allgewalt über jegliche Materie.

Vorerst muss der Weg ins Innerste gegangen werden, dann – bereits auf Erden – die Betätigung der Wortmagie (nicht der niederen Astralmagie). Ersteres ist der Weg der Wiedergeburt. – Den Kerning'schen Weg der Buchstabenübungen halte ich für einen Umweg. Ich bin ihn jahrelang gegangen und fast zugrunde daran gegangen (ich bekam Rückenmarksschwindsucht, die dann geheilt!!! wurde).

Es gibt einen viel einfacheren Weg: – Das innerste Ich ist zart wie ein Schmetterling, – auf das allersubtilste, feinste, zarteste, selbstverständlichste muss man ins Innerste gehen. Das „Mit-Gewalt-das-Himmelreich-nehmen“ ist heute ungeeignet – nur für Fakire. – Jede Zeit hat ihre anderen „Wege“. – Der reinste Weg zum Innersten ist zart; – glauben Sie denn, das göttliche ist taub, dass man es à la Kerning stundenlang anbrüllen müsse?

Der beste Schlüssel heißt *Freude! Freudiges* Vertrauen:

„ich weiß, daß Du, mein „Ich“, allmächtig bist, wenn ich Dich nicht hindere; ich weiß, daß nichts, was ich tue, Sünde in Deinen Augen ist; wirke Du als Zauberwort in mir.“ So ungefähr.

Ich werde Ihnen in ca. 3 Wochen eine englische Broschüre schicken, in der eine indische „Ich“-Übung steht, die ausgezeichnet ist. – Ich glaube, dass unserer arischen Rasse die Kabala nicht so liegt; sie spricht mir zuviel von „Gott“. – Gott ist das „Ich“. Außer dem „Ich“ gibts keinen Gott. Wohl sagt im *Grunde* die ächte Kabala dasselbe, aber verhüllt.

Vorläufig empfehle ich Ihnen dringend die 4 Bücher von „B.Y. R.“ (sie sind billig) Verlag Dr. Vollrath, Leipzig, Salomonstraße 18.

Aber fürchten Sie nichts: diese Bücher haben mit der „Theosophischen Gesellschaft“ wenig zu tun. Fast nichts.

Bô Yin Râ ist einer der ganz wenigen, aber *wirklich* Eingeweihten.

Sehr interessiert hat mich, dass Sie den Sepher ha Rasiel<sup>1</sup> und Schimmusch Tehillim<sup>2</sup> kennen. – Wo sind diese Bücher zu haben?

Ich glaube, Sie sind auf dem besten Weg. Auch mir ging's ähnlich: schon hoch oben auf dem „Berg“ wußte ich noch immer nicht, dass der Gipfel nahe ist. Mancher geht eben fast den ganzen Weg als Blinder.

Man ist äußerlich zu aktiv. Die „königliche Kunst“ besteht darin, durch *freudvolle* äußerste Passivität die innerste, intensivste Aktivität *sich entfalten zu lassen*. Natürlich, um Gottes Willen, nicht etwa das mit Mediumität verwechseln. Äußerlich *höchst* wach bleiben. Nichts von der Außenwelt darf verschwinden. – In beiden Welten leben lernen!!

So dies für heute.

Herzlichste Wünsche,

Ihr GMeyrink

Wenn Sie mal Zeit haben, lesen Sie: meine Novelle: Meister Leonhard in „Fledermäuse“ / Verlag Kurt Wolff, es ist manches darin angedeutet; lassen Sie sich aber durch das Pessimistische darin nicht abschrecken.

## Bô Yin Râ

von Irma Schneider-Schönfeld

Wie Vögel, die im Sturm die Küste suchen,  
So wenden meine flatternden Gedanken  
Sich hin zu dir, der schon im Ewigen lebt,  
Von uns getrennt durch dreimal heilige Schranken.

Und wie verirrte Vögel nimmst du sie  
Und glättest still ihr arg zersaust Gefieder –  
Ihr Lied wird reiner, höher geht ihr Flug –  
Und so verändert schickst du mir sie wieder!

*München, Dezember 1911 / siehe auch: Magische Blätter, März 2021, S. 173*

## Vertrauen

(An Bô Yin Râ)

von Irma Schneider-Schönfeld

Die Väter schritten durch Wüstensand  
Der Flamme nach in ihr Heimatland.

Hat keiner Weg oder Steg gewußt,  
Der Flamme nur haben sie nachgemußt.

Und keiner hat das Ziel gekannt . . . .  
Doch die Flamme hat Tag und Nacht gebrannt.

Glaub' nicht, ich sei zag und des Weges müd' –  
Still grüß' ich das Licht, das den Vätern geglüht:  
Du bist mir die Flamme, von Gott entbrannt –  
Wohin du auch führst – dort ist heiliges Land!

*Athen, 1913 / beide Gedichte aus: Magische Blätter, Februar 1921, S. 92f.*

## Das Böhmelesebuch von Paul Hankamer

von Wolter

Paul Hankamer, auf dessen bedeutende Böhmebiographie schon hingewiesen wurde, hat nun eine Auswahl aus Böhmes Schriften herausgegeben, die wirklich zu begrüßen ist. Nach einer kurzen, sehr guten Einleitung wird die Auswahl in zwei große Gruppen: Persönlichkeit und Werk, gebracht. Unterabteilungen, die immer größere Kreise umschließen, geben einen klaren Überblick über die Lehre Böhmes. Mancher, der sich in dem großen Gesamtwerke nicht auskennt und das Viele nicht vor sich zu einen weiß, wird in dieser vorzüglichen Auswahl den Weg finden, der ihm Böhme erschließt.

*Buchbesprechung in Magische Blätter, VII Jahrgang 1926, S. 63*

## Schluss mit Maag Noch ein paar Geschichten von Dichtern und Schriftstellern

Ein schönes Wort von Raimund: Um langes Leben bitten sie alle, aber alt werden will keiner. – Und ein noch kostbareres von Nestroy: Die schönen Tage sind das Monopol der Reichen, aber die schönen Nächte sind das Monopol der Glücklichen.

*Wer weiss ob worr is ...., S. 87, Kober, 1958*

\*

# JAKOB BÖHME LESE BUCH

Herausgegeben von Dr. Paul Hankamer.

Böhmes geiltige Leiltung: Er war der erlte und größte deutliche Denker des Barock, bis Leibniz nach der Reformation der erlte und einzige Deutsche, der über den Bereich deutlicher Sprache hinaus europäilch gewirkt hat.

*Paul Hankamer, Das Böhme-Lesebuch, 1925*

## Anmerkungen und Quellen

### Die Rezeption Jacob Böhmes im 20. Jahrhundert

- 1 Die folgenden Diskussionspunkte beziehen sich nur auf den deutschen Sprachraum.
- 2 Jacob Böhme: Die Urschriften. Hg.v. Werner Buddecke. Zwei Bände. Stuttgart 1963.
- 3 vgl. Günther Bonheim: Zur literarischen Rezeption Jacob Böhmes im allgemeinen und zur dadaistischen im speziellen. In: Daphnis. Zeitschrift für Mittlere Deutsche Literatur 25, 1996, S. 307-367.
- 4 Hugo Ball: Zur Kritik der deutschen Intelligenz. Frankfurt am Main 1980. Zuerst 1919. S. 119.
- 5 Aurora 1; 12.
- 6 Martin Buber: Mythos und Mystik. Frühe religionswissenschaftliche Schriften. Gütersloh 2013.
- 7 Buber, S. 91.
- 8 Buber hat denn auch Passagen aus der „Aurora“ in seinem Sammelband „Ekstatische Konfessionen“ von 1909 herausgegeben.
9. Buber, S. 78
10. Vgl. C. G. Jung: Psychologie und Alchemie. Ostfildern 1995. Zuerst 1943. S. 395 f., bes. zur „Lapis-Christus-Parallele, S. 409, 453 und 487
- 11 C. G. Jung: Psychologische Typen. Ostfildern 1995. Zuerst 1937. S. 471
- 12 C. G. Jung, Psych. u. Alchemie S. 265
- 13 C. G. Jung, Psych. u. Alchemie S. 490
- 14 Vgl. die Abbildung unter [www.jacob-boehme.org/images/Titelkuefer/1-Aurora.jpg](http://www.jacob-boehme.org/images/Titelkuefer/1-Aurora.jpg)
- 15 C. G. Jung, Psych.u Alchemie S. 195. Das Böhme-Zitat aus: Vom ird. u. himml. Mysterium 5; 1
- 16 Vgl. Arie Sborowitz: Beziehung und Bestimmung. Die Lehren von Martin Buber und C. G. Jung in ihrem Verhältnis zueinander. Darmstadt 1956.
- 17 Vgl. Arie Sborowitz: Individuation und Glaube. Darmstadt 1975. S. 48-58
- 18 Werner Elert: Die voluntaristische Mystik Jacob Böhmes. Aalen 1987. Zuerst 1913. S. 6
- 19 Elert, S. 92
- 20 Arthur Kielholz: Jakob Boehme. Ein pathographischer Beitrag zur Psy-

- chologie der Mystik. Leipzig und Wien 1919. S. 10
- 21 Kielholz, S. 84
- 22 Eine ausführliche Darstellung bei: Günther Bonheim: Zeichendeutung und Natursprache. Ein Versuch über Jacob Böhme. Würzburg 1992. S. 31-40.
- 23 Kielholz, S. 45
- 24 Kielholz, S. 85
- 25 Kielholz, S. 86
- 26 aus neuerer Zeit mit Blick auf das 20. Jahrhundert aktualisiert Elisabeth Glotzbach die religiöse Nutzenanwendung unter dem Titel: Jakob Böhme und die Geistliche Begleitung. Berlin 2017.
- 27 Einige habe ich zusammengetragen in: Thomas Isermann, O Sicherheit, der Teufel wartet deiner. Görlitz 2017. S. 346, 361, 362
- 28 vgl. Mystik und Totalitarismus. Böhme-Studien 3. Herausgegeben von Günther Bonheim und Thomas Regehly. Berlin 2013. Weitere Informationen: [www.jacob-boehme.org/index.php/materialien/60-publikationen#Band3](http://www.jacob-boehme.org/index.php/materialien/60-publikationen#Band3)

**Vorwort zur Neuausgabe des  
„Böhme-Lesebuches“ von Paul Hankamer**

- 1 <https://www.deutsche-biographie.de/sfz69999.html>
- 2 Otto Maag, in: Magische Blätter, VI. Jahrgang, Heft 6, Juni 1925.
- 3 H. Hesse, Schriften zur Literatur 2, p. 95, GW 12 (1920).
- 4 Nikolai A. Berdjajew, Der Sinn des Schaffens, 1916 (dt. Ausgabe 1927), S. 74.
- 5 Novalis, Neue Fragmente, 2026 (1799).
- 6 Jacob Böhme, Von der Menschwerdung Jesu Christi 1, 6, 5 u. Morgenröte im Aufgang 13, 4.

**Mystik und Naturphilosophie**

1. Abschnitt

- 1 Vergl. dazu mein Buch: Jakob Böhme. Bonn 1924
- 2 W. W. III, 211 (Schieblerische Ausgabe)
- 3 Ebenda II, 210 Vergl. III, 175 ff.
- 4 II, 19.
- 5 III, 244 bez. VII, 300 f.

- 6 z. B. VII, 300 f., 325 f., 401, 428
- 7 z. B. VII, 392.
- 8 VII, 412.
- 9 VII, 376.
- 10 VII, 10.
- 11 K. Holl a. a. O. S. 444.
- 12 IV, 241. Vergl. 273, II, 137 f.
- 13 IV, 273
- 13a Citiert nach der Ausgabe Friedr. v. d. Leyen: Älteste deutsche Dichtungen, S. 115 und 127.
- 14 z. B. F. Pfeiffer, Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts BD II, S. 76 (XVII. Predigt.) Vergl. den vieldeutigen Gebrauch des „Wortes“ z. B. ebenda S. 3 ff. Wichtig vor allem der Schlusspassus der Predigt Quasi stella matutina (Nr. 84 bei Pfeiffer.) S. 271
- 15 Böhmes Bildungszusammenhang mit der gotischen Mystik, so faßlich er ist, bedarf noch einer Sonderuntersuchung. Er wird gegen Schluß am stärksten. Tauler ist wohl der Vermittler.
- 16 Vergl. oben S. 47 ff. Böhmes Zusammenhang mit Franck ist wie seine ganze Bildungsgeschichte noch problematisch, aber doch wohl unzweifelhaft. Die so echt Böhmesch klingende Wendung „reden aus seines Herzens Abgrund“ etwa ist in Francks Ketzerchronik als Äußerung Thomas Münzers angeführt. Solche Wortübernahmen werden bei Böhmes geistiger Art die einzig sichern Beweise einer persönlich festzulegenden Beeinflussung sein.
- 17 Paradox, CI und CII bl. I.XIII.
- 18 Ebenda XLVII–L.
- 19 Ebenda CXVIII bl. CLXXI ff.
- 20 Ebenda bl. CLXXI.
- 21 Diese Lehre kennt Böhme genau. Sein Spielen mit dem Namen Jehovah und Jesus bezeugt das (z. B. V, 259). Die Vermittlung zu ihm boten wohl seine Freunde. Über seinen Freundeskreis vergl. R. Jecht, Jakob Böhme, Görlitz 1924. S. 57 ff.
- 22 Vergl. dazu Joh. Müller, a. a. O. S. 406 und neuerdings Ernst Hoffmann. Die Sprache und die archaische Logik. (Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte III. Tübingen 1925.)
- 23 Wie weit auch bei ihm diese Lehre in der humanistischen Bildungswelt

wurzelt, die Paracelsus kannte, ist bei dem heutigen Stand der Forschung nicht zu unterscheiden. Von der sprachlichen wie inhaltlichen Untersuchung seines Werkes haben wir neue und entscheidende Einblicke in das Mittelalter, in die deutsche und europäische Renaissance wie in die Unterströmung vom 16. zum 17. Jahrhundert zu erwarten. Ein wichtiger Teil des Paracelsuswerks ist noch nicht gedruckt. Jakob Böhmes Zusammenhang mit ihm ist unbezweifelt. Er erwähnt ihn ausdrücklich z. B. VII, S. 342. Für unser spezielles Thema bezeugt das eine Wortübernahme. Die „Signatura“ des Paracelsus wird in dem Werke „De signatura rerum. Von der Geburt und Bezeichnung des Wesen“ als Terminus übernommen, und da heißt es im weiteren von der Signaturenlehre: „Und das ist die Natursprache, daraus jedes Ding aus seiner Eigenschaft redet und sich offenbart“.

24 Paracelsus: Bücher und Schriften herausg. von Huser, Basel 1589. Bd X. S. 153, 77 f.

25 W. W. X, 401, vgl. III, S. 133, 156, 179. (Hier erscheint eine bestimmte Begabung Voraussetzung.) IV, S. 79. IX, S. 308 ff. X, S. 27. (Hier ist die Natursprache am ehesten angedeutet) und ebenso S. 283.

25a X. S. 153, 77 f.

26 S. 141. Über Böhmes Zusammenhang mit dieser Welt vergl. Harleß, Böhme u. die Alychymisten.<sup>2</sup> Lpzg. 1882. Über Weigel u. Böhme vergl. die allerdings völlig ungenügenden Bemerkungen von F. Voigt in der Festgabe der Stadt Görlitz 1924, S. 91. Valentin Weigel greift auf Paracelsus zurück und betont vor allem das mikrokosmische Wesen des Menschen als die Voraussetzung der Welt-Gott-Erkenntnis.

27 Johannes Müller a. a. O. S. 406. „Ickelsamer ist es, der zuerst lautphysiologische Betrachtungen zur Basis der deutschen Leselehre und weiter auch der deutschen Grammatik gemacht hat, und der eine bei den „deutschen Schreibern“ schon angebahnte Erleichterung des Buchstabenslernens durch Auffassung und Ausdeutung der Laute des Alphabets als *Naturlaute* (Anm.: Vgl. vorn S. 307 ff., was Aventin über die Benennung der Buchstaben seitens der „Teutschen Schreiber“ sagt, beim B, F, P, R, S, Z) weiter ausgebildet und mit einer lautphysiologischen Belehrung verbunden hat. Daß ihm dabei das Studium älterer und neuerer Lateiner und eigene Erfahrungen aus dem Unterricht Anregung und Förderung gegeben haben, verrät er selbst, namentlich in seiner Grammatica.

Schon Donat unterschied, wie wir oben S. 355 gesehen, nomen

und postestas literarum; Ickelsamer gleichfalls (s. vorn S. 55 unten). Schon der Metriker Terentianus Maurus (aus Mauretanien) am Ende des 3. Jahrhunderts n. Chr. hatte in seinen *De litteris de syllabis de metris libri tres* und zwar Vers 108 ff. (im lib. I.) Gedanken über die Art der Hervorbringung der einzelnen Laute niedergelegt. (Anm.: Keil, *Grammatici latini* Vol. VI. (Lips. 1874) p. 328 sqq. Die Verse beginnen: *Nunc singula quam possideant in ore sedem / ictusque suos concipiant et unde rumpant / ut quivero, versu blaterabo sota deo.*) in knapperer Weise Martianus Capella (Sachwalter in Afrika (Karthago) um 430 n. Chr.) im 3. Buche seiner *De nuptiis philologiae et Mercurii libri VIII*. (Anm.: Ed. Francisci Eyssenhardt (Lips. 1866) p. 63. § 261. Vgl. vorn S. 128), und auf beiden fußend hatte Aventin in s. *Rudimenta v. 1517 BL.* und Erasmus in s. *De recta latini graecique sermonis pronuntiatione dialogus v. J. 1528* (Vgl. vorn S. (128) und (141), 135, Erasmus, *De pronuntiat.* Augs. Siedhof, S. 48 ff.) gleichfalls solchen Betrachtungen Raum gegeben, Aventin sich wie Capella der Kürze befleißigend, Erasmus in gelhreter Ausführlichkeit. Ickelsamer nahm die gewonnenen Resultate, soweit sie bis 1527 vorlagen, in seiner „rechten weis“ und später in seiner „Grammatica“ auf und zog Folgerungen für den Unterricht, verwerthete jene Resultate – was sich vor ihm von anderen nicht belegen läßt – praktische für den ersten Sprachunterricht, und zwar für den ersten deutschen Sprachunterricht.“

28 Vergl. J. Maier a. a. O. I, S. XXVI

29 z. B. in J. Grüßbeutels „Stimmenbüchlein“ (J. Müller a.a. O. S. 408 f.)

30 VI. S. 23 f.

31 Ebenda S. 24.

32 Es erscheint als ein bezeichnende Umformung, wenn Schottel die Sprache gegründet sieht auf den zauberhaften Wurzelwörtern, während es Ickelsamer und gewandelt bei Böhme die Lautzeichen sind, die Ickelsamer gelten als „sewlen odder balcken“, welche „die rede halten“. (Joh. Müller a.a. O. 53). Vgl. Böhme IV, S. 76 „ein jeder Buchstabe ist ein Geist und eine Gestalt des Centri, wie wohl sie durch die Umwendung und Verwechslung das Wort verändern, . . . hat ein jeder Buchstabe einen Urstand am Centro . . .“

33 IV, 79.

34 VII, 401.

35 II, 254

36 Vgl. II, 85, wo Böhme sich bewußt ist, durch seine Deutung über

den Willen der Reformation hinauszugehen. Ausdrücklich erscheinen die Glaubenslehre und die Natur nebeneinander als die beiden SPRACHEN DER GOTTHEIT. VGL. VII, 6 F: „Ich verstund zuvor wenig die hohen Glaubensartikel, nur als der Laien Art ist, viel weniger die Natur“ usw. An die Stelle des Philologen tritt auch hier der Weltdeuter, Weltsager, in dem das All Stimme und Wort wird, zu dem es drängt und das es ist.

37 Vgl. IV, 76, 274, VI, 168.

37a VI, 620.

38 V, 624.

39 V, 83

40 VI, 79.

41 V, 703.

42 z. B. IV, 411, 451, V, 192, VI, 465, 474, 489 und alle hier zitierten Stellen, die sich vielfach vermehren ließen.

43 Für den Zusammenhang von Zauberwort und Naturwort bei Böhme vgl. mein Buch S. 320 ff.

44 Vgl. V, 39: „Alles was lebet in dem sprechenden Worte“ Vergl. d. Ausführungen über die Natursprache in meinem Böhmebuch S. 214 ff.

45 V, 59. Darum wissen bei Gryphius die Sterne den echten Namen der Dinge, vergl. oben S. 113.

46 Vgl. VI, 420, IV, 76, 85 u. a.

47 V, 104; vgl. auch IV, 85; III, 86 u. a.

48 III, I.

49 IV, 86.

50 V, 261.

51 z. B. IV, 75 f., 77.

52 VI, 521; V, 259 ff. u. a.

53 V, 280.

54 V, 3 f.

55 IV, 77.

56 IV, 85.

57 Wie wir (von R. Meißner geleitet) die Ansätze der neuen Deutung des Sichters als göttlichen Werkers in der Renaissance aufdeckten, sei auch auf die Erscheinung dieser Wertung des Menschen als Nachschöpfer im Bereich der Naturphilosophie hingewiesen. Paracelsus lehrt von der „goldenen Kunst“: „Gott will, daß wirs auch machen“ und ihm nachtun

aus Kraft solch gebner Natur durch ihn. Vergl. dazu die Ausführungen über den Magier, als dem Nachschöpfer W. W. X, 114. Schon K. Burdach hat in s. Kommentar zum „Ackermann“ S. 320 und 326 die Entstehung des von O. Walzel im 18. Jahrhundert verfolgten Prometheussymbols aus dem „Hermetischen Gedankenkreise“ aufgewiesen. Vergl. Ders. Dtsch. Renaissance<sup>2</sup> S. 96 Anm. 15. Erinnern wir uns an Böhmes Bekenntnisse über den Schaffensrausch, die in seiner Wiedergeburtstheorie mit faßlichen Anklängen sich wiederholen, so erscheint uns hier eine neue Form und Bewahrheitung der Lehre von der schöpferischen Mania und Theoria, wie sie als Bildungswännen dem Humanismus eignet und hier lebendig wird. Der Sprecher und das Sprechen ist wohl zuerst so unmittelbar in seiner nachschöpferischen Wesensart begriffen.

58 Vgl. hierzu O. Walzel „Das Promethussymbol“ und s. Untersuchung im Jahrbuch d. Goethe-Gesellschaft I (1904) S. 3 ff.

59 VII, 395.

60 V, 4.

61 V, 119.

62 III, 75.

63 Die Lehre wandelt sich bei Böhme. Der humanistische verstörende Einschlag tritt da am stärksten auf, wo er dem Hebräischen, Griechischen und Lateinischen einen Sonderwert zuspricht, z. B. VI, 420.

64 a.a. O. S. 30 ff.

65 z. B. IV, 76 f., 252 f.

66 V, 259 . . . Natursprache ist ihm die Sprache des Geistes aus dem Herzen des Menschen ausgesprochen, der wahr-sagen will und kann. Die verschiedenen Formen menschlicher Erkenntnis und Sprache sind wurzeleins in dem einen waltenden Geist des Lebens. Die Sprachverwirrung ist nur äußerlich, kann und soll überwunden werden. Böhme denkt sowohl an die Spracheinheit im Sinne der Laut- und Wortformen wie an die Einheit des geistigen Gehaltes. Sein Wille zur Menschheit als Einheit aller Völker und Arten begreift die Kulturgemeinschaft der Welt als das Ziel und die Wirklichkeit unseres Lebens. Überwertung der äußern Form und Mangel an echter Ursprünglichkeit sind ihm die gefährlichen Feinde dieser Einung, die in der Sprache des Geistes sich vollenden und bekunden soll: „Sie haben alle nur ein einzig Leben als wie ein Baum in viel Ästen und Zweigen, da die Äste einander nicht ganz in Form ähnlich sehen,

haben aber alle einerlei Saft und Kraft: also auch die Kreatur der Menschen unter Juden, Christen, Türken und Heiden. Und ist dies der einzige Unterschied, daß uns die Geister der Buchstaben im geformten Worte im Verstande scheiden . . ." (V, 272) „Und wäre gut, daß endlich aus allen nur eines gemacht würde und würden die andern alle weggetan; denn die Vielheit macht Streit und Widerwärtigkeit wegen des zähen Begriffs der Leser, welche nicht wissen den Geist zu unterscheiden, der also wunderliche Sprache führt, da die Vernunft öfters meint, es sei widerwärtig und ist doch in der Tiefe nicht widerwärtig" (VII, 397 f.).

67 VII, 394 u. 376.

68 II, 96 f.

69 IV, 75 f.

70 V, 259 ff.

71 W. W. II, S. 258.

## 2. Abschnitt

72 Dilthey, Schriften II, S. 41 Vergl. zum Faustproblem Luther W. W. XXVIII. S 91.

73 Während der Korrektur erst wurde ich freundlich aufmerksam gemacht auf die wichtig Untersuchung Karl Richstätters S. J., Angelus Silesius, Mystiker und Konvertit. (Stimmer der Zeit 56. Jahrgang 1926, 11. Heft S. 361-381). Die üblichen Bemerkungen der Herausgeber über einen Kryptoprottestantismus und über häretische Anschauungen des Konvertiten dürften damit wohl verstummen. Wichtig für die Quellenforschung des „Cherubischen Wandersmann" sind die Ausführungen S. 372 ff. Eine Nachprüfung des Werkes von Maxim. Sandaeus S. J. „Pro Theologia mystica Clavis . . . ." (Coloniae 1640) (Ich konnte leider nicht das Breslauer Exemplar benutzen.) ergab für mich eine völlige Übereinstimmung mit den wesentlichen und vor allem theologischen Teilen der Untersuchung. Für die vorliegende Fassung des h. W. haben wir hier die vielleicht wichtigste Quelle.

Einige Einwendungen des Literaturhistorikers gegen die an einigen Stellen doch wohl apologetisch überschärften Ausführungen Richstätters scheinen mir nötig. Sie gehen alle von einem Punkte aus; Angelus Silesius sprachliche Formung ist zweifellos ganz wesentlich bestimmt von dem Werk Czepkos und dem Sprachgebrauch der Naturphilosophie. Wer Böhme kennt und Weigel gelesen hat, muß den Ausgang des Ch. W. aus dieser Sprachwelt trotz stark gewandelten Inhalts anerkennen. Man

möchte deshalb und weil kein ernsthafter Forscher die Orthodoxie des Konvertiten bezweifeln kann und konnte, an eine Überarbeitung denken. In Einzelheiten kann ich dem nicht widersprechen. Im Ganzen aber ist das Werk wohl so schon anfangs wortgeprägt, wie es da steht.

Die sprachartistische Leidenschaft führt ihn zu einer antithetischen Überschärfung, die an dem Vorbild Czepkos sich entzündete. Sprachlich bleibt er in diesem Bann, was nicht nur das Wort angeht. Drücken wir das literaturhistorische Resultat einmal sehr scharf aus: Scheffler gehört, literaturhistorisch gesehen, zur II. schlesischen Schule. Der „Schwulst“ ist hier im Sinne einer rein sprachlichen Übersteigerung des gedanklichen Inhalts vorhanden. Eine Gefahr aller Mystiker wird bei ihm, durch den Zeitgeist noch verstärkt, zur Wirklichkeit. Seine Wortgebung ist Ausdruck sondern Spiel. In der Schicht des Sprachlichen (nicht eigentlich im Begriff) liegt die Ursache des möglichen Mißverstehens. Darin ist Scheffler zweifellos andersartig als Meister Ekkehart. (Dessen Verurteilung auf Grund sinnlos isolierter Sätze zu widerrufen, würde eine Ehrenrettung – nicht nur für den größten Menschen des deutschen Mittelalters – bedeuten.) Auch Angelus Silesius Sprache ist in ihrer besonderen Art „zierlich“. Sie ist im Sinne der Auszierung res durch die verba dekorativ. Läßt man die begrifflich einschränkenden Anmerkungen fort, so fälscht man ihn. Das Studium des Sandaeus machte mir diese Anschauung zur Gewißheit: Angelus Silesius ist in den meisten wesentlichen Inhalten von sprachlich festgelegten begrifflich klaren Weistümern der katholischen Mystik ausgegangen, die hier ebenso wie sonst etwa Böhmes Sprache (der nebenbei gleich wenig Pantheist sein will wie Angelus) den oft sinnstörenden sprachlichen Fazzetenschliff erhalten. Die schon im Text von mir vertretene Anschauung würde ich jetzt noch schärfer formulieren. Die als „seltsame, paradoxe oder widersinnige Reden“ von ihm selbst bezeichneten Sprüche, sind nicht wie die „Wunderred“ Sebastian Francks, geschweige Ekkeharts Paradoxien Ausdruck eines geistigen Ringens um die sprachlich-begriffliche Fassung des Absoluten. Sie ist ein Spiel voll Geist aber auch voll Hybris. In Angelus Silesius lebt auch ein Literat, der sehr oft mit fremd gewachsenen Gedanken sprachlich ein wenig jongliert. – Der Mystiker in der geistigen und vor allem sprachlichen Welt der zweiten schlesischen Schule. – Der Mystiker ist eine menschliche Wesensart, die (wie alle übrigen, auch etwa der Künstler oder der Täter) sich nicht nur

in den Denkinhalten, sich im Spielraum der Art selbst der Signatur seiner Zeit anpaßt, wenn er nicht ein Genie ist. Angelus Silesius ist z. B. in seine Eklektizismus, in seinem Verhältnis zur Sprache Kind seiner Zeit und oft ihrer Mode. Wenn man ihn heute oft falsch deutete, so ist eben eine Überschätzung des Ausdruckswertes seiner Sprachromung, des Dichterischen die Ursache. In den Denkinhalten ist die Beeinflussung leichter zu sehen.

Richtsätter betont zu wenig, daß Angelus Silesius die naturphilosophische Lehre, die Wendung der ganzen Sprache zur Natur, mitmacht (Vgl. Anm. 14 unten). Hier geht er, aber ohne die katholische Lehre zu verletzen, über Sandaeus weit hinaus. (Vergl. aber in der *Clavis* Ansätze z. B. unter *Liber Dei* S. 263, *Peregrinor* S. 302, *Scala* S. 323 u. a.) Der Zusammenhang mit der Naturphilosophie ist hier wohl nicht nur sprachlich-formal. Auch das Spiel mit dem Logosbegriff hat die intensive Kenntnis Weigels und Böhmes zur Voraussetzung. Sandäus bietet weder in der „*Theologia mystica*“ (zitiert nach der Ausgabe von 1627) noch in der „*Clavis*“ ohne weiteres Anregung. Stellen wie in der „*Theologia*“ (S. 484 ff. in der *Exercitationes XX-XXIII*) oder in der „*Clavis*“ unter *Auditio* S. 112 *Loquella*, *Loquutio* S. 266 ff. *Sussurrium*. *Susurrus* S. 340 ff. geben eher die Erklärung, daß Angelus den Logosbegriff in seiner Entwicklung zur Natursprache abbiegt, oder ihm doch eine schillernde Undeutlichkeit gibt, als daß er von hier dorthin geführt schiene. Dieses „Einraunen“ ist etwas ganz anderes als solche Lehre. Für Angelus scheint die erste Frage und Antwort unter dem Stichwort *Susurrus* in der „*Clavis*“ besonders wichtig zu sein.

74 I, Buch 6 (Vergl. den durchgehenden Gebrauch von Wort für Gott-Logos, z. B. VI, 1, 11 und den meisten hier gegebenen Stellen.)

75 VI, 263.

76 II, 137.

77 V. 176, 177, 178.

78 I, 148. Vergl. dazu das oben zitierte Böhme-Wort: „denn die Zunge ist den Geist Gottes bedeutend.“ IV, S. 79.

79 III, 188.

80 I. 93,, 299 u. a.

81 I, 235.

82 I, 192.

83 Vergl. Böhmes Formulierung I, 132.

- 84 I, 233.  
 85 I, 198. Worte und Gleichnisse aus der Paracelsus-Böhme-Sphäre z. B. I, 244, 245, 246, 248 ff., 258, 257: „Daß Gott dreieinig ist, zeigt dir ein jedes Kraut, / Da Schwefel, Salz, Merkur in einem wird geschaut.“  
 86 V, 351.  
 87 IV, 9, vergl. ebenda 129, V, 86 u. a.  
 88 I, 264 u. I, 270.  
 89 I, 139 ff.  
 90 W. II, 215 ff. u. 218 f.  
 91 W. II, 172.

### **Über Wortmagie / Leben der Sprache**

Die Frage, wie erfolgte die Vermittlung künstlerischer Inhalte im Jakob-Böhme-Bund, in welcher Form und auf welche Weise wurde dort gelehrt, ist für uns natürlich von großem Interesse. Das bisher dazu vorhandene schriftliche Quellenmaterial umfasst auf der einen Seite etwa ein Dutzend Briefseiten zu der Zeit des Böhme-Bundes von Bô Yin Râ an den jungen Künstler Willy Schmidt, die zwar einen tiefen Einblick in die künstlerische Ausbildung im Jakob-Böhme-Bund geben, aber sehr persönlicher Art sind und sich daher nicht für eine Veröffentlichung eignen und auf der anderen Seite die künstlerischen Mitteilungen Bô Yin Râs von ähnlichem Umfang an den acht Jahre älteren Schriftsteller Gustav Meyrink, deren Inhalt unpersönlicher Art ist und stets themenbezogen bleibt. Die geistigen Hinweise von Bô Yin Râ sollten Gustav Meyrink bei der Umsetzung literarischer Vorhaben dienlich sein, eine Hilfe, um die Meyrink ihn 1917 bei einem persönlichen Besuch in Görlitz gebeten hatte.

### **Brief, Starnberg bei München, Kaiser Wilhelmstr. 47, vom 20.6. 1917**

Zitiert aus: Theodor Harmsen, Der magische Schriftsteller Gustav Meyrink, seine Freunde und sein Werk, S. 275 f., In de Pelikaan, Amsterdam, 2009

1 Sefer Raziel, Amsterdam 1701.

2 Sepher Schimmusch Tehillim. Oder: Gebrauch der Psalme zum leiblichen Wohl der Menschen, Berlin 1788.

VERLAG MAGISCHE BLÄTTER / HÄKENSTR. 4 / 30952 RONNENBERG

---