Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 66 (2019)

Heft: 2

Artikel: Schöpfung und Symbolik der Natur in der frühen Neuzeit, am Beispiel von Jakob Böhme

Autor: Wolf, Jean-Claude

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-869341

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

JEAN-CLAUDE WOLF

Schöpfung und Symbolik der Natur in der frühen Neuzeit, am Beispiel von Jakob Böhme[1]

„Wenn wir wollen die Schöpfung recht betrachten, so bedürfen wir nichts mehr dazu, als ein Göttlich Licht und ein Anschauen. Sie ist gar wohl zu erforschen, dem erleuchteten Gemüt gar leicht [...!]"[2]

1. AUTOR UND LESER DER SCHÖPFUNGSGESCHICHTE

Nach einer Überlieferung der drei theistischen Religionen gilt Gottes Schöpfung als das grosse Mysterium, als das Zentralwunder, das in den ersten vier christlichen Jahrhunderten in Abgrenzung von der Gnosis und alternativen Vorstellungen eines göttlichen Demiurgen, als Schöpfung aus dem Nichts verstanden wird.[3] Diese Auffassung ist nicht eigentlich biblisch, sondern besteht in einer Weiterführung biblischer Gedanken in einer Art von spekulativer Exegese. Sie wird gelegentlich explizit verworfen. Nach Jakob Böhme entsteht aus Nichts – nichts; nur aus Gottes ewiger Natur kann etwas entstehen.[4] Die Zurückweisung einer Schöpfung bzw. Entstehung aus dem Nichts wird in der ersten Schrift Böhmes *Aurora oder Morgenröte im Aufgang* vollzogen. Damit wird der vermeintliche Schöpfungsbericht der Bibel primär zum symbolischen Narrativ und verliert den Charakter einer nüchternen Chronologie. Man könnte aus heutiger Sicht sagen, dass der Mythos der Schöpfung aus dem Nichts entmythologisiert und vorsichtig ersetzt wird durch das Modell der Entstehung aus einem symbolisch interpretierten „Liebesspiel" der Naturkräfte in Gott. Gott sel-

[1] Überarbeitet nach einem Vortrag, gehalten am Dienstag, dem 19. März 2019, 19.30 Uhr im Kirchengemeindehaus Petruskirche in Bern. Für Kritik und Anregung danke ich den Teilnehmern und ganz besonders Sibylle und Peter Rusterholz.

[2] BÖHME, Jacob: *Mysterium Magnum*, 10, 32. Der 1623 verfasste Genesis-Kommentar wird nach Kapiteln und Abschnitten zitiert. Die Geschichte der Handschriften, Editionen und Übersetzungen ist ein bizarres Abenteuer. Eine zweibändige Ausgabe der Urschriften ist unvollständig und enthält auch das *Mysterium Magnum* nicht. Eine kritische Edition dieser Schrift ist ein Desiderat. Zugänglich ist der sprachlich bearbeitete Text im Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730 in elf Bänden. Hrsg. von Willl-Erich Peuckert. Stuttgart: Fr. Frommans Verlag / Günter Holzboog 1958, Bände 7 und 8.

[3] Vgl. MAY, Gerhard: *Schöpfung aus dem Nichts. Die Entstehung der Lehre von der creatio ex nihilo*, 1978.

[4] Vgl. BÖHME, Jacob: *Aurora oder Morgenröte im Aufgang* (1612 niedergeschrieben). Hrsg. von Gerhard Wehr, 2013, 385 (XIX, 59). Anstelle eines pseudowissenschaftlichen Berichtes bietet Böhme eine symbolische, narrative und phonetische Alternative an. Die lautklangliche Deutung orientiert sich am deutschen Wortlaut der Lutherübersetzung und erhöht die Muttersprache zum Klangkörper mit göttlicher Resonanz.

ber, insbesondere der trinitarische Gott, steht über den Naturkräften und geht nicht in ihnen auf. Er wirkt nicht als „Töpfer", der seine Werke auch schlecht finden kann und wieder zerstört, sondern durch das göttliche Wort. Zwischen Gott und die Schöpfung schiebt sich die ewige Natur, aus der alles, Gutes und Böses, aber noch ohne moralische Schuld und Sünde, entsteht.

Wie ist das göttliche Wort zu verstehen? Wie sind generell Böhmes Texte zu verstehen? Was das richtige Verstehen bei Böhme heisst, erklärt dieser wiederholt und eindringlich, mit einem Appell an das richtige Lesen. Böhme lehrt, wie die Schrift zu lesen sei, und wie auch seine Schriften zu lesen seien. Er legt sich oft mit dem Leser an, beschimpft den störrischen oder geistlosen Leser[5]; manchmal spricht er ihn auch als den „geneigten" Leser an, der bereit ist, das Gelesene mit zu leben, als wäre der Leser der Autor. Das richtige Lesen ist ein Mit-Schreiben, der Leser ist Ko-Autor, er muss den Akt des Autors, der „von Anfang an dabei war", nachvollziehen und sich beim Lesen in den Autor verwandeln. Das ist eine Theorie des Lesens, des wahrhaften oder kompetenten Lesens, das sich nicht mit dem Nur-Lesen begnügt, mit dem unendlichen Abstand von Leser und Autor. Aus dem Hören des Wortes Gottes soll ein Mit-Schreiben und Mit-Erzählen werden. Böhmes Schriften deklarieren sich selber als ein solches Mit- und Weiterschreiben des Wortes Gottes und des biblischen Narratives. Der schreibende Handwerker wählt neue Wege der Autorisierung, denn er kann sich nicht auf die unüberwindbaren Autoritäten der Kirche und der hohen Bildung berufen, der herrschaftlich-disziplinierende Diskurs und magistrale Gestus stehen ihm als Laie nicht zur Verfügung, sondern „nur" seine eigene „Schau" Gottes in Christo. Diese Christus-Mystik besteht nicht in einer permanenten Euphorie von Visionen, sondern bewährt sich im Verstehen und der Anwendung der Heiligen Schrift. Es ist ein pneumatologisches Lesen, nah am Puls des Heiligen Geistes. Die christozentrische Vision Gottes, in der wir nicht mehr selber lesen, sondern Christus in uns liest und versteht und betet, bleibt die einzige und höchste Autorisierung des kompetenten Lesers.[6] Wird er von der Heiligen Schrift und von Böhmes Schriften in seiner eigenen Schau vor Christo gestellt, kann er die ganze Schöpfungsgeschichte selber mitschreiben und nachvollziehen. Anders gesagt: die kompetente Leserin kann die Themen der Schöpfungs- und Urgeschichte variieren oder parodieren (im Sinne der

5 Die „Publikumsbeschimpfung" hat die Funktion einer Erweckung des trägen Lesers zum aktiven Leser; sie ist das Gegenteil der rhetorischen Figur der *captatio benevolentiae*, dem schmeichlerischen Appell an die Gunst der Leser.

6 Die kompetente Leserin, die heute korrekterweise mit benannt wird, ist zumindest mitgedacht und in der adrogynen Symbolik impliziert, die es erlaubt, dass Jesus dem Jüngling eine Jungfrau, der Jungfrau ein Jüngling sei.

alten Musik), als wäre sie selbst mitten im Geschehen der Weltentstehung. Sie wird zur Maria, die Teil hat an der ewigen Gottesgeburt.[7]

Wer ist der Autor der Schöpfungsgeschichte? Es ist der Leser selbst, der zum Autor wird, indem er von Anfang an bei Gott, mit Gott, in Gott ist. Der paradigmatische Mensch ist für Böhme zunächst Adam aus Gottes Hand, vor dem Sündenfall, und sodann Christus, als der neue Adam. Kraft dieser Verwandlung des alten Menschen in den neuen Menschen vermag der Mensch die Schöpfungsgeschichte zu lesen und nachzuvollziehen, als wäre er als Leser der erste Autor und Augenzeuge, der dabei gewesen war. Der Mensch ist nicht nur Teil des Buchs der Natur, sondern er ist auch Teil der Bibel, er wird selbst – metaphorisch gesprochen – zum Buch.

> „Dann das Wort das du nun verstehen und lernen solst, ist dir nahe, als nemlich in deinem Munde und Hertzen; du bist Gottes geformtes Wort, du musst dein eigen Buch, das du selbst bist, lesen lernen."[8]

Es kommt zur Verschränkung des Buchs der Bücher (der Bibel) und der Metaphern des Buchs der Natur und des Buchs in der individuellen Seele oder im Herzen eines jeden Menschen. Überall lassen sich die Signaturen oder Spuren Gottes finden. Die Thematik der göttlichen Naturzeichen ist im Titel der Schrift *De Signatura Rerum*[9] ausgesprochen, wird aber auch in den anderen Schriften variiert. Die Zeichensprache Gottes ist in der sichtbaren Welt angelegt. Sie wird lesbar durch eine erneuerte, in Christus begründete Naturmagie, die es ermöglicht, mehr zu lesen, als was das natürliche Auge sieht.

> „Und wie es hoch noth und gut war, dass bey den Christen die *Magia Naturalis* fiel, da der Glaube von Christo offenbar ward; Also thut es jetzo vielmehr vonnöthen, dass die *Magia Naturalis* wieder offenbar werde, auf dass doch der Titul-Christenheit ihre selbstgemachten Götzen, durch die Natur offenbar und erkannt werden, dass man in der Natur erkenne das ausgesprochene, geformte Wort Gottes, sowohl die neue Wiedergeburt, und auch den Fall und Verderbung, damit der Streit und die gemachten übernatürlichen Götzen möchten untergehen; dass man doch an der Natur lerne die Schrift verstehen [...]."[10]

Gott bleibt unsichtbar, jedenfalls dem äusseren Auge der Kreatur, und damit verborgen, aber paradoxerweise „der unsichtbare Gott in dem sichtbaren Wesen dieser Welt verborgen".[11] Die Bezugnahme auf Gottes ewige

7 Zur Mystik der ewigen Gottesgeburt in der Seele des Menschen, die zu jeder Zeit möglich ist, vgl. BÖHME: *Morgenröte*, a.a.O., 147 (Kapitel VII, 32f.)

8 *Mysterium Magnum*, 68, 42.

9 Vgl. BÖHME, Jakob: Werke. *„Morgenröte" und „De Signatur Rerum"*. Hrsg. von Ferdinand von Ingen. Frankfurt a.M. 1997. Eine zeitgenössische Methodologie der theologischen Naturzeichen (ohne Rückfall in die sog. natürliche Theologie) findet man bei EVANS, C. Stephen: *Natural Signs and Knowledge of God. A New Look at Theistic Arguments*. Oxford: UP 2010.

10 *Mysterium Magnum*, 41, 7.

11 *Mysterium Magnum*, 68, 9.

Natur in uns erlaubt nicht nur eine prophetische Deutung der Natur, sondern auch der Träume, wie Böhme am Beispiel von Joseph erläutert, der – im Unterschied zu den ägyptischen Priestern – in der Lage ist, die Träume Pharaos prophetisch zu deuten. [12]

Nur der mystisch wiedergeborene neue Adam, der innere Christus kann sich in alle Epochen einfühlen (um ein älteres Wort der Hermeneutik zu verwenden). Adam, der in der ersten Version der Genesis-Erzählung als Mann und Frau erschaffen wird, kann sich von Anfang an in Mann und Frau unparteiisch einfühlen. Von einer Abhängigkeit oder Unterordnung der Frau ist noch nicht die Rede.

> „Adam war ein Mann und auch ein Weib, und doch keines davon, sondern eine Jungfrau, voller Keuschheit, Zucht und Reinheit, als das Bild Gottes [...]."[13]

Diese Andeutung eines androgynen Adams und sogar eines androgynen Christus wurde von Franz von Baader symbolisch ausgedeutet und für eine christliche Ethik fruchtbar gemacht.[14] Die Symbolik deutet eine paradiesische Antizipation der Versöhnung von Mann und Frau nach dem patriarchalen Geschlechterstreit an.

In dieser anspruchsvollen Lehre des kompetenten Lesens kommt hinzu, dass die Leserin nicht nur als „implizite" oder „gemeinte" Leserin des Autors liest, sondern auch viele Jahrhunderte später, als Leserin von heute, die die Geschichte mit anderen Zusätzen und Kommentaren versehen könnte, weil sich inzwischen mit dem Zeitabstand die Horizonte des Verstehens erweitert und die Methoden der Exegese, aber auch der Wissensstand der Naturwissenschaften sich so sehr verändert haben, dass ein „Böhme von heute" für heutige Leser das Vokabular der Alchemie weitgehend vermeiden und neue und andere Bezüge zur Wissenschaft und Technik des 21. Jahrhunderts herstellen würde. Gleichzeitig lesen wir, mit dem noch relativ jungen historischen Bewusstsein, die Texte Böhmes wiederum in ihrer Zeit, in ihrem historischen Kontext, mit Rücksicht auf damalige Leser und ihren lebensweltlichen und wissenschaftlichen Voraus-

[12] Vgl. *Mysterium Magnum*, 68, 10.

[13] *Mysterium Magnum* 18, 2.

[14] Vgl. BAADER, Franz von: *Über Liebe, Ehe und Kunst.* Aus den Schriften, Briefen und Tagebüchern, hrsg. von Hans Grassl. München: Kösel Verlag 1953; BENZ, Ernst: *Adam. Der Mythos vom ersten Menschen*. München-Planegg: Barth Verlag 1955; DERS.: *Der vollkommene Mensch nach Jacob Boehme*. Stuttgart: Kohlhammer 1937; WEHR, Gerhard: *Der Urmensch und der Mensch der Zukunft. Das Mysterium männlich-weiblicher Ganzheit im Lichte der Anthroposophie Rudolf Steiners,* 2. ergänzte Auflage. Freiburg i.Br.: Verlag Die Kommenden 1979. Zu möglichen ethischen und feministischen Implikationen der androgynen Symbolik vgl. WOLF, Jean-Claude: *Motive der Mässigung des Egoismus – religiös und säkular*, in: BOGNER, Daniel/ MÜGGE, Cornelia (Hgg.): *Natur des Menschen. Brauchen die Menschenrechte ein Menschenbild?* (= Studien zur theologischen Ethik). Fribourg: Academic Press 2015, 109–129.

setzungen und Vorurteile.[15] Das historische Bewusstsein befreit von der leichtfertigen und anachronistischen Abwertung der Alchemie als Unsinn und Pseudowissenschaft. Böhme ist wie die gesamte Renaissance eine Epoche des Übergangs, eine Epochenschwelle zur Neuzeit, in der sich die Vorurteile der Tradition und die Innovationen der Moderne begegnen und durchkreuzen.[16]

Böhme wird es nicht müde, die Schöpfungs- und Urgeschichte in neuen Anläufen nachzuerzählen und bildlich zu gestalten. Er tut es in seinem ersten rhapsodischen Werk, *Morgenröte im Aufgang*, und in seinen reiferen Schriften *Von der Gnadenwahl* und *Mysterium Magnum*. Die meisten Zitate in diesem Beitrag stammen aus dem zuletzt genannten und umfangreichsten Werk, *Mysterium Magnum*. Die wiederholt und in anderen Details erzählte Schöpfungs- und Urgeschichte in mindestens drei gross angelegten Werken Böhmes trägt die jeweiligen Spuren ihrer Zeit, den Zeitgeist des Autors und seines impliziten Lesers, d.h. jener Leserschaft, mit der er in seiner Zeit rechnen kann (im besten Falle) und rechnen muss (im ungünstigen Fall). Die schlechten Leser gibt es zu allen Zeiten; sie sind nicht nur durch den Zeitgeist verhindert und begrenzt, sondern sie entsprechen der generellen Struktur der Abweisung und Zurückweisung des Lichts durch die „Welt".

In der Renaissance wird das Schöpfungswunder nochmals eindrücklich von Jakob Böhme nacherzählt und ausgedeutet, mit Hilfe der alchemistischen Begriffe seiner Zeit und vor allem mit einer ureigenen mythopoetischen Kraft. Die ersten Genesiskapitel werden von Böhme frisch erzählt und beschworen, als wäre er von Anfang an dabei gewesen, was in einer gewissen Weise sogar seine Auffassung ist, denn Gott vor der Schöpfung ist ein inneres Liebesringen gegenstrebender Kräfte, das sich selbst nicht oder jedenfalls nicht vollständig offenbar ist. Böhme skizziert hier das, was später Hegel und Engels als Realdialektik weiterentwickeln werden. Im Quellen und der Qual der gegensätzlichen Naturqualitäten ist bereits der präexistente Christus mitwirkend, dessen Verbindung zum alten und neuen Adam von Böhme ins Spiel gebracht wird.

> „Ich weiss, dass der Sophist mich allhier tadeln, und mir es für ein unmögliches Wissen ausschreien wird, dieweil ich nicht sei dabei gewesen und es selber gesehen, Dem sei gesagt, dass ich in meiner Seelen- und Leibes-Essenz, da ich noch nicht der Ich war, sondern da ich Adams Essenz war, ja dabei gewesen bin, und meine Ähnlichkeit in Adam selbst verscherzt habe: Weil mir sie aber Christus wiedergebracht hat, so sehe ich im *Geiste* Christi, was ich im Paradies gewesen bin, und was ich in der Sünde geworden bin, und was ich wieder werden soll: Und soll uns niemand für unwissend ausschreien, denn ob-

[15] Vgl. INGEN, Ferdinand van: *Jacob Böhme in seiner Zeit*. Stuttgart-Bad Cannstatt: fromman-holzboog 2015.

[16] Vgl. KOYRÉ, Alexandre: *La Philosophie de Jacob Boehme*. Paris: Vrin 1979, Neudruck 2013.

wohl ich es nicht weiss, so weiss es aber Christus in mir, aus welcher Wissenschaft ich schreiben soll."[17]

2. Gottes Werden[18]

Böhmes Autorisierung ist nicht die Universität, nicht ein kirchliches Amt oder eine höhere Bildung, sondern die Vision der Christus-Mystik, die sich bei Johannes und Paulus in der Bibel findet. Es gibt eine tiefere Affinität Gottes zum Menschen; auch wenn Gott selbst ganz anders ist als der Mensch und eher einem Willen und Spiel der Kräfte gleicht als einer Person, so ist er doch von Anfang an auf die Möglichkeit und Realisierung der Schöpfung bezogen. Wie es Franz von Baader zitiert: Gott kann sich nicht in sich verschliessen, sich negieren.[19] Gott kann nicht wie die Götter Epikurs in einem *Chorismos*, in einer fernen, abgeschlossenen Welt oder auf einer Insel der Glückseligen verharren, ohne sich mitzuteilen und ohne die Rettung aller Menschen zu wollen. Im Wort Gottes, in der Mitteilung sind wir geschaffen. In seiner Bestimmung steht der Mensch, selbst der gefallene Mensch, sogar über den Engeln, die „nur" als dienstbare Geister Gottes wirken.[20] Erst mit der Freisetzung einer Schöpfung in der Zeit werden die Kräfte, die in Gott zwar widerstrebend, aber doch zusammengehalten und gebändigt sind, getrennt und separiert, es tritt eine grosse Entfremdung ein, eine Eskalation der Kräfte zur Gewalt in der Geschichte, in der sich die Reiche des Guten und des Bösen spalten und bekämpfen, aber erst in dieser zeitlichen Welt wird das Gute überhaupt ganz offenbar. Es braucht die Kontraste von Licht und Finsternis, um das Licht ganz zu würdigen und zu schätzen. Es braucht die Kontraste von süss und bitter, herb stechend und mild, laut und leise usw., damit die Erkenntnis der Sinne funktioniert.

[17] *Mysterium Magnum* 18, 1.

[18] Gottes Werden ist vereinbar mit seiner Ewigkeit, sofern 1. Zeit als Ewigkeit und Ewigkeit als Zeit gedacht werden muss und 2. christologisch gesprochen die „Zeugung" bzw. „Geburt" Christi in das Wesen Gottes zurückprojiziert werden kann. „Wem Zeit wie Ewigkeit und Ewigkeit wie Zeit, der ist befreit von allem Leid." Böhme Gedanken haben im *Cherubinischen Wandersmann* (1675) von Angelus Silesius (Johannes Scheffler) ein Echo gefunden. Gott „wird" nicht nur einmalig in der Zeit (durch Jesu Geburt), sondern auch immer erneuerbar in der Seele des mit Christus verbundenen Menschen geboren. Die Ewigkeit in der Zeit, die Zeit in der Ewigkeit legt es auch nahe, die in der Ewigkeit aufgehobene Zeit als Heilszeit von der Unheilszeit zu unterscheiden, wie das auch Franz von Baader versucht hat. Zur Erläuterung des wesentlichen Werdens (essentiell, in der Essenz Gottes) vgl. Le Brun, Jacques: *Dieu un pur rien. Angelus Silesius. Poésie, Métaphysique et Mystique*. Paris: Éditions du Seuil 2019, 71ff.

[19] Baader, Franz von: *Fermenta Cognitionis* Nr. 51, nach der Nummerierung in Baader: *Schriften*. Ausgewählt von Max Pulver, 1921, 158. Gottes Fülle muss sich als Wort, als Mitteilung äussern; er kann sich nicht geizig in sich selbst verschliessen. Baader greift auf den alten Gedanken des *Bonum diffusivum sui* (das Gute teilt sich selber mit) zurück.

[20] Vgl. *Mysterium Magnum* 8, 9. Böhme zitiert Hebr 1,14 und Ps 34,8.

„Dass also ein Contrarium ist, dadurch das Gute offenbar und erkannt werde, was Gut ist."[21]

Während in Gott selbst Licht und Dunkelheit noch im Streit oder Spiel vereinigt sind, treten sie mit der Schöpfung, mit der Teilung der Welt der Engel und der Hölle, und mit dem Sündenfall des Menschen so weit auseinander, dass sie gleichsam sichtbar und auffällig werden, Gut und Böse lassen sich durch ihren Kontrast erkennen. Sie treten in der Sünde und als das moralisch Böse auseinander in eine Kontaktlosigkeit und Kommunikationslosigkeit. Gut und Böse leben am gleichen Ort und doch in getrennten Welten, unter abgesonderten Regimen.

Das besagt nun nicht, dass die Engel nur über oder hinter den Sternen sind. Sie sind in drei Ordnungen aufgeteilt: Legionen von Engel wohnen in Luzifers Königreich aus Gottes Grimm und Zorn; andere bilden die himmlische Ordnung aus Gottes Licht und Liebe; eine dritte Ordnung von Engeln macht die Wunder der Welt und wirkt in der Schöpfung, Offenbarung der Innenseite der Aussenwelt aus Gottes Liebe und Zorn. Diese dritte Ordnung repräsentiert die Engel schlechthin, die Engel als Mitteilung und Bewegung Gottes.[22]

Eine Pointe von Böhmes Schöpfungstheologie besteht darin, dass er die Erweiterung des kosmologischen Wissens seiner Epoche aufnimmt und zuerst in Gott zurückprojiziert: Gott selbst ist umfassender und unendlicher Weltinnenraum. Er lebt in chiastischer Beziehung: Gott ist in allem, und alles ist in Gott. Zur Umschreibung dieser Beziehung wird der Mensch auch als kleine Welt (Mikrokosmos) gezeichnet, in dem sich die ganze Welt (der Makrokosmos) spiegelt und zusammenfasst. Diese Analogie von Mikrokosmus und Makrokosmos war Böhme wahrscheinlich auch von Paracelsus geläufig.

Gott bewegt sich zwar nicht wie seine Engel und Geschöpfe, er ist unbeweglich-überall, doch er ist höchst beweglich in sich selbst. Er ruht nicht wie ein Klotz oder eine tote Substanz, sondern lebt, ist voller Energie und Unruhe, mächtige Explosionen finden in Gott statt, Gott selbst wird „getötet" und steht wieder auf, es gibt Vernichtung und Auferstehung und permanente Erneuerung in Gott selbst.

Diese Vorgänge in Gott, die dann von der Ordnung der Sterne und Engel gespiegelt werden, müssen nicht nach dem uns bekannten Schema von Bewusstsein, Absicht oder Planung gedacht werden, sondern sie gleichen eher einer unerschöpflichen Energie, die sich selbst Kraft eines Liebes-Ringens wiederherstellt und ordnet. Naturgeschichte ist noch nicht Engel- und Menschengeschichte, noch nicht Geschichte von freien und bewussten Akteuren. Gott wäre, ganz in sich selbst betrachtet, unbewusster

[21] *Mysterium Magnum* 5, 19; vgl. 6, 12.
[22] Vgl. *Mysterium Magnum* 8.

Geist und Wille, der zu seiner Offenbarung aufstrebt. Böhme formuliert vorsichtig und im Konjunktiv.

> „In der Finsternis ist er ein zorniger, eifriger Gott, und im Geist-Feuer ein verzehrendes Feuer, und im Licht ist er ein barmherziger, lieber Gott, und in der Kraft des Lichts heisst er vor allen andern Eigenschaften Gott, und ist doch nur der geoffenbarte Gott, der sich durch die ewige Natur in eingeführten Eigenschaften offenbart; sonst so ich sage, was Gott sei in seiner Tiefe, so muss ich sagen: Er ist ausser aller Natur und Eigenschaften, als ein Verstand und Urstand aller Wesen; die Wesen sind seine Offenbarungen, und davon haben wir allein Macht zu schreiben, und nicht von dem unoffenbaren Gott, der ihm [sich] doch auch selber ohne seine Offenbarung nicht erkannt wäre."[23]

Gott braucht die Mitwirkung des Menschen, auch für sich selbst. Die Geburt und Wiedergeburt Gottes ist eine Metapher für das Werden Gottes. Poetisch tollkühn kann das lauten:

> Warum wird Gott geboren?
> O Unbegreiflichkeit! Gott hat sich selbst verloren,
> Darum will er wiederum in mir sein neu geboren.[24]

Gäbe es Gott ohne Schöpfung, so wäre es ein unbewusster, anonymer Gott des ewigen Liebesspiels in sich selbst. Er wäre „ihm selber" wie auch uns Menschen nicht „offenbar", was eben auch heissen könnte: Er hätte kein separates, voll entwickeltes Selbstbewusstsein, keine abgeschlossene Selbsterkenntnis. Er bräuchte dazu noch das Auseinanderbrechen der Prinzipien von Gut und Böse in der Schöpfung. Das alles ist wie gesagt im Konjunktiv formuliert, es gleicht eher einem Gedankenexperiment als einer „Erfahrung" oder gar der Einführung eines neugnostischen Mythos. Böhme will nicht die Dogmen der Kirche umschreiben, er will keine neue Kirche gründen. Seine poetisch-kühnen Formulierungen gehen oft an die Grenze der Häresie. Sie erfüllen mitunter das, was einer wachsam kontrollierenden Kirchenobrigkeit als Häresie oder Heterodoxie erscheinen musste.

Insbesondere der grundlose Wille drängt dazu, dass Ungrund zu Grund werde. Das Nichts hungert nach dem Etwas.[25] Das Nichts ist als das relative Nichts der noch-nicht-offenbaren Gottheit, die für uns unpersönlich und unerkennbar bleibt. Sie wird auch als Chaos und Unruhe, ein Stachel und Drehen in sich selbst beschrieben (*Mysterium Magnum* 3, 16). Das Unempfindliche im Ungrund drängt zur Empfindlichkeit und Offenbarung. Dieses Werden und Ziehen und Koagulieren (Gerinnen) in Gott erinnert an die kabbalistische Lehre von der Kontraktion Gottes: Gott verdichtet und verdickt sich zur Schöpfung, oder er zieht sich zusammen, um der

[23] *Mysterium Magnum* 5, 10

[24] ANGELUS SILESIUS: *Der Cherubinische Wandersmann* 1675, I, 201. Der Urtext ist abgedruckt in der Kritischen Ausgabe, hrsg von Louise Gnädinger. Stuttgart: Reclam 1984. Vgl. I, 33; I, 61.

[25] *Mysterium Magnum* 3, 5

Schöpfung Platz zu machen. Das sind sehr bildhafte, wenn nicht phantastische Vorstellungen der innigen Verbundenheit Gottes und seiner lebendigen Interaktion mit seiner Schöpfung. Und doch entzieht sich Gottes Ungrund jeder Beschreibung.

> „Leser, merk es recht: Ich verstehe allhier mit Beschreibung der Natur die ewige, nicht die zeitliche. Ich weise Dir nur die zeitliche darunter, denn sie ist aus der ewigen ausgesprochen, darum setze mir nicht Kälber, Kühe und Ochsen darein: wie die Unvernunft zu Babel pfleget zu tun."[26]

Dieses Werden in Gott, in der ewigen Natur, ist ewig und unverderblich, ein Ringen Gottes mit sich selbst, ein Liebesspiel, Voraussetzung und Energie für den kosmogonischen Eros, das „Ineinander-Eingehen, Ineinander-Inqualieren, ist der holdselige Geschmack der Liebe."[27] Gott in sich selbst hat für uns noch kein Gesicht und keinen Namen. Erst als Schöpfer der Welt, des Guten und des Bösen, ist er für uns, doch stets der eine und einzige Gott, nicht zwei Götter.

> „Denn der heiligen Welt Gott, und der finstern Welt Gott sind nicht zwei Götter: Es ist ein einiger Gott; Er ist selber alles Wesen, Er ist Bös und Gutes, Himmel und Hölle, Licht und Finsternis, Ewigkeit und Zeit, Anfang und Ende; und seine Liebe; wo seine Liebe in einem Wesen verborgen ist, allda ist sein Zorn offenbar."[28]

Trotz der plastischen Rede von Himmel und Hölle und den beiden Regimenter Luzifers und des Reichs Gottes verfällt Böhme nicht in eine manichäische Zwei-Götter-Lehre. Er kommt hartnäckig darauf zurück, dass Gott, der eine Schöpfer des Guten und Bösen, für uns der liebe Gott, der Gott des Lichts und der Liebe ist, denn nur als solcher kann er im Gebet und Gotteslob sinnvollerweise angerufen werden, und nur als Gott der Liebe wird er uns offenbar. Nur als Gott Vater oder Gott mit Namen lässt er sich anrufen.[29] Auch in diesem Zusammenhang nimmt Böhme zur Verdeutlichung des auf Christus bezogenen Glaubens eine Abweichung von der kirchlichen Lehre der Trinität in Kauf – Gott ist nicht Person, Gott in sich ist das genannte streitende Spiel der Kräfte – Gott ist nicht Person ausser in Christo. Christus IST das menschliche Gesicht Gottes.

> „Also verstehen wir nun, was Gott und sein Wesen sei. Wir Christen sagen: Gott sei dreifaltig, aber einig im Wesen; dass aber in gemein gesagt wird, Gott sei dreifaltig in Personen, das wird von den Unverständigen übel verstanden, auch wohl von teils Gelehrten: denn Gott ist keine Person als nur in Christo,

[26] *Mysterium Magnum* 3, 20.
[27] *Mysterium Magnum* 5, 12.
[28] *Mysterium Magnum* 8, 24.
[29] Vgl. *Mysterium Magnum* 8, 25.

sondern er ist die ewig-gebärende Kraft und das Reich samt allen Wesen; Alles nimmt seinen Urstand von ihm."[30]

Gott ist in sich dynamisch und bewegt, alles andere als eine statische, völlig unbewegliche Substanz. Er bedarf zwar nicht der Bewegung als Ortsveränderung, denn er ist ja ubiquitär, Gott ist überall und muss sich nicht von Zürich nach Bern bewegen. Aber zugleich ist er in sich strukturiert und sich selbst gebärende Bewegung, *natura naturans*, wie es Giordano Bruno und Spinoza nennen werden, nicht *natura naturata*. Gott wird also nie mit seiner beweglichen Schöpfung oder den beweglichen Engeln verwechselt. Manche Erwägungen stützen sich auf markante Bibelstellen, insbesondere aus Hesekiel (Ezechiel), Kapitel 10. Einigen Leserinnen des 20. und 21. Jahrhunderts werden bei diesen schwindelerregenden Beschreibungen Ezechiels von sich drehenden Licht-Rädern Aliens und Ufos einfallen.

Böhme ist einer der ersten grossen Laientheologen der frühen Neuzeit, die ohne reguläre „Herrschaftsbildung" in deutscher Sprache philosophieren. Dieses Philosophieren ist von einer urtümlichen Bildgewalt und Klangschönheit, wenn man tiefer in die Texte eindringt und sich zum aktiven Lesen und Mit-Schreiben animieren lässt. Liest man nicht mit dem misstrauischen Auge der Lutherischen Kirchenobrigkeit und ihren Repräsentanten, sondern wohlwollend, *bona fide*, mit dem Vertrauen in die klärende Kraft der biblischen Offenbarung, so sieht man, dass Böhme keineswegs eine „neue Doktrin" anstreben, sondern ausgehend von Luthers Bibel und Theologie, so wie sie Böhme in den sonntäglichen Predigten vorgesetzt wurde, eine schöpferische, zum Teil kritische Erneuerung des Lutherischen Glaubens erreichen will. Dabei geht er weiter als die auf die Reinheit der Lehre versessene Kirchenpolizei, in Richtung einer Versöhnung der verfeindeten Konfessionen. Die Absicht ist jedoch nicht die Ausarbeitung einer systematischen Theologie, sondern vielmehr eine praktische Theologie, welche die Menschen zur Busse und Umkehr aufruft und ihnen zugleich die Schönheit und Güte Gottes vor Augen führt.

3. Kosmologische Revolutionen

Der erste zeitgeschichtliche Bezug, die wissenschaftliche Revolution der Kosmologie, führt dazu, dass Gottes Grösse in einem neuen Sinne ernst genommen wird. Dieser Gedanke wird sich auch bei Leibniz wiederfinden, der Böhme kannte und die Absicht auf eine nicht-anthropozentrische Schöpungstheologie nachvollzieht.[31] Gott, heisst es bei Leibniz, ist nicht nur ein Gott der Menschen, sondern auch ein Gott der Tiere, auch der Raubtiere, auch des Löwen. Ganz im Sinne einer holistischen Betrachtung

[30] *Mysterium Magnum* 7, 5.

[31] Vgl. Edel, Susanne: *Die individuelle Substanz bei Böhme und Leibniz* (= Studia Leibnitiana Sonderheft 23). Stuttgart: Franz Steiner Verlag 1995.

der Schöpfung, in der der Mensch ein Teil ist, widersetzt sich Böhme der grübelnden Vernunft, die Sinn und Zweck in Steinen und Felsen sucht – und nicht findet. Sie betrachtet die Welt wie das Vieh, wie eine Kuh auf eine neue Stalltür glotzt, verständnislos.[32] Sie sucht überall, was für sie, für den Menschen, seine Wünsche und Begierden, allein gut sein könnte, sie glaubt, alles müsste ihr zuliebe geschaffen sein. Was ihr nicht nützt, bleibt ihr gleichgültig oder empört sie. Verständnislos starrt sie auf die endlosen Wälder oder die hoch aufgetürmten Gebirge, sieht darin eher Hindernisse als Fördernisse. Doch, so mahnt der Verstand, aus manchen Erden und Steinen wachsen Bäume und Kräuter.[33] Der verständigen Betrachtung der Welt gilt eben nicht die Maxime, dass alles nur dem Menschen zuliebe geschaffen sei.[34]

Der Mensch als Krone der Schöpfung[35]: dieser Titel darf nicht als einseitige Privilegierung des Menschen auf Kosten der Natur, nicht als Höherstellung in einer brutalen Fress- und Hackordnung im Rangstreit der Natur verstanden werden, sondern als Bestimmung (*destinatio, vocatio*) und Auftrag, den Blick für das Ganze, für die Ordnung der gesamten Schöpfung nicht aus den Augen zu verlieren. Zuerst und zuletzt erfolgt der Anruf: „Adam, wo bist Du?" Das gilt auch für das Jüngste Gericht: jeder Einzelne, jede Einzelne ist aufgerufen: „Du bist an der Reihe, Du bist gemeint. Du wirst nicht verwechselt werden." Engel und gar Luzifer werden nicht in dieser Weise angerufen. Sie haben keine „Vokation", und Luzifer kennt keine „Invocatio", keinen Gebetsruf zu Gott, keinen Schrei: „Gott, wo bist DU? Warum hast Du mich verlassen?"

Das einzige Privileg des Menschen ist seine prekäre Freiheit und Verantwortung, sein Gewissen, an das sich Gottes Gebote richten. Sie sind für Gottes Anruf empfänglich, wenn ihr Herz rein und nicht vieldeutig und verstockt ist. Alle Menschen verstehen Gottes Gebote, weil sie als Gesetz allen Menschen ins Herz geschrieben sind, weil der Mensch nach dem Bild Gottes geschaffen wurde. Gottes Gebote richten sich nicht an den Löwen oder den Regenwurm, sondern nur an die Menschen. Doch der Gedanke der Erlösung und Rettung durch Gott geht über die Menschen hinaus und erstreckt sich auf die ganze Schöpfung. Die ganze Schöpfung liegt im Seufzen. Die ganze Schöpfung liegt ihrem Schöpfer am Herzen. Aus eigener Kraft vermag der Mensch die Schöpfung nicht zu retten, nicht einmal zu bewahren, wie eine irreführende Kirchenmaxime lautet. „Bewahrung der

32 Vgl. *Mysterium Magnum* 10, 2.

33 Vgl. *Mysterium Magnum* 10, 1.

34 LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Versuche in der Theodicée, über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Übels*, 1710. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Arthur Buchheim, 1996, 167 (Zweiter Teil, § 118. Auch Leibniz distanziert sich von einer naiven Deutung, die alle Zweckmässigkeit in der Natur auf den Menschen bezieht.

35 Vgl. RHONHEIMER, Martin: *Homo sapiens: die Krone der Schöpfung. Herausforderungen der Evolutionstheorie und die Antwort der Philosophie*. Wiesbaden: Springer 2016.

Schöpfung" geht über die Macht der Menschen – diese können nur zu Respekt und Mässigung im Umgang mit der Schöpfung ermahnt werden. Gott allein kann die Schöpfung bewahren, retten und alles neu machen. Als Mitarbeiter Gottes könnte der Mensch durch seine Einfühlung und seinen Gerechtigkeitssinn ein „Orpheus der Natur" sein.[36]

4. Der politische Kontext: der Krieg, das reale Böse in der Welt

Der zweite zeitgeschichtliche Bezug (neben dem Bezug auf die moderne Kosmologie) ist die ausführliche Schilderung der Ordnung der Engel und des Sturzes Luzifers als Antwort auf den Kontext des Dreissigjährigen Kriegs (1618–1648). Während die Ordnung der guten Engel als Ausdruck von Gottes Licht und Liebe den ewigen Frieden symbolisiert, steht das Regiment von Luzifer und seinen Legionen für die gefallene Welt, die Welt als Manifestation von Gottes Zorn und Grimm. Der Grimm wurde von Luzifer geweckt, Gottes Fluch über die Erde wurde dagegen vom Sündenfall der Menschen provoziert.[37] Man kann diese Kapitel über der Engel Ordnungen (wie sie in den Schriften Swedenborgs auftauchen, gegen den Kant seine Streitschrift *Träume eines Geistersehers*[38] verfasste) *mala fide*, mit dem bösen Blick des Aufklärers lesen, der darin wie Kant nichts als haltlose Schwärmereien und Grenzüberschreitungen der menschlichen Vernunft zu sehen vermag. Man kann diese Kapitel auch geduldig und *bona fida*, lesen, mit dem Vertrauen in die Kraft des Lichtes, das nur in der Finsternis leuchtet. Sie bringen mitten im Krieg jene Hoffnung zum Ausdruck, die im Glauben, nicht in der Vernunft begründet ist. Um nicht einer neugnostischen Mythologie zu verfallen, muss man die Texte bewusst „entmythologisieren", als Symbol-Erzählungen deuten, doch mit der Einstellung, die Paul Ricœur dem Symbolismus von Gut und Böse widmete: Die lebendigen und apokalyptischen Symbole der Offenbarung geben uns etwas zu denken.[39] Wir treten nicht in eine banale Welt der Unterhaltung ein, sondern in die Welt der Chiffren der Transzendenz. Die symbolischen Erzählungen sind mehr als nur Allegorien, die sich in rein begriffliches Denken übersetzen liessen. Sie sind nicht Verführungen zum passiven Genuss und schlaffen Lesen (so wie der Spiesser vor dem Einschlafen ein Gedicht von Uhland liest), keine Einladungen zur Gedankenlosigkeit. Die Erzählungen

36 Vgl. BAADER, Franz von: *Über die Begründung der Ethik durch die Physik*, in: BAADER: *Schriften*. Hrsg. und ausgewählt von Max Pulver, 1921, 28. Orpheus der Natur ist eine symbolische Alternative zu Bacons „Wissen ist Macht" und Descartes' „maîtres et possesseurs de la nature".

37 Vgl. *Mysterium Magnum* 10, 9-13.

38 Vgl. KANT, Immanuel: *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, 1766, in: KANT: *Akademische Textausgabe* Band II, 1968, 315–384.

39 RICŒUR, Paul: *La Symbolique du Mal interprétée*, in: RICŒUR: *Le Conflit des Interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris: Éditions du Seuil 1969, 363–499.

der Bibel dienen nicht der Unterhaltung oder dem guten Schlaf, sondern der Erbauung, um es in einem altmodischen, doch sehr präzisen Sinne zu sagen. Erbauung, *edificatio*, heisst auch Aufbau und Erneuerung der schöpferischen Kräfte zur Liebe, als deren Quelle Gott und dessen personale Verdeutlichung in Christo dienen.[40] Es geht um Erweckung, nicht um Hypnose, Somnambulismus oder Betäubung.

Die Erzählung vom Fall Luzifers schöpft eher aus spekulativ-mystischen Quellen als aus biblischen Quellen. Und hier entfaltet Böhme seinen ganzen Tiefsinn, nämlich im permanenten dialektischen Dialog von kluger irdischer Vernunft und von Gott inspiriertem Verstand. Die Struktur der Texte als Antwort auf Einwände der Vernunft zieht sich auch hier über ganze Kapitel hinweg.[41] Sie kehrt auch zu Beginn späterer Kapitel wieder.[42] Das Buch *Von der Gnadenwahl* ist nach dieser dialektisch-dialogischen Struktur komponiert.[43] Der Einwand der Vernunft steigert sich zur Frage nach dem unvordenklichen Autor des Unvordenklichen: Wie kannst Du das alles wissen? Du warst doch gar nicht dabei?

Die Erzählung vom Fall Luzifers ist keine unterhaltende Moritat, sondern eine Erzählung zur Existenzerhellung und Erweckung des Menschen; wenn vom Teufel die Rede ist, ist auch und wesentlich vom Menschen die Rede. Der Fall entstand nicht im Akt der Schöpfung, sondern in der Kreatur, in Luzifer gleichwie in Adam. Adam „wiederholt" oder „spiegelt" den prähistorischen Sündenfall. Böhme begnügt sich hier nicht mit Tiefsinn, sondern er bietet auch den Scharfsinn auf, der sich im Dialog von Vernunft und Verstand, von Du und Ich abzeichnet. „Sprichst Du...", so wird die Vernunft angesprochen, so wird ihr widersprochen.[44] Wenn Gott alles kann und will, muss er dann nicht auch den Sündenfall vorgesehen, gewollt, geplant haben? So lautet die impertinente und penetrante Verdächtigung der Vernunft, welche die Wurzel des Bösen und den bösen Willen in Gott selbst ansiedelt und damit den Menschen vollständig entlastet. Die Vernunft dichtet am Mythos des *Deus malignus*, einer Gestalt der Renaissance-Philosophie, die als Hypothese auch im Descartes Denken wieder-

[40] Zur Schärfung des Bewusstseins der Denkarbeit in der christlichen Erbauung haben Kierkegaards erbauliche Reden massgebend beigetragen. Erbauung besteht nicht in Verzicht auf Denken, sondern sie fordert aktives Hören und Lesen und praktische Mitarbeit an Gottes Heilswerk. Vgl. KIERKEGAARD, Søren: *Der Liebe Tun*, dänisch 1847. Übersetzt von Hayo Gerdes. Düsseldorf: Eugen Diederichs Verlag 1966.

[41] Vgl. *Mysterium Magnum* 9, 1f.

[42] Vgl. *Mysterium Magnum* 10, 1f.; 11, 1; 12, 1; 18, 1.

[43] Vgl. WOLF, Jean-Claude: *Vernunft und Verstand bei Jacob Böhme*, in: *Luther: Zankapfel zwischen den Konfessionen und „Vater im Glauben"? Historische, systematische und ökumenische Zugänge*. Hrsg. von Mariano Delgado, Volker Leppin. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag 2016, 283–308.

[44] Vgl. *Mysterium Magnum* 9, 10 und 14.

kehrt, als die Frage, die destabilisiert und den letzten Rest von Vertrauen in Gott aufs Spiel setzt. Wie, wenn Gott gar kein guter Gott wäre?

In der Erzählung von Luzifer ist die Versuchung zur distanzierenden Betrachtung (Was hat das mit dem Menschen zu tun?) besonders naheliegend. Hier entfalten sich die Sophismen der Vernunft: Hätte Gott Luzifer nicht mehr Licht und Schönheit verleihen können, um seinen Willen zu stärken und ihn gegen die Versuchung des Bösen zu immunisieren? Das wäre kontraproduktiv, erwidert die Vernunft, denn das hätte die Versuchung, an der Eitelkeit und dem Stolz zu scheitern und statt der Demut den Aufstand gegen Gott zu proben, noch verstärkt. Von dieser Seite, einer Stärkung der ursprünglichen Schönheit und Exzellenz Luzifers, wäre nichts Gutes zu erwarten).[45] Oder hätte Gott Luzifer nicht durch Strafandrohung von seinem Fall abbringen können? Doch wo bleibt die Wirkung der Strafprävention gegenüber einem kompakten Eigenwillen, dem Dämon der Überheblichkeit und Herrschsucht?[46] Hat Gottes Gerichts- und Strafandrohung das Murren und die Verstocktheit seines Volkes etwa nicht eher bestätigt als gebrochen? Und wirkt sich nicht Strafe auf uneinsichtige Menschen ohne Demut und Reue verhärtend aus? Der Verstand verweist hier auf eine gewisse Ohnmacht Gottes. Eine solche Argumentation („Das kann Gott nicht") könnte der Verstand auf seine Weise ebenfalls höhnisch begrüssen, doch es würde seine Strategie der Schuldabwälzung auf Gott unterlaufen.

Die Vernunft praktiziert das, was man als fatalistische Abwälzung der Verantwortung für das Böse auf externe Faktoren bezeichnen könnte. Ihr kommt die Geschichte von Luzifer ganz gelegen, nur nutzt sie diese, um eine Kluft zwischen dem bösen Luzifer und dem unschuldigen Adam zu behaupten. Ist das Böse nicht durch Luzifer in die Welt gekommen? Ist der Mensch nicht Opfer eines vorgegebenen strukturellen Bösen, externer Faktoren? Die Vernunft nimmt Gottes Wesen unter die Lupe und vermeidet es, ihre eigene Schuld unter die Lupe zu nehmen. Der Verstand dagegen stellt richtig: In Gottes Heiligkeit gibt es keinen bösen Willen oder zerstörerischen Vorsatz. Aber – und da entfaltet sich nun Böhmes „Erklärung" des Bösen" – im Zentrum der ewigen Natur, in den Gestalten des Feuers, ist in der finsteren Impression wohl ein solches Element. Hier ist auch in den alchemistisch gedeuteten Elementen *Salniter* als Präfiguration des Bösen, als Latenz des Bösen wirksam. Zwischen Gott und das Böse im Willen Luzifers und des Menschen ist die ewige Natur geschoben, in der die gegenstrebenden Kräfte des Guten und Bösen wirksam sind. Salniter hat die Eigenschaften Satans: stechendes Feuer, Hitze (statt Licht), Schwefel-Qual, Feuer-Schrack und das Aufwecken des Todes.[47]

45 Vgl. *Mysterium Magnum* 9, 14.

46 *Mysterium Magnum* 9, 15.

47 Vgl. *Mysterium Magnum* 9, 10; 10, 21.

Der Disput erstreckt sich auch auf die Frage nach dem freien Willen Luzifers. Dieser freie Wille ist Bestandteil der Erklärung, dass Luzifer im Eigenwillen von Gott abrückt oder selbst Gott sein will. Dieser Eigenwille kann nicht anders als ein freier Wille verstanden werden; Luzifer hätte anders wollen können! Damit wird nochmals die Theorie des Lesens anwendbar, welche die Momente der Identifikation und der Distanzierung als unverzichtbar unterscheidet und in Beziehung bringt. Auch die Erzählungen von Luzifer werden von Böhme ausführlich nacherzählt und weitergesponnen und fordern ein aktives Lesen und Mit-Erzählen. Das Böse ist keine Illusion, sondern eine Energie und zehrt als solche auch vom Guten. Es wird dargestellt als komplementär und konfrontativ zum Willen Gottes und zur Identifikation mit Christus. So werden das Bellen der Hunde, der Gestank, die Hässlichkeit und Verkehrtheit des Teufels, die Stacheln der Distel usw. der Schönheit der himmlischen Gesänge und Ordnungen gegenübergestellt. Gegenüber dem gefallenen Engel der Urzeit und seinem Unwesen in der Geschichte wird eine distanzierende Lektüre möglich und nötig. Das Böse in uns und um uns verlangt Distanz; Christus in uns Identifikation. Doch auch die Engel verlangen nicht nach Anbetung, sondern sie laden zum Mitsingen ein.

Das Hauptthema von Böhmes Schöpfungsspekulationen ist die praktische Anwendung und Umsetzung der Schöpfung des Menschen nach dem Bild Gottes. Diese Ebenbildlichkeit erhöht den Menschen und seinen Verstand (den Böhme positiv wertet) und ermöglicht es ihm, gegen falsche und irreführende Bedenken der Vernunft (die Böhme negativ wertet) zu verteidigen. Die Vernunft beisst sich insbesondere in der Frage fest: Wie kann der Schöpfer aller Dinge ein guter Gott sein, wenn es doch das Böse in der Welt gibt? Das Böse in der Welt existiert. Es schlägt sich augenfällig nieder im furchtbaren Dreissigjährigen Krieg, und es ist seit Anbeginn eine giftige und stachelige Frucht der menschlichen Freiheit. Im Unterschied zu Luther betont Böhme die Willensfreiheit des Menschen, die eine Freiheit zum Guten und zum Bösen ist. Ohne diese Annahme der Willensfreiheit wäre das Böse und die Sünde völlig unverständlich. Doch wie Luther hält Böhme an der Rolle der Gnade fest: Die Freiheit zum Guten ist nicht menschliche Alleinwirkung. Ohne Gottes Hilfe und Gnade ist eine Überwindung des Bösen in der Welt blosse Utopie, ein Projekt oder Traum von einem ewigen Frieden oder einer Allversöhnung unter den Menschen. Die Menschen werden nie aus eigener Kraft alle „Brüder" sein, obwohl sie im strengen und unbedingten Sinne zur Nächstenliebe verpflichtet sind.

Böhme wurde von der lutherischen Orthodoxie seiner Zeit heftig angefeindet und zensuriert, obwohl seine „Abweichungen" und „Heterodoxien" vielleicht deshalb masslos übertrieben wurden, weil er sich – ohne das Privileg einer höheren Bildung – deutsch (nicht lateinisch) und poetisch ausdrückt und damit in den Verdacht eines Laien und Poeten gerät. Die deutsche Bibelübersetzung Luthers ist eine wichtige Inspirationsquelle; darü-

ber hinaus wird Böhme auch sprachschöpferisch, er lauscht auf den Klang der Worte und verbindet sie zu assoziativen Akkorden. So spielt er etwa mit der phonetischen Assonanz von Qual, Qualität und Quellen und macht daraus ein leidenschaftliches Prozessdenken – Gottes Sein ist im Werden, es gibt eine der zeitlichen Natur vorgelagerte ewige Natur. Ewig heisst zwar erhaben über den Stachel des Todes, aber es heisst nicht in jeder Hinsicht atemporal, es gibt einen Anfang und ein Ende, aber beide berühren sich und bilden einen ewigen Kreislauf, oder besser noch: eine ewige Spiralbewegung, eben das Liebes-Ringen göttlicher Kräfte, das Spannungsfeld von Wille und Ungrund als dem einen Pol, und Grund und Weisheit Gottes als dem andern Pol. Der Weisheitspol erklärt auch, warum Gott, der doch in sich rastlos und unermüdlich schafft, für uns ein Versprechen von Ruhe, Sabbat, Paradies ist.

5. Wirkungsgeschichte

Böhme wäre vielleicht heute kaum mehr erforscht, wenn er nicht eine so erstaunliche Wirkung ausgeübt hätte; ein Teil der aktuellen Böhme Forschung ist Rezeptionsforschung. Er hat insbesondere in der deutschsprachigen Tradition auf so eminente Geister wie Franz von Baader, Schelling, Hegel, Feuerbach und Eduard von Hartmann gewirkt, aber er wurde auch in ganz Europa studiert und kommentiert, er hat mit seiner Begriffsschöpfung „Ungrund" die Theosophie und die Anthroposophie sowie den russischen Religionsphilosophen Nikolai Berdjaev geprägt und angeregt.[48] Die grosse Wirkung hat auch dazu geführt, seine Werke neu zu edieren und genauer, manchmal auch gegen die Überdeckungen und Deformationen der Rezeption zu lesen.[49]

Der unbewusste Gott steht für etwas, was etwa in den Schriften Sigmund Freuds als das Unbewusste oder primär Unzugängliche in unserem Fühlen und Denken angesprochen wird. Der eigentliche Knackpunkt scheint weniger das Bewusstsein zu sein, sofern es uns zugänglich ist, als vielmehr der Wille, der von Böhme ähnlich radikal als hungriger (wenn auch nicht blinder!) Wille gedacht wird, der erst noch nach einem Grund (dem Grund der Vernunft) sucht. Er sucht nach der Vernunft im Gegenüber, in dem er sich spiegeln kann. Böhmes Spekulationen (wörtlich: Spiegelungen) über den unbewussten Gott sind allerdings nicht dogmatisch oder doktrinal zu missverstehen; sie haben den Charakter von hypothetischen Gedankenexperimenten, und sie knüpfen stets an eine Analogie zum menschlichen

[48] Eine Anthologie der einschlägigen Texte zur philosophischen Rezeption Böhmes ist vom Verfasser als PDF erhältlich, auf Anfrage an Jean-Claude.Wolf@unifr.ch.

[49] Einen Überblick über Leben, Werk und Rezeption findet man in Rusterholz, Sibylle: Jakob Böhme als Ketzer und Querdenker, in: Knapp, Markus/Kobusch, Theo (Hgg.): *Querdenker. Visionäre und Aussenseiter in Philosophie und Theologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2005, 150–164.

Willen und „Hunger" an – eine methodische Selbstbeschränkung des Denkens über den Willen als Analogiedenken, wie sie etwas Arthur Schopenhauer in Anschluss an Kant explizit vollzieht[50], müsste auch für Böhme nachgeholt werden. Kein Autor, kein Leser ist bei Gott als Ungrund, als Gott vor der Zeit, „dabei gewesen"; es wäre denn als Analogon unseres Wesens, das auch ursprünglich und elementar Wille und Affekt, nicht reiner Intellekt ist.

Eine ausbalancierte Sicht und Dogmenbildung wird Gott nicht nur als elementaren Willen und Ungrund, sondern auch als anfängliche Weisheit verstehen, und dieser sophiologische oder pneumatische Gedanke ist bei Böhme ebenfalls sehr ausgeprägt. Gott vor der Zeit ist nicht „allein", sondern er spielt mit der personifizierten Weisheit, oder schaut ihrem Spiel zu, wie Grossvater seiner Enkelin beim Ballspiel zusieht.[51] Dieses intensive Bild der spätjüdischen Weisheitsliteratur findet Eingang in die Konzeption Gottes als Liebes-Spiel und Gleichgewicht der gegenstrebigen Kräfte, als höchste Bewegtheit in der Bewegungslosigkeit, als Präfiguration der Beziehungs-Bewegungen von Gott Vater, Sohn und Heiligem Geist. Besonders präsent ist das pneumatologische Denken, die Philosophie des Heiligen Geistes, in der russischen Religionsphilosophie seit Vladimir Solovo'ev.[52]

Die Konfrontation und Prüfung des Glaubens angesichts des Bösen in der Welt ist ein Dauerthema der christlichen Verkündigung. Die überwältigende Evidenz und Realität von Gewalt und Ungerechtigkeit bleiben die Dauerpatienten aller theologischen Systeme und Predigten. Böhme hat das Problem der Entstehung und Verbreitung des Bösen nicht etwa „theoretisch gelöst" – eine solche Lösung, etwa im Sinne einer vermeintlich wissenschaftlichen Theodizee, einer Rechtfertigung Gottes vor dem Gerichtshof der menschlichen Vernunft, ist mehrfach verdächtig.[53] Braucht Gott überhaupt den Menschen und seine Wissenschaft als „Anwalt"? Kann sich

[50] Vgl. SCHOPENHAUER, Arthur: *Über den Willen in der Natur (1854)*, in: DERS.: *Sämtliche Werke. Schriften zur Naturphilosophie und Ethik*. Hrsg. von Arthur Hübscher. Wiebaden: Brockhaus 1966, XI–147.

[51] Vgl. Spr. 8,22–31.

[52] Vgl. SOLOV'EV, Vladimir: *Der Sinn der Liebe* (russische Originalausgabe 1892–1894), übersetzt von Elke Kirsten in Zusammenarbeit mit Ludolf Müller. Hamburg: Meiner 1985; KORNBLATT, Judith: *Divine Sophia. The Wisdom Writings of Vladimir Solovyov*. Ithaca, London: Cornell UP 2009; CIORAN, Samuel D.: *Vladimir Solov'ev and the Knighthood of the Divine Sophia* (1977) Reprint, keine Ortsangabe, Canada: Wilfrid Laurier UP 2014; GROYS, Boris: *Weisheit als weibliches Weltprinzip*, in: *Die Sophiologie von Vladimir Solov'ev*, in: GROYS: *Die Erfindung Russlands*. Hanser: München 2008, 37–49. Der Name des russischen Religionsphilosophen wird verschieden transkribiert, so auch als SOLOWJEW, Wladimir: *Deutsche Gesamtausgabe* in 8 Bänden, mit einem Zusatzband. Hrsg. von Ludolf Müller, Irmgard Wille. München: Erich Wesel Verlag 1957–1978.

[53] Auch an dieser Stelle ist wieder Kant zu nennen. Vgl. KANT, Immanuel: *Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee, 1791*, in: KANT: *Akademie Textausgabe*, Band VIII, 1968, 253–272.

Gott etwa nicht selbst rechtfertigen, und sei es auch nur dadurch, dass er des Menschen kleine Vernunft in ihre Schranken weist? Das Theodizee-Problem bleibt allerdings bestehen, doch die Theodizee-Konstruktionen werden alle vergehen. Jakob Böhme „löst" das Problem mit dem Mittel der existenziellen Erzählung: er umkreist und variiert fast endlos die Erzählungen vom Sturz Luzifers, vom menschlichen Sündenfall, von der Geschichte der Sünde in der Welt, er ruft zur Busse auf, aber auch zur Hoffnung auf den guten Gott und die im Menschen angelegte Göttlichkeit, die *imago Dei*, der höhere Standard des Gewissens.

Trotz der überschwänglichen, ja schwärmerischen Sprache verfällt Böhme nicht einem naiven Naturpantheismus. Seine Theologie ist keine „natürliche Theologie", die glaubt auf Offenbarung und Christologie verzichten zu können. So wie es bei ihm keine unmittelbare Naturfrömmigkeit gibt, so auch keinen gnostischen Dualismus und keinen Kult des Bösen. Satan wird mit einer Mischung von Sorge und Abscheu beschrieben; die Sorge gilt der anfänglichen Schönheit des von Gott geschaffenen Engels; Schönheit wirft den Schatten von Stolz und Eitelkeit. Diese Sorge um den Fall Luzifers ist auch die Sorge um den von der Präexistenz des Bösen gefährdeten Menschen. Wenn vom Teufel die Rede ist, bin auch ich, bist auch Du gemeint, es ist eine erschütternde, erweckende, exhortative Rede. Es erinnert auch an das Paradox, dass das Böse vom Menschen gewollt, aber nicht erschaffen worden ist. Der Mensch darf sich nicht der Verantwortung entziehen, und doch trifft er das Böse an, das da war, bevor er denken, sprechen und wählen konnte. Gefährlich scheint das Denken des Bösen zu sein, denn es gibt das ästhetische Paradox, dass das Böse anzieht und abstösst, auch oder gerade deshalb, weil es mit dem Hässlichen korreliert wird. Das Böse geschieht freiwillig, aber es macht unfrei, führt in die Abhängigkeit. Kein Kind kommt auf die Welt, ohne dass zuvor schon Böses getan wurde und bereits existiert. Das Böse ist präexistent und strukturell, nicht nur episodisch; es begegnet den Menschen bereits im Paradies, in der Legende der sprechenden und versprechenden Schlange. Die langen Meditationen über Luzifers Fall sind alles andere als der Keim zu einem okkulten Satanismus. Satan ist eine Unheilsfigur, kein apokrypher Lichtträger. Und weil sich Entstehung und Verbreitung des Bösen nicht ganz verstehen lassen, müssen sie immer von neuem erzählt werden. Darin liegt keine Rechtfertigung, keine Verharmlosung oder gar Beschönigung, sondern ein Realismus, der sich nicht von Optimismus und seichter Vernunftaufklärung dazu überreden lässt, das Böse lasse sich in naher Zukunft vollständig diagnostizieren und therapieren.

Böhme versucht in seinen grossartigen rhapsodischen Bögen und gotischen Sprachkathedralen das Detail der Gedankenarbeit einzubringen. Er wird deshalb von Hegel als der erste deutschsprachige Philosoph oder *philosophus teutonicus* gewürdigt. Böhme ist mehr als ein Poet oder ein ungeschickter Grübler; er ist ein umgreifender und existenzieller Denker, der

die Beziehung des Menschen zu Gott und zur ganzen Schöpfung von vielen Seiten bedenkt. Er macht seine Muttersprache zur Wissenschaftssprache der Philosophie. Die Verankerung seines Denkens im deutschen Idiom ist frei vom bornierten und nationalistischen Chauvinismus nachfolgender Jahrhunderte. Auch das deutsche Wort ist nur eine Übersetzung und ein Nach-Hall des Wortes Gottes, das für alle Menschen Fleisch geworden ist.

Zusammenfassung

Jacob Böhme (1575–1624) vertritt eine zweite Generation von Denkern der Lutherischen Reformation, die er zwischen den Polen der strengen Orthodoxie und der kirchendistanzierten Spiritualisten eigenwillig weiterbildet. Das geistliche Lesen und Schreiben werden „demokratisiert" und fleissig geübt. Der Autor sticht hervor durch seine urwüchsige und poetische Sprache, lebhafte Erzählung und kühne denkerische Begriffsbildungen angesichts der Energie des Bösen und der erlösenden Liebe. In seinem spekulativen Genesis-Kommentar eröffnet er neue Perspektiven für eine Schöpfungstheologie nach dem geozentrischen Weltbild, in denen sich Elemente einer dynamischen Theogonie, androgyne Sophiologie und alchemistisch (und kabbalistisch?) gedeutete Kosmogonie durchdringen. Das kompetente Lesen in der Bibel führt durch Busse und Umkehr, flankiert vom „Lesen" in der Seele und in der Natur, und in Gang gehalten durch mystische und lebenspraktische Teilnahme an Gottes ewiger Natur und am Christus-Geschehen.

Abstract

Jacob Böhme (1575–1624) represents a second generation of thinkers of the Lutheran Reformation, whom he unconventionally developed between the poles of strict orthodoxy and church-distanced spiritualists. Spiritual reading and writing are "democratized" and practiced diligently. The author stands out for his original and poetic language, lively narrative and bold conceptual formations in the face of the energy of evil and redeeming love. In his speculative commentary on Genesis, he opens new perspectives for a creation theology according to the geocentric world view, in which elements of a dynamic theology, androgynous sophiology and alchemically (and kabbalistically?) interpreted cosmogony permeate each other. The accomplished reading of the Bible leads to repentance and conversion when it is flanked by 'reading' of the soul and of nature and kept going by mystical and practical participation in God's eternal nature and the Christ event.