

Zur Diskussion gestellt:

Die Rezeption Jacob Böhmes im 20. Jahrhundert¹

Was eigentlich ist „Rezeption“? Über Jacob Böhme schreiben viele, aber wenige lesen ihn. Ist er ein Geheimtip, 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

¹ Die folgenden Diskussionspunkte beziehen sich nur auf den deutschen Sprachraum.

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.² 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 Rezeptionserwartung 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.

² Jacob Böhme: Die Urschriften. Hg.v. Werner Buddecke. Zwei Bände. Stuttgart 1963.

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 Aussprechen 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 verschmähet und seinen gewesenen Wandel vernichtet, 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 ihme 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 ihme die Göttliche Sonne der Freudenreich und großen Erkenntniß aufgegangen, und ihme sein Herze und Gemüthe ganz umgedrehet und verneuert.“

Jacob Böhme war also zugegen, wie da einer drei Stunden lang die beiden genannten Silben ausstieß, 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 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 „Grimmigkeit“ 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.³ 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

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.

Staatsgefangene und alle Reichen Pensionäre sind‘?⁴ 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 druckt 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.“⁵

Martin Buber...

... hat in seiner Dissertation von 1905 über die „Geschichte des Individuationsproblems [bei] Nicolaus von Cues und Jakob Böhme“⁶ 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 Erstlingschrift 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

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. Zuerst 1905.

Anwendung der Mikrokosmoslehre auf das Individuationsproblem den reichsten und reifsten Ausdruck zu finden.“⁷

Das zumindest zweifelhafte Urteil über Böhmes Erstlingsschrift, gemeint ist die „Aurora“ von 1612, sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass Buber als einer der wenigen eine Entwicklung im Gesamtwerk Böhmes annimmt, in diesem Fall eine der Persönlichkeits-Entwicklung, die wir freilich nur aus den Werken ablesen können.⁸

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,⁹ 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.

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

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.¹⁰ 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.“¹¹

Jacob Böhme nun repliziert im Schreiben einen alchemistischen Prozess am historischen Ende seiner Wissenschaftlichkeit und vergeistigt diesen als nunmehr seelischen Prozess.¹² 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.“¹³ 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 Titelpuffern führte, besonders das der Aurora.¹⁴

„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

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 CG Jung, Psych. u. Alchemie S. 265

¹³ CG Jung, Psych. u. Alchemie S. 490

¹⁴ Vgl. die Abbildung unter www.jacob-boehme.org/images/Titlekupfer/1-Aurora.jpg

Naturleben aus sich und vor sich gewandt stehe. 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.‘¹⁵

Die zeitgeschichtlich sehr konträr zueinander stehenden Buber und Jung werden nun bei dem Psychotherapeuten Arie Sborowitz durch ganz eigene Bemühungen um Versöhnung beider in einen geistigen Dialog gebracht.¹⁶ Als Gewährsmann, nicht als Objekt der Psychologie wird Jacob Böhme von Sborowitz in diesem Kontext referiert. Theologisch ist Böhmes 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.¹⁷

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 Böhmes bemerkenswert transparente Eindrücke zum Gesamtwerk und der Frage seiner Willensphilosophie im Kontext der von ihm beobachteten „seelischen Zusammensetzungen“ der Böhmisches Religiosität.¹⁸ 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:

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

„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 unbewußt wirksam gewesenen Motive von ehemals nachträglich auf eine möglichst durchsichtige Formel zu bringen.“¹⁹

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 einleitende 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 beitetelt wird, der sich als von Gott inspirierter Prophet berufen fühlt, die verschiedenen Kirchen als Reformator zu einigen (vgl. Sendbrief vom 2. April 1624)

¹⁹ Elert, S. 92

und den nahen Weltuntergang zu verkünden, gibt wohl das Recht, bei Boehme einen pathologischen Prozeß zu vermuten.“²⁰

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 seine 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“.²¹ 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,²² 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 Winke entgehen ihm nicht. So erwähnt er, dass Böhmes Gegner, Gregor Richter, den Schuster einen Ödipus nennt.²³ Kielholz nämlich sieht in der Sophiengestalt einen Inzestwunsch mit der früh verstorbenen Mutter, Richter freilich war so mitfühlend nicht und meinte mit seiner Anspielung 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

²⁰ Arthur Kielholz: Jakob Boehme. Ein pathographischer Beitrag zur Psychologie 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

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.“²⁴

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.“²⁵

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 Valsifizierung von Thesen haben 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 Böhmies liegen in der Trennung in Subjekt und Objekt dieser Wissenschaft. Ist er ihr Objekt, so als „Patient“, aber Subjekt als Kollege.

Rudolf Otto

Die religiöse und theologische Rezeption der Böhmies 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

²⁴ Kielholz, S. 85

²⁵ Kielholz, S. 86

ganz ähnlichen Situation wie der, in der Böhme sich mit seiner Kritik befand.²⁶ 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,²⁷ wengleich 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. So fasst Rudolf Otto 1917 zusammen:

„Nicht um seiner Theosofie willen ist Böhme religionsgeschichtlich belangreich sondern deswegen, weil sich bei ihm hinter ihr als wertvolles Element das lebhafteste Gefühl des Numinosen regte und er in dieser Hinsicht ein Erbe Luthers selber wahrte das in dessen Schule abhanden kam.“²⁸

Der letzte Satzteil sagt viel. Das Numinose geht immer verloren, wenn eine „Schule“ es rationalisiert und einfangen will, während gerade das Außerschulische in seinen übermächtigen Erscheinungen dem Religiösen das Moment gewährt, das wir das Mystische nennen können. Die heute noch mögliche tiefste Regung dieser archaischen Scheu, die im religionsgeschichtlichen Prozess „ihre erste Regung“ ausmacht, nennt Otto das „Unheimliche“.²⁹ Besser kaum als mit diesem Wort kann der eigentümliche Eindruck benannt werden, den Jakob Böhme von dem empfing, was er schrieb.

Der Widerspruch aus Ichlosigkeit und Selbstermächtigung beim Schreiben findet seine Erklärung in einem realen Eindruck des Unheimlichen, das ihm dabei begegnet sein

²⁶ aus neuerer Zeit mit Blick auf das 20. Jahrhundert aktualisiert Elisabeth Glotzbach die religiöse
Nutzanwendung unter dem Titel: Jakob Böhme und die Geistliche Begleitung. Berlin 2017.

²⁷ Einige habe ich zusammen getragen in: Thomas Isermann, O Sicherheit, der Teufel wartet deiner. Görlitz 2017.
S. 346, 361, 362

²⁸ Rudolf Otto: Das Heilige. München 1987 (zuerst 1917). S. 133

²⁹ Otto, das Heilige, S. 16.

muss. Es wird kein Zufall sein, dass die Seelenlehre Böhmes mit ihrer krassen Umdeutung der christlichen Trinität in die pantheistische Prinzipienlehre als Erfahrung des Gnothi seauton in die Zeit unmittelbar nach dem rund sechsjährigen Schreibverbot fällt, das wie ein Triebaufschub gewirkt haben könnte.³⁰ Davon spricht wiederholt der „Platzregen“³¹, mit dem er seine Schreibobsession vergleicht. Die Vernunft wird suspendiert.

„Ich habe dem Geist immer nachgeschrieben, wie Er es dictiret hat, und der Vernunft keine Stätte gelassen, und erkenne es nicht für ein Werck meiner Vernunft, welche allzu schwach wäre; sondern es ist des Geistes Werck, der hat gezeiget, was er vor hat, und was geschehen soll, und geschehen ist, dann er gehet aus dem Ungrunde in Grund, und durchsuchet alles; er prüfet Hertzen und Nieren, und probiret der Menschen Gedancken.“³²

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.³³

Böhme gehört zu den Mystikern, die wenig rigoros, wenig fundamental, wenig „totalitär“ waren. In der Rezeptionsgeschichte jedoch waren zahlreiche begeisterte Böhme-Leser durchaus radikal.

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

³⁰ Von einer Beziehung zwischen dem Schreibverbot und einer Intensivierung des Sendungsbewusstseins spricht auch Ernst Benz: Der Prophet Jakob Böhme. Wiesbaden 1959. S. 18.

³¹ Briefe 10; 45

³² Briefe 10; 17, von 1620

³³ 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

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 anregen lassen, 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

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.

(c) Thomas Isermann, 2020