

Inspiration und Konstruktion, Mystik und System:  
Studien zur Rhetorik in der „MORGEN-RÖTE“ von Jakob Böhme

**Inauguraldissertation**

zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie

am Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften  
der Freien Universität Berlin

vorgelegt von  
Carmen Stirnweis

Berlin 2012

Erstgutachter: Prof. Dr. Wolfgang Neuber

Zweitgutachterin: Prof. Dr. Ursula Kocher

Tag der Disputation: 27.04.2012

## GLIEDERUNG

A. EINLEITUNG	S. 1
I.        Forschungstendenzen und -problematiken	S. 1
II.       „und habe acht auf die ordnung dieses buches“: Ziele und Fragestellungen	S. 8
III.       Die Böhme-Forschung	S. 10
III.1.    Die literaturwissenschaftliche Böhme-Forschung	S. 10
III.2.    Die philosophische Böhme-Forschung	S. 16
III.3.    Weitere Studien	S. 19
B. HAUPTTEIL	S. 23
I.        Rhetorische Kategorien in der „MORGEN-RÖTE“	S. 23
I.1.      Zum Rhetorikbegriff	S. 23
I.2.      Beschreibungen	S. 26
I.3.      Bildlichkeit	S. 29
I.4.      Begrifflichkeit	S. 36
I.5.      Exempel	S. 37
I.6.      Weitere typische Sprachvorgänge: Offene Referenzen, Bildargumente und Syntax	S. 38
II.       Synthesen und Einflüsse	S. 40
II.1.     Das sozialhistorische Umfeld von Böhme als Ausgangspunkt für die synthetischen Bestrebungen der „MORGEN-RÖTE“	S. 40
II.2.     Parallelen zu hermetischer Naturphilosophie und Lullismus	S. 44
III.      Textanalyse der „MORGEN-RÖTE“	S. 48
III.1.    Einleitung	S. 48
III.2.    Natur, Religion und Bildlichkeit	S. 57
III.3.    Der materielle Text als Baum	S. 58
III.4.    Titelseite und Vorrede: Bild- und Räumlichkeit	S. 61
III.4.1.  Die Titelseite	S. 61
III.4.2.  Die Vorrede	S. 63
III.5.    Wesen: Gott, Natur und Mensch	S. 72
III.5.1.  Sprachaktionen im ersten Kapitel	S. 73
III.5.2.  Editorisches	S. 79
III.5.3.  Der Mensch als Bild Gottes	S. 79
III.6.    Christentum und Heidentum (Pansophie)	S. 83
III.7.    Natürliche Trinität: der Vater und der Himmel, der Sohn und die Sonne, der Geist und die Luft	S. 90
III.8.    Trinität und strukturelle Dreiheit	S. 100
III.9.    Textuelle Strukturphänomene	S. 103
III.10.   Exkurs: Der illustrative Textmodus im „Gründlichen Bericht“	S. 111
III.10.1. „Der Erste Text“ des „Gründlichen Berichts“: Der Impuls bzw. Wille und Impuls	S. 114

III.10.2.	„Der Zweyte Text“: Individuation und Opposition: Der Impuls als abgeschlossene Form (Kugel, Etwas, Einheit) und deren Teilung (Zweiheit)	S. 118
III.10.3.	„Der Dritte Text“: Die Einwebung des Göttlichen: Allmacht, Offenbarung und Gott	S. 123
III.11.	Die Geburtsmetaphorik	S. 127
III.12.	Zwischen Form und Wesen: Engel	S. 132
III.13.	Wurzel, Mutter, Natur	S. 141
III.14.	Ambivalenz und Komplementarität	S. 152
III.15.	Der Engelsfall	S. 161
III.16.	Naturphilosophie	S. 163
III.17.	Aufbau und Verlauf der „MORGEN-RÖTE“	S. 165
C. SCHLUSS		S. 192
LITERATURVERZEICHNIS		S. 197

## A. EINLEITUNG

### I. Forschungstendenzen und -problematiken

Die wissenschaftlichen und nicht-wissenschaftlichen Bezugnahmen auf die Böhme-Schriften sind von einer beachtlichen Heterogenität geprägt. In der vorliegenden Studie geht es nur um den wissenschaftlichen Umgang mit den Texten von Böhme – v. a. der „MORGEN-RÖTE“ –, der vorrangig in den Fächern bzw. Fachbereichen Literatur- und Sprachwissenschaften, Philosophie und Theologie stattfindet. Diese Arbeit ist eine literaturwissenschaftliche und analysiert die Rhetorik des genannten Böhmeschen Erstlingswerks von 1612. Einleitend werden zwei allgemeine Forschungstendenzen und -problematiken herausgestellt, und zwar die regelmäßig auftauchende Kritik an der Böhmeschen Sprache, die von der Forschung schon klar herausgearbeitet wurde und hier im Rahmen einer zweiten Forschungstendenz, der so genannten „Mystik-Problematik“, neu hinterfragt wird. Prägnante Übersichten von sprachkritischen Aspekten finden sich bei den aktuellen Interpreten Bo Andersson und Günther Bonheim. Beide führen u. a. Hegels Einschätzung der Böhme-Schriften als bildhaft, unbegrifflich und barbarisch an. Andersson schreibt:

„Diese Ambivalenz in Hegels Einstellung Böhme gegenüber ist keine Einzelercheinung, sondern die Bemängelung der ungenügenden, ja ‚barbarischen‘ Form der Texte Böhmes bei gleichzeitiger Hervorhebung der Tiefe seines Denkens ist in den meisten Stellungnahmen zu Böhme und seinen Werken zu finden.“<sup>1</sup>

Besonders kritisiert würden „Erscheinungen wie Unübersichtlichkeit, Widersprüchlichkeit, ja Verworrenheit und Inkohärenz im Textaufbau“.<sup>2</sup> Auch Bonheim notiert unter Bezug auf mehrere Böhme-Interpreten in einer Anmerkung: „Die Form gilt als die ‚schwache Seite‘ (Peip, S. 23) der Böhmeschen Philosophie [...]“.<sup>3</sup> Diese Zusammenfassungen formulierter Sprachkritik sind wichtig und zentral. Sowohl Andersson als auch Bonheim führen an, dass die mangelhafte Sprache des Schusters Böhme meist auf seinen sozialen Stand und die damit einhergehende fehlende Bildung zurückgeführt werde. Diesen aufschlussreichen Verweisen fügt die vorliegende Arbeit

---

<sup>1</sup> Andersson, Bo: *Jacob Böhmes Denken in Bildern. Eine kognitionslinguistisch orientierte Analyse der Wirklichkeitskonstruktion in der Morgen Röte im aufgang* (1612). Tübingen 2007. S. 2.

<sup>2</sup> Andersson *Denken in Bildern*, S. 2.

<sup>3</sup> Bonheim, Günther: *Zeichendeutung und Natursprache. Ein Versuch über Jakob Böhme*. Würzburg 1992 (Epistemata: Reihe Literaturwissenschaft; Bd. 87; zugl. Diss. Univ. Bonn 1989). S. 45.

eine neue Perspektive hinzu. Ebenso evident wie die Rückführung der angeblichen sprachlichen Intransparenz von Böhme auf seine nicht vorhandene akademische Basis ist nämlich die Tatsache, dass seine Schriften bis heute vom Nimbus des Mysteriösen, des Geheimnisses, des verborgenen Wissens und der religiösen Erleuchtung umgeben sind. Etliche Interpretationen betonen in diesem Zusammenhang den christlichen Glauben des Autors. Die Dunkelheit der Böhmeschen Sprache scheint sich aus dem religiösen Erleben des Autors, aus dem Mysterium abzuleiten. Nun erklärt dieser Allgemeinplatz nicht nur die zahlreichen spirituellen Zugriffe auf die Böhme-Schriften, sondern prägt auch die wissenschaftliche Forschungsgeschichte. Kaum deutlicher könnte sich diese übergreifende Tendenz zeigen als bei Gerhard Wehr – ein Böhme-Interpret, der u. a. als Herausgeber verschiedener Böhmescher Werke präsent ist. In seinen Ausführungen vermischen sich wissenschaftliche Darstellungen von frühneuzeitlichen Denk- und Glaubensrichtungen sowie fundierte Kenntnisse über Böhmes Leben und Werk mit Aussagen folgender Art:

„Am Anfang der Botschaft des ‚Philosophus teutonicus‘ steht keine Lehre, sondern ein Erlebnis. Obgleich er sich bereits in seinem Erstlingswerk *Morgenröte im Aufgang* als ein für seine Zeit erstaunlich umfangreich gebildeter Mann ausweist, legitimierte ihn erst die übersinnliche Schau zum Reden und Schreiben. Wir haben bei Jakob Böhme mit einer geistigen Erfahrung zu rechnen, deren Unbeschreibbarkeit dennoch kein Verschweigen duldete. Dieser Spannung des Sollens und nicht Könnens hatte er standzuhalten.“<sup>4</sup>

Nun ist Wehr zwar ein besonders deutlicher, aber keineswegs ein Sonderfall in der Böhme-Forschung. Unzählige Deutungen gruppieren sich um das Erleuchtungserlebnis des Autors; auch ein Blick in die Literaturgeschichte von Dirk Niefanger oder „Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur“ zeigt das vorherrschende Prädikat „Mystik“ bzw. „Theosophie“ für die Böhme-Schriften und die damit einhergehende Verortung der Schriften im religiösen Feld.<sup>5</sup> Solche Interpretation und Einordnungen berufen sich v. a. auf das 19. Kapitel der „MORGEN-RÖTE“. Hier ein Ausschnitt:

---

<sup>4</sup> Wehr, Gerhard: Jakob Böhme. In Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt von Gerhard Wehr. Reinbek bei Hamburg 1971. S. 47.

<sup>5</sup> Niefanger, Dirk: Barock. Stuttgart/Weimar 2000. S. 115; Cersowsky, Peter: Pansophische Literatur. In: Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Begr. v. R. Grimminger. Hg. v. A. Meier. Bd. 2: Die Literatur des 17. Jahrhunderts. München/Wien 1999. S. 420-435 (v. a. S. 427).

„In diesem Liechte hat mein geist alsbald durch alles gesehen / und an allen Creaturen / so wol an kraut und graß Gott erkent / wer der sey / und wie der sey / und waß sein willen sey: Auch so ist alsbald in diesem liechte mein willen gewachsen mit grossem trieb / das Wesen Gottes zu beschreiben.“<sup>6</sup>

Vor dem Hintergrund derartiger Aussagen wird Böhme als Mystiker veranschlagt und seine Schriften erscheinen vorrangig als Produkte eines Erleuchtungserlebnisses.<sup>7</sup> So schreibt z. B. Werner Elert: „Das wichtigste und zuverlässigste Zeugnis von Jacob Böhmes religiöser Praxis bilden seine Schriften. Man wird nichts dagegen einwenden können, daß wir diese als solche religiösen Zeugnisse ansehen.“<sup>8</sup> Andreas Gauger folgert in seiner philosophischen Studie, die Mystik von Böhme sei „der einzige Schlüssel zum Verständnis des Wesens des ihr zugrundeliegenden Denkens“.<sup>9</sup> Hans Tesch führt an: „Jakob Böhme war Mystiker und Philosoph. Zuerst Mystiker, denn seine Philosophie ist aus der Mystik erwachsen.“<sup>10</sup> Und immer wieder erfolgen

---

<sup>6</sup> 337.5-9. Alle Seiten- und Zeilenangaben des „MORGEN-RÖTE“-Textes aus: Böhme, Jacob: Werke. MORGEN-RÖTE IM AUFGANGK/DE SIGNATURA RERUM. Hg. v. F. van Ingen. Frankfurt a. M. 2009 (Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch; Bd. 33).

Diese kritische Ausgabe wird auch der Textanalyse zugrunde gelegt und mit einigen Anmerkungen zur Handschrift von Böhme ergänzt, dem Autographen in der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel: Cod. Guelf. 62 Noviss. 4°. Die an einigen Stellen erfolgende Abkürzung „Mr“ bezieht sich stets auf die genannte Ausgabe von van Ingen.

<sup>7</sup> Eine Befragung renommierter Werke und Autoren der Mystikforschung zeigt, dass bei aller Differenziertheit bezüglich einzelner Werke die Klassifikation „Mystik“ stets mit Verweisen auf ein religiöses Erlebnis einhergeht. So führt der bekannte Mystik-Forscher Josef Quint aus: „Das Geheimnis der M. [Mystik; Anm. d. Verf.] ist vielmehr ein ganz bestimmtes, wenngleich ein unsagbares, ein sich dem begrifflichen Erkennen und adäquaten sprachlichen Ausdruck versagendes Erlebnis: die *unio mystica*, d. h. die Einswerdung der irdischen Menschenseele mit dem schlechthin Absoluten.“ (Quint, Josef: Mystik. In: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. Begr. v. P. Merker u. W. Stammer. Hg. v. W. Kohlschmidt u. W. Mohr. 2. Aufl. Bd. 2. Berlin 1965. S. 544-568, hier S. 544.) In seiner „Geschichte der abendländischen Mystik“ verzichtet Kurt Ruh bewusst auf eine Definition von Mystik, aber auch hier klingt die Charakterisierung der Mystik als eine religiöse Erfahrung bzw. ein religiöses Erlebnis an: „Jene <Erfahrung>, auf die sich die großen Mystiker berufen, ist eine Erfahrung in der Transzendenz, ist *cognitio experimentalis Dei*, die sich in der Entrückung (*raptus, excessus mentis*), in der Schau (*visio, contemplatio Dei*), im *transitus*, in der Ekstase der Liebe ereignet: Das sind nur die häufigsten Formen eines als außerordentlicher Gnadenerweis verstandenen Zustandes des <Außersichseins>, vielfach noch als *tremendum* erlebt, aber auch als Empfinden himmlischer Glückseligkeit, als Einstrom übersinnlicher Erkenntnisse. Nur in diesem Proprium ist der Begriff des Mystischen anwendbar.“ (Ruh, Kurt [Hg.]: Geschichte der abendländischen Mystik. 2. Aufl. 4 Bde. Bd. 1: Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts. München 2001. S. 25.) Weiterhin heißt es in einem Aufsatz von Alois Haas: „In einem allgemeinsten Sinn darf Mystik als jene religiöse Erfahrungsebene gekennzeichnet werden, in der sich eine stringente Einheit zwischen Subjekt und Objekt dieser Erfahrung in irgendeinem noch näher zu bezeichnenden Sinn abzeichnet.“ (Haas, Alois M.: Was ist Mystik? In: Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposium Kloster Engelberg 1984. Hg. v. K. Ruh. Stuttgart 1986. S. 319-341, hier S. 319f.)

<sup>8</sup> Elert, Werner: Die voluntaristische Mystik Jacob Böhmes. Eine psychologische Studie. Neudr. d. Ausg. v. 1913. Aalen 1973. S. 89.

<sup>9</sup> Gauger, Andreas: Jakob Böhme und das Wesen seiner Mystik. 2. Aufl. Berlin 2000 (Diss. Univ. Dresden 1994). S. 59.

<sup>10</sup> Tesch, Hans: Jakob Böhme. Mystiker und Philosoph. Lindau 1976. S. 10.

Verweise auf die Böhmeschen Versuche, zur Sprache durchzudringen bzw. auf die mystische „Unsprachlichkeit“<sup>11</sup>.

In der bisher nur angedeuteten Formulierung „Forschungsproblematik“ klingt bereits an, dass diese Einordnungen, die auf der Mystik-Klassifikation basieren oder mit ihr korrelieren, in der vorliegenden Studie kritisch betrachtet und möglichst relativiert werden. Das Hauptaugenmerk gilt in dieser Arbeit der Sprache von Böhme, und die folgende Textanalyse zeigt, dass statt mystischer Unsprachlichkeit die „MORGEN-RÖTE“ ein bis ins kleinste Detail ausgearbeiteter und durchkalkulierter Text ist. Aber wo genau liegt das so genannte „Mystik-Problem“, wenn doch der Autor selbst an einigen Stellen von „Erleuchtung“ und „Offenbarung“ spricht? Das Problem ist, dass die mystischen Anteile der „MORGEN-RÖTE“, und damit einhergehend alle Termini, die sich auf offenbartes Wissen beziehen, Teil eines Komplements sind, das der Autor ganz bewusst konstruiert. Böhme versieht nämlich gezielt seine Bezüge auf göttlich-offenbartes Wissen mit Elementen aktiver individueller Perzeption und Kognition. Die aktive Wahrnehmung und der aktive Verstand des Individuums treten mit der Offenbarung in eine synthetische Relation, die repräsentativ für das Böhmesche Werk ist. Es gilt besonders die sprachliche Kombinatorik zu beachten, die Böhme für die Herstellung seiner Synthese(n) verwendet. Zur Verdeutlichung erweist sich ein konkretes Beispiel als vorteilhaft, da Böhme keine diskursive Sprache verwendet, sondern seine Haltung und Philosophie quasi ins Exempel hineinkomponiert. Man betrachte nochmals den bereits angeführten Satz:

„In diesem Liechte hat mein geist alsbald durch alles gesehen / und an allen  
Creaturen / so wol an kraut und graß Gott erkent / wer der sey / und wie der  
sey / und waß sein willen sey: Auch so ist alsbald in diesem liechte mein  
willen gewachsen mit grossem trieb / das Wesen Gottes zu beschreiben.“<sup>12</sup>

Eine rhetorische Dechiffrierung des Satzes ergibt: Der Satz wird durch einen Doppelpunkt in zwei Teile aufgespalten; in beiden Sätzen bzw. Satzteilen wird die Formulierung „in diesem Liechte“, die mit göttlicher Erleuchtung konnotiert ist, im exakten Wortlaut wiederholt, wodurch Bezüge auf die Wichtigkeit göttlicher Erleuchtung im Satz verteilt sowie durch Wiederholung unterstrichen werden. Allerdings wird der passive, geheimnisvoll anmutende Wissensmodus der Erleuchtung von Anfang an durch einen aktiven Wissensmodus des erkennenden Individuums

---

<sup>11</sup> Gauger Böhme, S. 35.

<sup>12</sup> 337.5-9.



ergänzt, indem „mein geist“, „gesehen“ und „erkent“ angeführt werden. Solche Zusammenspiele mögen nicht von Anfang an ersichtlich und somit „leise“ sein; auch dass es sich beim Zitat im Ganzen um eine Komposition handelt, die in beiden Sätzen bzw. Satzteilen mehrere komplementäre Elemente miteinander arrangiert, mag sich erst nach einiger Erfahrung mit dem Text erschließen, jedoch begegnen solche Kombinatoriken dem geübten Böhme-Leser überall. So wird dem göttlichen Willen („sein willen“) im zweiten Satzteil systematisch „mein willen“ hinzugefügt. Derartige gegenseitige Ergänzungen beziehen sich auch auf komplexere Zuordnungen wie das immer wieder präsente Verhältnis von Gott und Natur, das sich ebenfalls im zitierten Satz spiegelt. Böhme integriert nämlich programmatisch Naturelemente ins Christentum: „an kraut und graß Gott erkent“, heißt es im Zitat, und in dieser Formulierung sind ganz gezielt verschiedene Relationen von Gott und Natur aufgehoben. So lässt sich einerseits der christliche Topos des personifizierten Schöpfergotts darin erblicken, was durch die unmittelbar folgende Phrase „wer der sey“ unterstützt wird. In diesem Kontext gibt die Natur Aufschluss über den personifizierten Christengott. Aber die Formulierung „an kraut und graß Gott erkent“ beinhaltet auch eine bis zur heidnisch-pansophischen Identität übergehende Nähe von Gott und Natur, weil die genannte Phrase an Stelle der göttlichen Personifikation ebenso ein Aufgehen des Göttlichen im Natürlichen, also deren Übereinstimmung, impliziert. Im Rahmen dieser Auslegung wird Gott nicht als Person, sondern als eine Art Kraft – mit Böhme gesprochen: „Qualität“ – gesehen, die sich in der Natur befindet, was wiederum durch die Formulierung „wie der sey“ unterstrichen wird. Die in mehrere Richtungen interpretierbare Phrase „an kraut und graß Gott erkent“ ist also in ihrer Offenheit gewollt, weil sie ein Changieren zwischen verschiedenen Denkansätzen, hier v. a. zwischen Christen- und Heidentum (Pansophie), ermöglicht. So spiegelt dieser eine zitierte Satz in seiner exakt ausgearbeiteten Komposition wesentliche Elemente der Böhmeschen Philosophie, die sich in der „MORGEN-RÖTE“ nicht als Diskurs, sondern als sprachliches Arrangement zeigt, einhergehend mit der durchgängig betriebenen Programmatik der komplementären Ergänzung. Letztere bezieht sich auf unterschiedlichste Anknüpfungspunkte, hier auf Erleuchtung und Kognition bzw. göttlichen und menschlichen Willen, aber auch auf verschiedene Denkströmungen wie Christen- bzw. Heidentum (Pansophie), genauer: den christlichen Schöpfergott und die heidnisch-pansophische Naturgöttlichkeit. Das angeführte Zitat verweist zudem auf die Zentralität der Sprache für den Philosophen Böhme, der in seinem Werk „MORGEN-

RÖTE“ Inhalte und Fragestellungen wie die Relation von göttlicher Erleuchtung und menschlichem Verstand, das Gott-Natur-Verhältnis oder die Vereinbarkeit von Christen- und Heidentum (Pansophie) nicht explizit erörtert, sondern in Wiederholung, Satzbau, Interpunktion, Begriffsdiagnostik, Mehrdeutigkeit uvm., also in der präzisen sprachlichen Konstellation, auflöst. Der philosophische Informationsgehalt der Schrift ist insofern erstens untrennbar mit der sprachlichen Komposition verbunden und zweitens fluktuierend, da keine definitiven Aussagen erzeugt werden, sondern semantische Zirkulationspotenzen zwischen Wissensmodi, Denkströmungen uvm.

Insofern gilt es zu verstehen, dass die „MORGEN-RÖTE“ kein Werk ist, das in seiner Gesamtheit auf einem mystischen Erleuchtungserlebnis basiert, sondern dass die mystischen Aspekte der Schrift ein Teil des vom Autor konstruierten Komplements von Mystik und menschlicher Ratio sind und insofern nur *eine* Seite der Böhmeschen Konzeption darstellen. Eine Hauptthese dieser Arbeit ist, dass gerade der Böhmesche Anspruch, eine sprachlich bewirkte Synthese von jeweils zwei oder mehreren Teilen zu generieren, zur Wurzel seines Werks führt. Das Mystik-Prädikat ist daher nicht falsch, denn eine historisch begründete Erleuchtungs- und Offenbarungsaffinität findet sich zweifelsohne in der „MORGEN-RÖTE“<sup>13</sup>, die sich aber nur durch ihren synthetischen Zusammenschluss mit der Verstandeskraft des Individuums und mit Naturelementen als repräsentativ für Böhme erschließt.

Aber die Dominanz der Mystik-Klassifikation steht nicht nur dem Bemerken der Böhmeschen Kopplungen, sondern auch der Entdeckung weiterer wichtiger Sachverhalte eher entgegen: Wie angesprochen wird die intellektuelle und sprachliche Kreativ- und Konstruktionsleistung von Böhme durch das Mystik-Prädikat überschattet, weil letzteres suggeriert, dass die Schriften ein religiöses bzw. esoterisches Wissen beinhalten würden, das an sich, also ontologisch, existiere, mystisch übermittelt werde und schwer zu versprachlichen sei (z. B. Wehr). Zahlreiche Interpretationen betrachten in diesem Sinne nicht die bewussten rhetorischen Konstruktionen des Autors, sondern das scheinbar nur bedingt zu versprachlichende Erlebnis, das der Schrift angeblich zugrunde läge. Die Erklärung der ungewöhnlichen sprachlichen Form wird aus dem mystischen Erlebnis hergeleitet und nicht als kreative Leistung von Böhme verortet, wodurch seine ausgefeilte Rhetorik und ihre zentrale synthetische Zielsetzung oft

---

<sup>13</sup> Eine wissenschaftlich fundierte, mit historischen religiösen Bezügen arbeitende Studie zur Böhmeschen Mystik ist: Ingen, Ferdinand van: „Der Anfang der Morgenröte“. Jacob Böhmes reformatorische Mystik. In: Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung. Hg. v. M. Delgado u. G. Fuchs. Bd. 2: Frühe Neuzeit. Freiburg i. d. Schweiz 2005. S. 207-220.

unbemerkt bleiben. Stattdessen reproduzieren viele Böhme-Deutungen, die sich auf Mystik berufen, christliche Topoi wie Schöpfergott und Offenbarungswissen, obwohl sich die genannten Aspekte bei Böhme dadurch auszeichnen, dass sie eine sprachlich erzeugte Anschlussfähigkeit an alternative Denkweisen erhalten.

Fundamentale Problematiken der Mystik-Klassifikation hat auch Kurt Flasch bezüglich der Deutung von Meister Eckhart herausgearbeitet.<sup>14</sup> Flasch zeigt, wie die Anerkennung der philosophischen Leistung von Eckhart unter dem Mystik-Theorem leidet. Bei Böhme, der – wie sich aus dem Beispiel angedeutet haben mag – eine recht einmalige Verknüpfung von Rhetorik und Philosophie erschafft, wird auch die Einsicht in die sprachliche Kunstfertigkeit des Autors eingeschränkt. Nun wird das Mystik-Theorem natürlich nicht in allen Interpretationen als vorrangig veranschlagt. Besonders die Arbeiten von Andersson, Peter Schäublin, Bonheim und Hans Grunsky zeichnen sich, wie in Kapitel A.III. dargestellt wird, durch fundierte Einsichten in die philosophische und rhetorische Komplexität der Böhme-Schriften aus. Dennoch zeigt sich auch in besagten Interpretationen zumindest abschnittsweise der Einfluss des Mystik-Prädikats. So spricht Grunsky in seiner philosophischen Untersuchung der Böhmeschen „Architektonik“<sup>15</sup> von einem Urwald, der sich „wie durch Zauberschlag in eine wohlüberschaubare Landschaft verwandelte“.<sup>16</sup> Damit verlegt die in vielen Punkten aufschlussreiche Arbeit ihre Ergebnisse ins Mysteriöse und letzten Endes Unbestimmbare. Die Analyse von Schäublin löst die Frage nach der Böhmeschen Sprachkunst in der konstatierten Einheit von Sprache und Denken auf. Somit ist die zentrale Frage: „Warum hat Böhme so geschrieben, wie er schrieb?“<sup>17</sup>, immer noch offen. Die Mystik-Klassifikation zeigt sich auch in der neuesten Böhme-Analyse von Andersson (2007): Der Spezialist für die Böhmesche „MORGEN-RÖTE“ untersucht wie die Verfasserin die Rhetorik von Böhme. Anderssons Studie lässt erkennen, dass der Interpret ein religiöses Erleuchtungserlebnis von Böhme als gegeben ansieht, so dass Mystik und Rhetorik in seiner Arbeit koexistieren.<sup>18</sup> In der vorliegenden Studie wird die Rhetorik des Werks ohne diese Klassifikation betrachtet – es geht darum, den

---

<sup>14</sup> Flasch, Kurt: Meister Eckhart und die „Deutsche Mystik“. Zur Kritik eines historiographischen Schemas. In: Die Philosophie im 14. und 15. Jahrhundert. Hg. v. O. Pluta. Amsterdam 1988 (Bochumer Studien zur Philosophie; Bd. 10). S. 439-463.

<sup>15</sup> Grunsky, Hans: Jacob Böhme. Stuttgart 1956 (Frommanns Klassiker der Philosophie; XXXIV). S. 1.

<sup>16</sup> Grunsky Böhme, S. 5.

<sup>17</sup> Bonheim Zeichendeutung, S. 394.

<sup>18</sup> Vgl. Andersson Denken in Bildern, S. 111: „Da Böhme sich so intensiv auf religiöse Erfahrungen beruft, setzen sich im Grunde alle Böhme-Forscher mit der Frage der Relation zwischen Erlebnis und Text auseinander.“; S. 66: „Ohne irgendeine Art der religiösen Erfahrung ist Böhmes intensive schriftstellerische Tätigkeit schwer zu erklären.“ Zu Anderssons Deutung vgl. auch Kapitel A.III.1.

von Böhme akribisch zusammengebauten Text als solchen zu erkennen und seine Zielsetzung zu analysieren.

## II. „und habe acht auf die ordnung dieses buches“<sup>19</sup>: Ziele und Fragestellungen

Wie in der Einleitung ersichtlich und unter A.III. zusätzlich exemplifiziert wird, sind viele Interpretationen von Böhme davon geprägt, ihre analytischen Paradigmen aus der Mystik-Klassifikation herzuleiten. Damit geht eine Überbewertung bis Verabsolutierung der affektiv-emotionalen Seite des Werks ebenso einher wie eine Erklärung der Böhmeschen Sprache als Ausdruckssuche für ein mystisches Erlebnis sowie eine Einstufung seiner Darlegungen als geheimes religiöses Wissen. Um einen wissenschaftlichen und nicht auf Spekulationen psychisch-seelischer Art beruhenden Zugang zu Böhmes Werk zu finden, wird in der vorliegenden Studie hinterfragt, auf welche sprachliche Art und Weise in der „MORGEN-RÖTE“ welche Informationen aufgebaut werden. In diesem Sinne basiert die Arbeit auf einem konstruktivistisch orientierten Blickwinkel. Dies zeigt sich im Titel „Inspiration und Konstruktion, Mystik und System“, in dem die Schlagworte „Konstruktion“ und „System“ darauf hinweisen, dass ein wissenschaftlicher Ausgleich zu den mystisch-inspirierten Tendenzen hergestellt wird.

Wie ebenfalls in der Einleitung angeschnitten wird unter den Aspekten des Konstruktiven und Systematischen in dieser Studie die Böhmesche Rhetorik analysiert, wie der zweite Teil des Titels: „Studien zur Rhetorik in der ‚MORGEN-RÖTE‘ von Jakob Böhme“, besagt. Die Bezeichnung „Studien“ resultiert aus der Notwendigkeit, mit dem Böhmeschen Text stets anhand einer abgegrenzten Passage oder bezüglich eines konkreten Exempels umzugehen, damit aus den mikrostrukturellen sprachlichen Untersuchungen die philosophischen Makrostrukturen erschlossen werden können und eine vom Mystik-Paradigma unabhängige Gegenstandsbestimmung des Werks erfolgen kann.

Der rhetorische Zugang betont einerseits grundsätzliche Aspekte, die unter dem Einfluss des Mystik-Prädikats oft verloren gehen, nämlich die „MORGEN-RÖTE“ als einen gezielt aufgebauten, konstruierten Text anzusehen, der hinsichtlich der von ihm übermittelten Informationen, des von ihm aufgebauten Wissens, hinterfragt wird. Schließlich stellt die Rhetorik ein sprachliches Paradigma dar, das der bewussten

---

<sup>19</sup> 77.16f.

Erstellung eines persuasiven Zweckes dient. Außerdem ist sie grundlegend für die frühneuzeitlichen Textualitätsformen. Auf den Rhetorikbegriff dieser Studie wird in B.I.1. genauer eingegangen.

Im Fokus steht insgesamt der bewusst vorgenommene textuelle Konstruktions- statt des (angenommenen) mystisch transferierten Informationsgehalts. Weiterhin wird durch die Untersuchung der Böhmeschen Rhetorik der Akzent der vorliegenden Studie auf die Sprache ausgerichtet. Dadurch entstehen zwei entscheidende Vorteile: Die rhetorische Ausrichtung erlaubt bei aller Interdisziplinarität eine fachliche, literaturwissenschaftliche Verankerung des Projekts. Außerdem ist eine Analyse der Böhmeschen Sprache unabdingbar, weil sich im Unterschied zu anderen philosophischen Texten der Informationsgehalt der „MORGEN-RÖTE“ über die Sprachkombinatorik des Werks erschließt. Programmatiken und Fragestellungen werden nicht offen dargelegt, sondern erschließen sich aus der sprachlichen Konzeption selbst. Es reicht insofern nicht, die Böhmesche „MORGEN-RÖTE“ als Philosophie, Theosophie usw. zu kennzeichnen, sondern die Sprachkunst von Böhme muss erfasst werden, um einen Zugang zum grundlegenden philosophischen Anspruch des Werks zu finden.

In diesem Sinne ist das Ziel der vorliegenden Arbeit die Erfassung der spezifisch Böhmeschen Rhetorik. Die Textanalyse verdeutlicht durch detailgenaue Studien die Erschaffung seiner Philosophie aus den sprachlichen Arrangements. Es wird gezeigt, wie Böhme beispielsweise mehrere Tropen miteinander kombiniert, Informationen durch narrative Strukturen wie Satzkopplungen herstellt, zahlreiche Bedeutungsebenen schichtet, Denkströmungen in die Text-Bild-Kombinatorik einbaut, systematische Ambi- und Multivalenzen erschafft, Topoi auflöst und rehabilitiert, Allegorien im Schriftraum materialisiert, Paradoxien herbeiführt etc. Im ersten Teil des Hauptteils werden die führenden rhetorischen Kategorien in der „MORGEN-RÖTE“ vorwegnehmend besprochen. Ein besonderer analytischer Akzent wird auf die ineinanderfließende Bildlichkeit und die Beschreibungsmodi des Werks gelegt. Bildlichkeit umfasst zum einen die Metaphorik der Schrift und fokussiert weiterhin die im Böhmeschen Text immer wieder hervortretende bildliche Visualität der Impuls- und Formungsprozesse, die die ausführlichen Beschreibungen hervorrufen und in die Imagination des Lesers einschreiben.

Als übergreifendes Kennzeichen des vielgestaltigen Böhme-Werks stellt sich immer wieder die sprachlich bewirkte Synthesenbildung heraus, so dass man von Böhmes

„synthetischer Rhetorik“ sprechen kann. Solche Synthesen erstrecken sich auf zentrale Einheiten (Gott und Teufel, Gott und Natur, Vater und Mutter), Begrifflichkeiten (Sturm, Kaufhaus), Materie und Geist, Religion und Empirie sowie besonders auf verschiedene Denkströmungen wie Christentum, Alchemie, Gnosis, Hermetik, Kabbala etc. Die angeführten Wissensrichtungen erscheinen im Böhmeschen Erstlingswerk als ineinander eingeschrieben. Sie werden bis zur Ununterscheidbarkeit miteinander verknüpft und somit vereint, wie im Kapitel B.III.16. zusammenfassend dargelegt wird. Dieses charakteristische Vorgehen der „MORGEN-RÖTE“ wird im zweiten Abschnitt des Hauptteils auf historischer Basis reflektiert: Das soziale Umfeld von Böhme zeichnet sich durch die Pluralität diverser Denkansätze aus, die nebeneinander treten und nachweislich miteinander konkurrieren. Die „MORGEN-RÖTE“ scheint auf diese Pluralität zu reagieren, indem sie die miteinander im Streit und Widerspruch stehenden Ansätze ineinander schreibt. Weiterhin werden die Parallelen des Werks zu hermetischer Naturphilosophie und Lullismus, und somit zu zwei repräsentativen frühneuzeitlichen Wissenskonfigurationen, aufgezeigt.

### III. Die Böhme-Forschung

#### III.1. Die literaturwissenschaftliche Böhme-Forschung

Steven A. Konopacki schreibt über Böhmes „descent into words“.<sup>20</sup> Insgesamt analysiert Konopacki fünf Werke von Böhme, die jeweils einem Kapitel entsprechen.<sup>21</sup> Die methodische Basis der Studie bildet die Wortfeldanalyse von Jost Trier (1931): „The collection of interrelated words from the articulated (or written) language defines the boundary of the semantic area, or field, of the word under investigation.“<sup>22</sup> Konopackis linguistische Analyse beginnt mit dem 19. Kapitel der „Aurora“, das bekanntlich das oft zitierte Erleuchtungserlebnis des Autors enthält. Zur Veranschaulichung von Konopackis allgemeinem Vorgehen sei folgendes Beispiel angeführt:

---

<sup>20</sup> Konopacki, Steven A.: The descent into words. Jakob Böhme's Transcendental Linguistics. Ann Arbor 1979 (Linguistica Extranea; 7).

<sup>21</sup> Vgl. z. B. „Chapter I: The awakening of Böhme's Linguistic Evolution: The *Aurora*, oder *Morgenröthe im Aufgang* (1612)“.

<sup>22</sup> Konopacki descent into words, S. xii.

“For example, Böhme’s description of *Fleisch* ‘flesh’ can be reduced into components:

...Das Fleisch bedeutet die Erde, die ist erstarret und hat keine Beweglichkeit; also auch das Fleisch in sich selbst hat keine Vernunft, Begreiflichkeit, allein es wird von der Sternen Kraft, welche in dem Fleische und Adern regieren, bewegt (*Aurora* ii, 24).

From this statement, the following features may be posited: *Fleisch* (as revealed solely within *Aurora* ii, 24) + symbolizes the earth, is - reason, - comprehensibility, - motion, but is + moved by the stars. Before a statement as to the linguistic nature of *Fleisch* can be formulated, the lexeme must be diagrammed in detail with respect to the entire section of the linguistic (literary) corpus. Then we need to look closely at what he means by *Sternen* ‘stars’, *Erde* ‘earth’, *Begreiflichkeit* ‘comprehensibility’, and so forth. Once the massive reading through the work is completed in this manner, those points of greatest concern to Böhme elevate above the text and speak their intent to the modern reader. Semantic componenty, then, from within the corpus itself, adds much clarity to the nebulous realm of mystical writing, a genre wherein the spatial and temporal dispositions of the evaluator may sharply differ with those of the deceased author.”<sup>23</sup>

Durch die Wortfeldanalyse kann Konopacki repräsentative Verknüpfungen semantischer Zentren herausstellen. Übergreifende narrative Strukturen werden wenig berücksichtigt. Als Leitgedanke der Arbeit fungiert übrigens ein nicht näher ausgeführter Transformationsprozess von Geist in Materie, der sich auch im Sprechakt zeige:

„The hissing feature (zischt) of the alveopalatal fricative suggests the point within the Geist-Begreiflichkeit spectrum where Geist embraces the aspects of created corporeality: on the outside of the mouth.“<sup>24</sup>

Die Terminologie der linguistischen Phonetik erweist sich in Konopackis Studie als geeignet, um das besondere Ausmaß körperlicher Aspekte in den Böhmeschen Schriften darzustellen, die auch von Bonheim untersucht werden (wie folgt).

Zentrale sprachliche Merkmale der Böhme-Schriften untersucht Peter Schäublin in seiner Arbeit „Zur Sprache Jakob Böhmes“.<sup>25</sup> Schäublins Analyse erstreckt sich auf diverse Werke, z. B. „Mysterium Magnum“, „Psychologia vera“ und „De tribus principiis“.<sup>26</sup> Generell tendiert seine Studie zu einem begrifflichen Schwerpunkt und zu

---

<sup>23</sup> Konopacki descent into words, S. xiiiif.

<sup>24</sup> Konopacki descent into words, S. 13.

<sup>25</sup> Schäublin, Peter: Zur Sprache Jakob Böhmes. Winterthur 1963.

<sup>26</sup> Vollständige Titel: „Mysterium Magnum, oder Erklärung über Das Erste Buch Mosis“ (1623); „Psychologia vera, oder Vierzig Fragen Von der Seelen“ (1620); „De tribus principiis, oder

einer Suche nach der eigentlichen Bedeutung typisch Böhmescher Ausdrücke wie „Imagination“, „Wesen“ oder „Signatur“; weiterhin wird das Ausdrucksfeld „In sich – aus sich“ analysiert. Schäublins Untersuchung der Begriffsbedeutungen entsteht mit der Absicht, die Hegelsche Kritik an Böhme zu relativieren. Dieser wirft Böhme bekanntlich eine Unfähigkeit vor, in Begriffen zu sprechen. Im zweiten Kapitel, „Der Beziehungsausdruck“, werden nicht nur einzelne Termini herausgestellt, sondern zudem findet eine Hinterfragung der Relation von Begriffen statt. Schäublin gelangt zu ähnlichen Ergebnissen wie Grunskys Untersuchung der Dialektik von Böhme (wie folgt), wenn er bezüglich zentraler Worte wie „Imagination“ und „Ding“ feststellt: „Imagination ist hier offensichtlich das Vorstellen und das Vorgestellte (die Bildlichkeit) in eins.“<sup>27</sup> Auch das vierte Kapitel, „Anmerkungen zu einzelnen Begriffen“, verweist auf den begrifflichen Schwerpunkt der Arbeit: „Wir werden Boehme gewissermassen beim Komponieren – Setzen der Synonyme und Gegenwörter – zusehen und versuchen, es nachzuvollziehen.“<sup>28</sup> Zunehmend gelangt Schäublins Studie zur relevanten Einsicht, dass um zentrale Begriffe wie „Mercurius“ „ein wahrhaft wucherndes Netz von Entsprechungen gesponnen“ ist.<sup>29</sup> Erhellend sind Schäublins Analysen von Böhmes Satzbau, die sich u. a. auf Kreis- und Kettensätze beziehen. Auch eine allgemeine Untersuchung der Kreisform in den Böhme-Schriften wird bei Schäublin vorgenommen. Der Interpret deutet den Kreis als „Sinnbild“<sup>30</sup> sowie unter dem Aspekt seines Symbolgehalts. So sei der Kreis „die Figur vollkommenster Ordnung“<sup>31</sup> und „tiefster Ausschliesslichkeit“<sup>32</sup>. Partiiell deutet sich bei Schäublin eine Einsicht in die Böhme-typische Verschmelzung von Form und Sprache an, die in den Kapiteln B.III.9. und B.III.10. der vorliegenden Studie zur Debatte steht. Bezüglich der Kreissätze folgert er: „Die Forderung nach dem ‚im Kreise Sein‘ ist hier zur Sprache geworden.“<sup>33</sup> Diesbezüglich spricht er dezidiert von „Boehmes Sprachkunst“<sup>34</sup>. Insgesamt spielt die Frage, ob und inwiefern es sich bei Böhmes Schriften um

---

Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens“ (1619). Angaben aus: Böhme, Jakob: Sämtliche Schriften. Faksimile-Neudr. d. Ausg. v. 1730 in elf Bänden. Begonnen v. A. Faust, neu hg. v. W.-E. Peuckert. Stuttgart 1955-1960.

<sup>27</sup> Schäublin Sprache, S. 50.

<sup>28</sup> Schäublin Sprache, S. 102.

<sup>29</sup> Schäublin Sprache, S. 99.

<sup>30</sup> Schäublin Sprache, S. 32.

<sup>31</sup> Schäublin Sprache, S. 39.

<sup>32</sup> Schäublin Sprache, S. 39.

<sup>33</sup> Schäublin Sprache, S. 133.

<sup>34</sup> Schäublin Sprache, S. 140.



Sprachkunst handelt, keine vertiefte Rolle. Stattdessen verweist Schäublin wiederholt auf die „Einheit des Denkens und seiner [Böhmes; Anm. d. Verf.] Sprache“.<sup>35</sup>

Besonders auf die Interpretation der ersten Böhme-Schrift, die „MORGEN-RÖTE“, ist Andersson, Professor für Germanistik an der Universität Uppsala in Schweden, ausgerichtet. 1986 erscheint seine Dissertationsarbeit, welche die Böhmeschen Schriften mit rhetorisch-topischem Ansatz untersucht: „The object of this study is an analysis of Jacob Böhmes *Aurora oder Morgen Röte im auffgang* from the standpoint of rhetorics, with rhetorical categories as the primary methodological tool. [...] The concept of *topos* is central to this examination.“<sup>36</sup> In Bezug auf die Topik beruft sich Andersson auf Ernst Robert Curtius und Lothar Bornscheuer. Mit der topisch-rhetorischen Ausrichtung begründet Andersson die überwiegend autonomieästhetischen Interpretationen der Böhme-Texte:

„Der Grund dafür, daß die germanistische Böhme-forschung einen autonomieästhetischen Literaturbegriff auf Böhmes Texte übertragen konnte, liegt darin, daß sich Elemente in Leben und Werk des Philosophen ohne allzu große Schwierigkeiten im Sinne eines solchen Literaturbegriffs umfunktionieren ließen:

1. Aus Böhmes Durchbruchserlebnis wurde ein Erlebnis, das von Böhme in Dichtung verwandelt worden sei.
2. Aufgrund Böhmes Bezeichnung ‚Memorial‘ für Texte wie etwa die Aurora wurden diese zu Literatur ohne jede Wirkungsabsicht.
3. Die rhetorisch-argumentative Funktion gewisser stilistischer Elemente wie der Metaphorik wurde zu einer ästhetischen umfunktioniert.“<sup>37</sup>

Die topische Analyse von Andersson erfolgt vorrangig über den Autor Böhme: „In Jacob Böhmes Erstlingsschrift, der Aurora, spielen in bezug auf die Person des Autors drei topoi eine wichtige Rolle.“<sup>38</sup> Die untersuchten Topoi sind: Geisterfahrung, Vorrangstellung der „Kleinen“ und Vorrangstellung der „Kleinen“ in der Endzeit. Andersson konstatiert u. a. eine Parallele zwischen dem Geistbesitz von Luther und Böhme. Besonders aufschlussreich und grundlegend für die Böhme-Forschung ist,

„daß Böhmes Aurora keine unmittelbare Selbstbiographie ist, sondern daß Böhmes Hinweise auf seine Gotteserfahrung und die Behauptung seiner Einfalt eine wichtige rhetorische Funktion haben. Die Hinweise auf die

---

<sup>35</sup> Schäublin Sprache, S. 199.

<sup>36</sup> Aus dem Abstract der Untersuchung von: Andersson, Bo: „Du Solst wissen es ist aus keinem stein gesogen“. Studien zu Jacob Böhmes *Aurora oder Morgen Röte im auffgang*. Stockholm 1986 (Stockholmer Germanistische Forschungen; 33; zugl. Diss. Univ. Stockholm).

<sup>37</sup> Andersson Studien, S. 9.

<sup>38</sup> Andersson Studien, S. 41.

eigene Gotteserfahrung dienen als Wahrheitsbegründung für Böhmes theologisch-philosophische Aussagen; die Behauptung der eigenen Unbildung macht glaubhaft, daß gerade Böhme im Besitz der totalen Erkenntnis von Gott und Natur ist“.<sup>39</sup>

In Anderssons Studien (die zweite wird in Kürze besprochen) lässt sich wiederholt folgende Ambivalenz beobachten:

„Weil es sich hierbei um *topoi* handelt, ist eine wörtliche Interpretation von Böhmes Aussagen über seinen Geistbesitz (die unmittelbar transzendente Begründung seiner Erkenntnis) und seine Einfalt wenig angebracht. Statt dessen muß auf die Traditionalität und Rhetorizität von Böhmes Selbstdarstellung geachtet werden. [...] An der Faktizität einer religiösen Erfahrung bei Böhme wollen wir festhalten [...].“<sup>40</sup>

Die religiöse Aufmerksamkeit von Andersson zeigt sich auch im Vergleichsmaterial der Studie, denn Böhmes Schriften werden hinsichtlich ihrer Prägung durch die Predigt hinterfragt. In diesem Kontext wird die Rhetorik einer Rede von Martin Moller, dem damaligen Hauptpastor aus Görlitz, umfassend analysiert. Daraus entwickeln sich Überlegungen, welche zeitgenössischen Einflüsse den Stil von Böhme geprägt haben könnten:

„Wenn Jacob Böhme aber beim sonntäglichen Gottesdienst Predigten von beispielsweise Martin Moller zu hören bekam oder zeitgenössische Texte las, die, wie anzunehmen ist, auf ähnliche Weise von der Beredsamkeit geprägt waren, so ist er unvermeidlich durch die Praxis mit der rhetorischen Tradition in Berührung gekommen. In Anbetracht dieser Tatsache ergibt sich die Annahme fast von selbst, daß diese Tradition, die den literarischen Kontext Böhmes völlig dominierte, auch auf die Gestaltung seiner Texte einen wesentlichen Einfluß ausübte.“<sup>41</sup>

Auch direkte rhetorische Kenntnisse von Böhme, vorrangig aus der deutschsprachigen Epistolographie, werden von Andersson als möglich veranschlagt.<sup>42</sup>

2007 erscheint die erwähnte neue und umfangreiche Studie von Andersson: „Jacob Böhmes Denken in Bildern“. Zu Beginn wird der theologische Diskurs untersucht, zu dem sich Böhmes Schrift – so Andersson – als Antidiskurs verhalte:

---

<sup>39</sup> Andersson Studien, S. 192.

<sup>40</sup> Andersson Studien, S. 134.

<sup>41</sup> Andersson Studien, S. 29f.

<sup>42</sup> Andersson Studien, v. a. S. 13f.

„Wer in der Frühen Neuzeit am theologisch-dogmatischen Diskurs teilnehmen wollte, ohne das kirchliche Lehramt zu vertreten, musste sich deswegen in einem theologischen Antidiskurs artikulieren, und zwar von einer noch höheren Subjektsposition aus als der des ordinierten Theologen.“<sup>43</sup>

Anschließend beschäftigt er sich mit Böhmes Schreibmodus, den er in Anlehnung an Theorien der neueren Schreibforschung als „heuristisch-epistemisch“ einstuft:

„Bei einem solchen Schreiben reduziert sich das ‚Sprachwerk‘ nicht auf Formulierungsprobleme, sondern wird zu einem wichtigen Mittel des Denkens, indem Wissen – durch das Schreiben – be-, ver- und erarbeitet wird.“<sup>44</sup>

Eben diese Klassifikation der Böhmeschen Schreibweise zeigt Anderssons Rückführung der „MORGEN-RÖTE“ auf ein mystisches Erlebnis, denn er verweist darauf, wie Böhme „durch intensive Textarbeit [...] ein leise erahntes Wissen be-, er- und verarbeiten kann“.<sup>45</sup> Zur interpretatorischen Annahme eines durch Mystik vermittelten göttlichen Wissens passt auch, dass Böhmes Denken im vierten Teil ein „esoterisches“ Weltbild der Entsprechungen zugrunde gelegt wird. Wie in der Arbeit von 1986 ordnet Andersson die rhetorischen Fähigkeiten von Böhme überwiegend als Imitationsleistung ein, wie sich z. B. in folgender Aussage ausdrückt: „Böhme beherrscht ganz ersichtlich die rhetorischen Regeln für das *exordium*, was eigentlich nicht so überraschend ist, wenn man bedenkt, dass ein solcher Textteil relativ leicht zu imitieren ist.“<sup>46</sup> Besonders im vierten Teil der Arbeit zeigen sich einige Interessensschnittstellen, aber auch Unterschiede, zur vorliegenden Studie. Andersson analysiert die Bilder von Böhme, was durch eine Skizzierung relevanter Metapherntheorien vorbereitet wird. Zentral ist für ihn die Blending-Theorie von Fauconnier und Turner sowie die Feststellung,

„dass Böhmes Denken über Gott, Natur und Mensch von einem übergreifenden Netzwerk der konzeptuellen Integration geprägt ist, in dem diese Wirklichkeitsbereiche die Input-Räume eines Netzwerkes im Sinne der Blending-Theorie von Fauconnier und Turner sind“.<sup>47</sup>

---

<sup>43</sup> Andersson Denken in Bildern, S. 23.

<sup>44</sup> Andersson Denken in Bildern, S. 110f.

<sup>45</sup> Andersson Denken in Bildern, S. 225.

<sup>46</sup> Andersson Denken in Bildern, S. 368.

<sup>47</sup> Andersson Denken in Bildern, S. 470.

Wie die Verfasserin beobachtet Andersson z. B. den Bezug von Trinität und Naturelementen, den er mittels der Blending-Theorie erfasst. Dahingegen geht es in der vorliegenden Studie darum, die Ausarbeitung der Sprache von Böhme nachzuvollziehen, der durch ein gewolltes Changieren zwischen religiösen und natürlichen Gleichnisebenen eine Synthese von verschiedenen Denkströmungen und eine Erschließung religiöser Größen aus dem empirischen Erlebnisraum des Lesers erschafft (siehe Kapitel B.III.7.). Hier zeigt sich dann auch, wie Böhme sprachschöpferisch mit den rhetorischen Kategorien des „eigentlichen“ und „uneigentlichen“ umgeht, so dass er als kreativer Rhetoriker und Vorreiter der interaktionistischen Metaphertheorie angesehen werden kann (siehe Kapitel B.I.3.). Weiterhin konstatiert Andersson der „MORGEN-RÖTE“ eine Prägung durch die Bildschemata Zentralität, Liminalität und Polarität.<sup>48</sup> Diese Bildschemata stehen in der Nähe zur so genannten strukturellen Komplexität des Textes, die in den Kapiteln B.III.9. und B.III.10 der vorliegenden Arbeit untersucht wird. Jedoch bezieht Andersson die Bildschemata vorrangig auf Subjektfragen, z. B. auf die Geisterfüllung des Menschen oder seinen an die Mystik angelehnten Weg, wohingegen in der vorliegenden Studie die sprachliche Erzeugung solcher Bildschemata wesentlich ist.

### III.2. Die philosophische Böhme-Forschung

Bonheims Arbeit „Zeichendeutung und Natursprache“ erweitert sich nach dem anfänglichen Fokus auf die Sinnlichkeit in Böhmes Schriften zum „Versuch einer Gesamtdarstellung“<sup>49</sup>. Im ersten Part seiner vierteiligen Monographie, „Der Stand der Böhme-Forschung und die Wissenschaftlichkeit ihres Desinteresses“, bespricht er vorrangig philosophisch orientiert die Böhmesche Rezeptionsgeschichte und verhält sich kritisch zu den Bezügen vieler Interpreten auf Böhmes Schustertum und seine laienhafte Bildung.<sup>50</sup> Besonders aufschlussreich ist in diesem Kontext der Nachweis der oft konstatierten mangelhaften Form der Schriften, die aus dem Berufsstand von Böhme und dem damit einhergehenden Bildungsmangel abgeleitet wird. Als rezeptionsgeschichtlicher Schwerpunkt werden die Interpretationen von Schäublin, Ernst-Heinz Lemper, Grunsky, Hegel, Feuerbach sowie eine psychoanalytische Böhme-

---

<sup>48</sup> Andersson Denken in Bildern, S. 298.

<sup>49</sup> Bonheim Zeichendeutung, S. 1.

<sup>50</sup> Bonheim führt z. B. Peuckert, Feuerbach und Bloch an (Bonheim Zeichendeutung, S. 7ff.).

Deutung von Arthur Kielholz besprochen. Die Sinnlichkeit der Sprache wird von Bonheim als zentraler Aspekt der Untersuchung veranschlagt:

„Neben vielem andern ist auch das gewöhnlich nur am Rande kommentiert worden, was eins der Hauptmerkmale der Schriften ist: die Sinnlichkeit ihrer Sprache und dessen, wovon sie handelt. Eigens hat man sich damit nur selten beschäftigt, dabei ist der Sachverhalt kaum zu übersehen. Böhmes Thema ist über weite Strecken die äußere und eigene physische Natur und ein metaphysischer Raum, den Sinnesorgane, sinnliche Wahrnehmungsformen und sinnlich wahrgenommene Objekte durchsetzen und strukturieren. Darüber hinaus gibt es nichts, was er mit ausschließlich abstrakten Kategorien beschreibt, was in seiner Beschreibung nicht auch in irgendeiner Form eine Körperlichkeit erlangt, die mit den Sinnen ergriffen werden muß, wenn sie verstanden werden soll. Wer das als Leser nicht wahrhaben und allein über den Intellekt begreifen will, macht die Erfahrung, daß er den Gegenstand nicht zu fassen bekommt.“<sup>51</sup>

Der zweite Teil der Arbeit, „Die Sinnlichkeit der Offenbarung“, bespricht auf textanalytischer und motivischer Basis<sup>52</sup> den Prozess der Gestaltwerdung Gottes sowie die Rolle der Schöpfung und des Menschen. Für die Erkenntnis Gottes hätte die Natur Offenbarungscharakter. Der dritte Teil der Arbeit, „Göttliches Sprechen, menschliche Sprache“, enthält Überlegungen zum Sprachverständnis von Böhme und reflektiert in diesem Kontext die Natursprache, die Adamische Sprache und die Einheit von Vater und Wort im Johannesevangelium. Die Offenbarung nehme „*auch* sprachliche Gestalt an. Umgekehrt ist die menschliche Sprache *immer* zugleich Offenbarung.“<sup>53</sup> Wie im zweiten Teil erstrecken sich die Ausführungen auf zahlreiche Werke von Böhme, und Bonheim erweist sich als ausgezeichneter Textkenner. Die für Bonheim stets präsen- te Frage nach dem „Warum?“ der sprachlichen Form wird im Kapitel „Kompatibilität und Katachrese“ dezidiert aufgegriffen. Er hinterfragt die Besonderheiten der Böhmeschen Allegorien und Katachresen: „In der Serie der Bilder [...] scheint keines so recht zum vorangegangenen und/oder nachfolgenden zu passen.“<sup>54</sup> Bonheims Ausführungen zur Allegorie beziehen sich auf die allegorische Bibeldeutung, d. h. wie Böhme bestimmte Bibelstellen interpretiert. Er verweist auf die „besonders effektvolle[n] Weise“<sup>55</sup> der Böhmeschen Sprache. Außerdem wird dessen Bibelauslegung abschnittsweise als „eine

---

<sup>51</sup> Bonheim Zeichendeutung, S. 12.

<sup>52</sup> Die Kapitel lauten z. B.: „Der Ungrund“; „Die Unterscheidung in Gut und Böse“; „Männlich-Weibliches“.

<sup>53</sup> Bonheim Zeichendeutung, S. 228.

<sup>54</sup> Bonheim Zeichendeutung, S. 334.

<sup>55</sup> Bonheim Zeichendeutung, S. 339.

zur Katachrese verkomplizierte Allegorie“ bestimmt.<sup>56</sup> Die Metaphern und Katachresen zögen Böhme „ins Grenzland zur Poesie hinüber, dorthin wo, was die Möglichkeiten des sprachlichen Ausdrucks anlangt, eine ungleich größere Freiheit herrscht“.<sup>57</sup> Der vierte Teil, „Melancholie und Schustertum“, nimmt abschließend konkreteren Bezug auf den Autor. Böhmes Werk wird im Kontext mit dem von Bonheim konstatierten Zusammenhang von Schustertum und Melancholie skizziert.

Eine weitere philosophische Studie über Böhme stammt – wie bereits erwähnt – von Grunsky. Die Arbeit wird umrahmt von einer biographischen Übersicht und abschließenden Angaben zu Böhmes Werken und Schaffenszeiten. Zudem gibt es ein „Chronologisches Briefverzeichnis“ und ein „Kleines Lexikon von Böhmes Begriffen“. Zentral für Grunskys Untersuchung sind die Böhmeschen Raumvorstellungen, die im Kontext seiner „Vision“<sup>58</sup> und „Schau“<sup>59</sup> interpretiert werden. Grunskys Hauptkapitel lautet: „Die Lehre als geschlossenes System“. Hier weist er die Grundprämisse seiner Arbeit nach, nämlich „Böhmes System, das die Welt als einen Selbstoffenbarungsvorgang Gottes auffaßt“.<sup>60</sup> Seine Überlegungen skizziert er in einer der Studie beigefügten „Ausziehtafel. Fünf Modelle zu Böhmes System“. Besonders das so genannte „Systemschema“ verweist auf die Kugelform, die Grunsky überwiegend symbolisch interpretiert.<sup>61</sup> Der Mittelpunkt der Kugel versinnbildliche das Willenszentrum der Gottheit, das sich selbst offenbare und ein objektives Gegenüber erschaffe, wodurch es gleichzeitig zum Subjekt werde. Den Menschen bestimmt er als „Analogon zur Selbstgebärung Gottes“<sup>62</sup>. Dementsprechend könne auch das „Subjektzentrum“<sup>63</sup> durch einen Kugelmittelpunkt symbolisiert werden. Die menschliche Entsprechung der göttlichen Selbstoffenbarung wird als Subjekt-Objekt-Dialektik forciert und spielt in den folgenden Ausführungen über die Qualitäten, die Sinne etc. eine leitmotivische Rolle.

Eine von Grunsky und seiner Untersuchung der „Architektonik in Böhmes System“<sup>64</sup> beeinflusste Arbeit stammt von Günther Graf zu Solms-Rödelheim: „Die

---

<sup>56</sup> Bonheim Zeichendeutung, S. 336.

<sup>57</sup> Bonheim Zeichendeutung, S. 338.

<sup>58</sup> Grunsky Böhme, S. 25.

<sup>59</sup> Grunsky Böhme, S. 25.

<sup>60</sup> Grunsky Böhme, S. 64.

<sup>61</sup> Grunsky beschreibt auch die einwickelnde und auswickelnde Bewegung der Kugelform, die er als ringförmigen Vorgang charakterisiert (z. B. Grunsky Böhme, S. 67).

<sup>62</sup> Grunsky Böhme, S. 69.

<sup>63</sup> Grunsky Böhme, S. 79.

<sup>64</sup> Grunsky Böhme, S. 1.

Grundvorstellungen Jacob Böhmes und ihre Terminologie“.<sup>65</sup> Solms-Rödelheim betrachtet den „Begriff“ von Böhme nach Grunsky als dynamisch, „d.h. ganzheitlich, perspektivisch, flüssig und dialektisch“<sup>66</sup>; Grunsky zeige, „wie genau er [der Begriff; Anm. d. Verf.] die Bewegung des subjekthaften Seins, um das es Böhme in seiner Philosophie geht, darstellt“.<sup>67</sup> Im ersten Teil der Arbeit, „Die spekulative Terminologie Jacob Böhmes“, fokussiert Solms-Rödelheim, wie Grunsky, den „Selbstoffenbarungsvorgang Gottes“<sup>68</sup>. Angeblich handle es sich bei Böhmes Schriften um negative Theologie, d. h. Gott werde als das Andere, Nicht-Natürliche, mit Begriffen Nicht-Erklärbares veranschlagt. Ebenfalls in Anlehnung an Grunsky und dessen Subjekt-Fokus versteht er zentrale Begriffe wie „Begehren“ und „Hunger“ als „psychologische Begriffe“<sup>69</sup>. Textphänomene wie Kreis und die Kreisbewegung werden v. a. hinsichtlich ihrer Verknüpfung mit dem menschlichen Willen hinterfragt. Die zentrale Aufmerksamkeit der Arbeit gilt der Bestimmung zentraler Böhmescher Begriffe, die am Ende eines Kapitels in zusammenfassenden Registern aufgelistet werden. Die Schlüsselbegriffe werden entsprechend ihrer Verwendung in verschiedenen Werken dargestellt. Im zweiten Kapitel der Arbeit werden die Quellen von Böhmes Begriffen als mystische, weigelianische, naturphilosophisch-alchemistische und lutherische Einflüsse bestimmt und hinterfragt.

### III.3. Weitere Studien

Wie angesprochen lässt sich die Böhmesche „MORGEN-RÖTE“ vorrangig über ihren synthetischen Anspruch erfassen, der sich auf komplementäre Elemente wie göttlichen und individuellen Willen, passive Erleuchtung und aktive Kognition etc. erstreckt. Darüber hinaus wird die sprachliche Synthese von unterschiedlichen Denkströmungen erwähnt, die der Text betreibt. Dazu zählen u. a. Gnosis, Alchemie, Hermetik und Kabbala. Nun finden sich in der Böhme-Forschung zahlreiche aufschlussreiche Arbeiten, die sich dem Aufzeigen solcher Denkströmungen in den Böhme-Schriften widmen. Einige von ihnen werden im Folgenden besprochen. Bisher stehen die Studien zu Böhmes Gnosis, Alchemie etc. allerdings recht unverbunden nebeneinander, woraus

---

<sup>65</sup> Solms-Rödelheim, Günther Graf zu: Die Grundvorstellungen Jacob Böhmes und ihre Terminologie. München 1960 (Diss. Univ. München 1960).

<sup>66</sup> Solms-Rödelheim Grundvorstellungen, S. 1.

<sup>67</sup> Solms-Rödelheim Grundvorstellungen, S. 1.

<sup>68</sup> Solms-Rödelheim Grundvorstellungen, S. 3.

<sup>69</sup> Solms-Rödelheim Grundvorstellungen, S. 6.

u. a. die Frage resultiert, welche Bedeutung die Vielfalt von Denkansätzen in den Böhme-Schriften hat; der veranschlagte synthetische Anspruch der „MORGEN-RÖTE“ bietet hierfür eine Erklärung. Vorausgeschickt sei die Anmerkung, dass die Feststellung der Intertexte von Böhme sich manchmal als schwierig gestaltet, jedoch an einigen Stellen eine Zuordnung aus den verwendeten Kategorien möglich ist – z. B. wenn Böhme in gnostischer Manier die Schaffung der materiellen Welt aus dem Fall eines Himmelswesens herleitet, wie im nächsten Absatz ausgeführt wird.

Im Kontext der Böhmeschen Synthese von Denkrichtungen ist die Gnosis von Interesse. Die Gnosis ist ein komplexes Phänomen mit unterschiedlichen Strömungen. Es handelt sich um eine Erlösungslehre, die von einem starken Dualismus von Gott und Teufel sowie Materie und Geist geprägt ist (wobei neuere Forschungen den Dualismus nicht mehr als zwingend kennzeichnend für die Gnosis betrachten). Trotz der gnostischen Diversität lassen sich zentrale gnostische Motive in der „MORGEN-RÖTE“ feststellen. Gnostische Einflüsse auf Böhme untersucht Victor Weiss in seiner Arbeit „Die Gnosis Jakob Böhmes“.<sup>70</sup> Er rekurriert u. a. auf den Luciferfall und die dadurch ausgelöste Schöpfung. Weiss schreibt:

„Ohne den Fall Luzifers wäre es nicht zur Welt- und Menschenschöpfung gekommen. Hinter diesem Gedanken verbirgt sich die gnostische Auffassung vom bösen Schöpfergott, vom Demiurgen, der eine unvollkommene Welt geschaffen hat, eine Mischung von Bösem und Gut, wobei es nicht von vornherein feststeht, welches von beiden überwiegt.“<sup>71</sup>

Weiss identifiziert einige weitere gnostische Vorstellungen.<sup>72</sup> Der Gnosisbegriff von Weiss definiert sich v. a. als Gotteserkenntnis und stellt eine Verbindung zu Böhmes „Durchbruchserlebnis“<sup>73</sup> her. In seiner Arbeit schließt Weiss aus, dass Böhme gnostische Texte gekannt haben könnte, und folgert stattdessen: „Die Übereinstimmung zwischen Böhme und der Gnosis liegt nicht daran, daß er gnostische Texte kannte, sondern in der Tatsache, daß er aus demselben Urstrom schöpfte wie die Gnostiker.“<sup>74</sup> Böhmes Texte werden also auch bei Weiss aus Offenbarungswissen abgeleitet. Wie Karl-Wolfgang Tröger darlegt, führen zahlreiche gnostische Modelle die fatale

---

<sup>70</sup> Weiss, Victor: Die Gnosis Jakob Böhmes. Zürich 1955.

<sup>71</sup> Weiss Gnosis, S. 55.

<sup>72</sup> Z. B. Weiss Gnosis, S. 64: „Dieser Ungrund entspricht nicht nur dem kabbalistischen *En-Soph*, sondern auch dem *Bythos* des Valentinus.“

<sup>73</sup> Weiss Gnosis, S. 60.

<sup>74</sup> Weiss Gnosis, S. 58.



Weltschöpfung auf den Fall eines weiblichen Wesens zurück.<sup>75</sup> Dies sei vor dem Hintergrund der Verknüpfung von Lucifer und Frau erwähnt, die Böhme in der „MORGEN-RÖTE“ herstellt.<sup>76</sup>

Weiterhin wird Böhme von einigen Wissenschaftlern mit der Hermetik in Verbindung gebracht. Ralf Liedtke bezeichnet Böhme als „Urvater der deutschen Hermetik“<sup>77</sup>. Wie Weiss mit seinem Gnosisbegriff veranschlagt Liedtke Böhme v. a. im Spektrum des psychischen Erlebens, das die hermetischen Texte beinhalten: „‘Psychologisch‘ sind die hermetischen Lehren insofern, als sie dem subjektiven seelischen Erleben absolute Priorität einräumen.“<sup>78</sup> In seiner Studie arbeitet Liedtke zehn Indikatoren für Hermetik heraus, die aber nicht in näherem Sinn auf Böhme bezogen werden.<sup>79</sup> Zur Hermetik zählt ein ganzer Fundus von Texten, der als „Corpus Hermeticum“ bezeichnet wird. Zentral sei v. a. der „Pimander“<sup>80</sup>. Liedtke fordert dazu auf, auch die so genannte „Tabula Smaragdina“ zu den hermetischen Texten zu zählen.<sup>81</sup> Die Smaragdtafel ist für Böhme relevant, da in der folgenden Textanalyse festgestellt wird, dass Böhmes Titelseite eine in die Text-Bild-Relation transferierte Version ihrer primären Lehrformel beinhaltet, die lautet: „Wie oben, so unten“.

In ihrer historischen Arbeit über die Rosenkreuzer bezeichnet Frances A. Yates die „Tabula Smaragdina“ als „kurze[n] Zusammenfassung der Hermetischen Philosophie, die von den Alchmisten so hoch geschätzt wurde“.<sup>82</sup> Die Lehrformel stellt insofern einen Kern des hermetischen Denkens dar, den Böhme in seine „MORGEN-RÖTE“ aufnimmt. Auch Ingrid Merkel identifiziert in einem Aufsatz über Böhme hermetische Einflüsse auf denselben:

„Böhme’s *Aurora* shared with the Hermetic tradition [...] the fundamental belief in the living forces of the Neoplatonic universe. He called those forces ‘Qualitäten,’ retracing their ethymology to ‘quellen’, to well up, to be born, and to ‘Qual,’ torment and torture. The Platonic *catena aurea* was consequently called ‘Band der Qualitäten.’ In Böhme’s cosmos the supracelestial and pregnant Nous gives birth to Logos, the son, very much like in the *Corpus Hermeticum* and the paraphernalia of the heavens: angels

---

<sup>75</sup> Tröger, Karl-Wolfgang: Die Gnosis. Heilslehre und Ketzerglaube. Freiburg i. Br. 2001.

<sup>76</sup> Vgl. Kapitel B.III.13.

<sup>77</sup> Liedtke, Ralf: Die Hermetik. Traditionelle Philosophie der Differenz. Paderborn u. a. 1996. S. 24.

<sup>78</sup> Liedtke Hermetik, S. 24.

<sup>79</sup> Die hermetischen Indikatoren: Dynamismus, Autosoteriologie, Physikotheologie, Teleologie, Psychologie, Sympathie, Synkretismus, Eklektizismus, Analogie und Gemeinsinn.

<sup>80</sup> Liedtke Hermetik, S. 29.

<sup>81</sup> Liedtke Hermetik, S. 31.

<sup>82</sup> Yates, Frances A.: Aufklärung im Zeichen des Rosenkreuzes (Original: The Rosicrucian Enlightenment). Übers. v. E. Zahn. Stuttgart 1972. S. 86.

and demons, planets and fixed stars, turn around *mundus*, the world of man, just the same.”<sup>83</sup>

Immer wieder begegnet man Studien, die die alchemistischen Einflüsse in den Böhme-Texten erkennen und untersuchen. Eine basale Studie stammt von Adolf von Harleß.<sup>84</sup> Er führt detailgenau mögliche und feststellbare alchemistische Quellen von Böhme an, und bearbeitet somit ein absolutes Spezialgebiet frühneuzeitlicher Wissensgeschichte. In die Textanalyse wird vorrangig seine Definition der Alchemie als „Scheidekunst“<sup>85</sup> aufgenommen und auf Böhme bezogen. Die Alchemie ist nach Kenntnis der Verfasserin die einzige Denkrichtung, deren Einfluss auf die Böhmesche Sprache von der Forschung bereits mehrfach festgestellt wurde; mehr dazu in der Textanalyse.

Auch kabbalistische Elemente sind in den Böhme-Schriften feststellbar. Diesbezüglich sei verwiesen auf Wilhelm Schmidt-Biggemanns Studie „Jakob Böhme und die Kabbala“<sup>86</sup>:

„In diesen Motiven, dem Ungrund, der Trinitäts- und Qualitätenlehre sowie der Lehre von der Sophia als dem Schöpfungswort kann man eine Übereinstimmung Böhmes mit Lehrelementen der christlichen Kabbala konstatieren.“<sup>87</sup>

Besonders treffend ist zudem die Kennzeichnung von Böhmes Schriften als „Naturalisierung“<sup>88</sup> der Theosophie.

---

<sup>83</sup> Merkel, Ingrid: *Aurora*; or, The Rising Sun of Allegory: Hermetic Imagery in the Work of Jakob Böhme. In: *Hermeticism and the Renaissance. Intellectual History and the Occult in Early Modern Europe*. Ed. by I. Merkel a. A. Debus. Washington a. o. 1988 (Folger Institute symposia). S. 302-310, hier S. 304/305.

<sup>84</sup> Harleß, Adolf von: *Jakob Böhme und die Alchemisten: ein Beitrag zum Verständnis Jakob Böhmes*. Leipzig 1882.

<sup>85</sup> Harleß Böhme, S. 41.

<sup>86</sup> Schmidt-Biggemann, Wilhelm (Hg.): *Jakob Böhme und die Kabbala*. In: *Christliche Kabbala. Ostfildern 2003 (Pforzheimer Reuchlinschriften; Bd. 10)*. S. 157-182.

<sup>87</sup> Schmidt-Biggemann *Kabbala*, S. 158.

<sup>88</sup> Schmidt-Biggemann *Kabbala*, S. 160.

## B. HAUPTTEIL

### I. Rhetorische Kategorien in der „MORGEN-RÖTE“

In diesem Abschnitt werden die wichtigsten sprachlichen Charakteristika der „MORGEN-RÖTE“ vorweggenommen, um den Text in seinen vorrangigen rhetorischen Kategorien darzustellen. Um sich mit den allgemeinen textuellen Prozessen vertraut zu machen, kann das Kapitel B.III.1. vorab gelesen werden. Vorausblickend sei auch darauf hingewiesen, dass die in diesem Teil dargestellten rhetorischen Kategorien automatisch eine Selektion aus dem allesverbindenden Textkorpus darstellen: Wie die Textanalyse (B.III.) anhand von genauen Untersuchungen nachweist, schafft nahezu jeder Satz in der „MORGEN-RÖTE“ neues Verbindungs- und Assoziationspotential. Die Textanalyse illustriert die Böhmesche Sprachkunst durch die Beleuchtung mikrostruktureller Prozesse, aus denen sich die Makrostrukturen des Texts erschließen. Die sprachliche Komplexität des untersuchten Textes, der stets auf mehreren Ebenen gleichzeitig agiert, macht es (abgesehen vom Rhetorikbegriff selbst) notwendig, die im Folgenden dargestellten rhetorischen Kategorien unter Verweis auf die Studien der Textanalyse anzuführen, da die zahlreichen simultan ablaufenden Sprachvorgänge nur unter konkretem Bezug auf die einzelnen Sätze und Passagen sinnvoll nachgewiesen werden können.

#### I.1. Zum Rhetorikbegriff

Bereits in A.I. zeigt die exemplarische Analyse eines Satzes den Unterschied zwischen dem mystischen und dem hier angewandten rhetorischen Interpretationsparadigma. Wie erwähnt wird der Rhetorikbegriff in der vorliegenden Studie bewusst als Gegenpol zur Mystik-Klassifikation eingesetzt, um statt mystisch-inspirierter Ontologie, Ausdruckssuche und Erlebnishaftigkeit die hochgradige sprachliche Ausarbeitung der „MORGEN-RÖTE“ ins rechte Licht zu rücken. Hier setzt der erste Aspekt des verwendeten Rhetorikbegriffs an: Die „MORGEN-RÖTE“ zeigt sich als ein Text, der von Anfang bis Ende detailgenau konstruiert ist. Diesen Aufbau des Textes gilt es nachzuvollziehen. Insofern wird der sprachlich generierte Informationsgehalt der analysierten Schrift, wie in A.II. angesprochen, unter dem Schlagwort „Konstruktion“ subsummiert. Die als Ausgleich zum Mystik-Paradigma vorgenommene Einordnung der

„MORGEN-RÖTE“ als gezielt erstellter und aufgebauter Text korreliert auf basalste Weise mit der Rhetorik, die als Redekunst den Anspruch hat, den Zuhörer bzw. Leser durch einen bewusst aufgebauten Text von den anvisierten Absichten zu überzeugen. Hier wird also erstens die bewusste und gezielte textuelle Verfasstheit herausgestellt und mit der Rhetorik verbunden. Für die rhetorische Analyse der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ gilt es die Rhetorik in ihren Grundlagen zu erfassen:

„Die Übersetzung von *ars bene dicendi* [Rhetorik bei Cicero; Anm. d. Verf.] durch Ueding & Steinbrink (1986:1) als ‚die Kunst, gut und wirkungsvoll zu reden‘ drückt daher den zentralen Aspekt aller rhetorischen Kommunikation deutlich aus; das Ziel der Rhetorik ist die *persuasio* – das Überzeugen/Überreden des Zuhörers (Lesers). Es geht in der Rhetorik also um den Einsatz ‚glaubenserweckender‘ Mittel, um dieses Ziel der *persuasio* zu erreichen.“<sup>89</sup>

Genau diese rhetorischen Mittel und ihre Wirkungen müssen analysiert werden, und die folgende Voranstellung der zentralen rhetorischen Kategorien erfasst und verweist auf den textuellen Konstruktionsgehalt der „MORGEN-RÖTE“.

Abgesehen von der bewusst konstruierten Verfasstheit des analysierten Textes speist sich die Engführung der „MORGEN-RÖTE“ mit der Rhetorik aus der Tatsache, dass Letztere das prägende frühneuzeitliche Sprach- und Textualitätsparadigma darstellt.<sup>90</sup>

So konstatieren Christine Brüggemann und Elke Haas:

„Humanismus und Barock [...] sind in die deutsche Geschichte als große Zeitalter der Rhetorik eingegangen. [...] Für uns heute unmittelbar ablesbar daran, daß zum einen nie wieder so viele Rhetorik-Lehrbücher geschrieben wurden und zum anderen, daß praktisch jeder zeitgenössische Text eine rhetorische Formung erhalten hat.“<sup>91</sup>

Auch mathematische u. ä. Problemstellungen seien „in klarer und eleganter (!) Weise zu erläutern“.<sup>92</sup> Brüggemann und Haas sehen die Rhetorik v. a. als „Sache der gelehrten Welt“.<sup>93</sup> Wie die beiden Interpreten wird die Rhetorik auch von Gert Ueding und Bernd Steinbrink als fundamental für die Zeitspanne vom 15. bis 17. Jahrhundert angesehen: Die Grundlagen des Bildungssystems stünden „gänzlich in der rhetorisch-

---

<sup>89</sup> Andersson Denken in Bildern, S. 29.

<sup>90</sup> Diesen Punkt bespricht ausführlich: Andersson Studien, S. 10-15.

<sup>91</sup> Brüggemann, Christine/Haas, Elke: Humanismus und Barock. In: Ueding, Gert: Einführung in die Rhetorik. Geschichte, Technik, Methode. Stuttgart 1976. S. 78-99, hier S. 78.

<sup>92</sup> Brüggemann/Haas Humanismus, S. 79.

<sup>93</sup> Brüggemann/Haas Humanismus, S. 78.

pädagogischen Tradition“.<sup>94</sup> Auch Wilfried Barner konstatiert nicht nur die Durchdringung der Barockliteratur und der frühneuzeitlichen Bildungsinstanzen durch die Rhetorik, sondern dokumentiert zudem deren unterschiedliche Anerkennung in der Barockliteraturforschung.<sup>95</sup> Insofern stellt die Rhetorik die Grundweichen für die unterschiedlichen Textualitätsformen der Frühen Neuzeit, die wiederum aus ihrem rhetorischen Fundament heraus analysiert werden müssen. Ein moderner, vom 18. Jahrhundert ausgehender autonomieästhetischer Literaturbegriff ist auf Texte wie die „MORGEN-RÖTE“ nicht anwendbar.

In Bezug auf das Böhmesche Werk stellt sich v. a. die Frage nach den Schnittstellen von Rhetorik und Philosophie. Im Zeitalter der Renaissance, auch während des Humanismus, lehren die Universitäten die Rhetorik im Rahmen der „artes liberales“; erst im Anschluss erfolgt die Beschäftigung mit Philosophie. „Auf Universitätsstufe waren also Rhetorik und Philosophie komplementäre Lehrfächer: keines konnte ohne das andere bestehen.“<sup>96</sup> Im Gegensatz zum Mittelalter kommt der Rhetorik im Humanismus ein neuer, hochrangiger Stellenwert zu. Das Verhältnis zwischen frühneuzeitlicher Rhetorik und Philosophie speist sich aus der klassischen Antike. Aristoteles tritt in seiner „Rhetorik“ für diese ein, wohingegen Platon zugunsten der Philosophie gegen die Rhetorik polemisiert. Wichtige rhetorische Vorbilder sind zudem Cicero und Quintilian. Cicero beispielsweise empfehle die philosophische Schulung des Rhetors, führe also Rhetorik und Philosophie, ratio und oratio, zusammen.<sup>97</sup> In der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ sind Rhetorik und Philosophie untrennbar miteinander verbunden, da die Philosophie direkt aus der rhetorisch motivierten Sprachkombinatorik entsteht. Insofern dienen die rhetorischen Kategorien der (philosophischen) Wahrheitsfindung und sind in diesem Aspekt eng mit dem humanistischen Blick auf die Rhetorik verbunden.

Weiterhin stellt sich natürlich die Frage, ob und inwiefern Böhme auf überliefertes rhetorisches Wissen zurückgreift. Akademische Bildung als Vermittlung von Rhetorik scheidet aus, da Böhme keine Universität besucht. Obwohl Böhme ab und zu lateinische Ausdrücke benutzt, ist nicht davon auszugehen, dass er über eine genauere Kenntnis der

---

<sup>94</sup> Ueding, Gert/Steinbrink, Bernd: Grundriß der Rhetorik. Geschichte, Technik, Methode. 4. Aufl. Stuttgart/Weimar 2005. S. 78.

<sup>95</sup> Barner, Wilfried: Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen. 2. Aufl. Tübingen 2002 (Habil-Schr. Univ. Tübingen 1970).

<sup>96</sup> Vickers, Brian: Rhetorik und Philosophie in der Renaissance. In: Rhetorik und Philosophie. Hg. v. H. Schanze u. J. Kopperschmidt. München 1989. S. 121-157, hier S. 122.

<sup>97</sup> Vickers Rhetorik, S. 128 u. 142.

lateinischen Sprache verfügt.<sup>98</sup> Im Grunde ergibt sich bezüglich der Rhetorik eine ähnliche Problemstellung wie bezüglich der auf Böhme wirkenden Denkströmungen: Die genauen Vorbilder sind nicht rekonstruierbar, wodurch der Interpret auf die von Böhme verwendeten Kategorien angewiesen ist und von hier aus Parallelen aufzeigen muss. In diesem Sinne wird im Folgenden genauer auf die zentralen rhetorischen Paradigmen der „MORGEN-RÖTE“ eingegangen, nämlich Beschreibungs- und Bildlichkeitsmodi, fluktuierende Begrifflichkeit, Exempla, offene Referenzen, Bildargumentation und Satzbau. Bemerkenswerterweise verbinden besonders Beschreibungen, Bildlichkeit und Exempla die abstrakten philosophischen Ausführungen der „MORGEN-RÖTE“ systematisch mit der empirisch-natürlichen Umgebungswelt des Lesers. Religiöse Topoi werden in die direkte Umwelt überschrieben, aus ihr heraus begreifbar gemacht. Neben den synthetisierenden Wirkungen des Böhmeschen Werks stellen sich somit seine empirisierenden Absichten als bezeichnend heraus, wobei die Zusammenführung von Religion und Natur wiederum als Synthese eingestuft werden kann. Wie gesagt agiert Böhme in seiner „MORGEN-RÖTE“ mit einer mehrschichtigen sprachlichen Kunstfertigkeit, die nur zusammenfassend in klassischen rhetorischen Kategorien erfasst werden kann und der unbedingten Darlegung am konkreten Einzelfall bedarf. Die Untersuchung der Böhmeschen Rhetorik benötigt insofern stets die Anerkennung der von Böhme selbst kreierten sprachlichen Spezifika, die in der Textanalyse an repräsentativen Beispielen aufgeschlüsselt werden.

## I.2. Beschreibungen

Wie erwähnt bilden der Beschreibungsmodus des Werks und seine spezifische Bildlichkeit den Fokus der rhetorischen Untersuchung. Die „MORGEN-RÖTE“ ist kein diskursiv-expositorischer, sondern ein narrativ-beschreibender Text. „Diskursiv“ ist in erster Linie ein philosophischer Begriff. Damit wird das „von Begriff zu Begriff und von Urteil zu Urteil“<sup>99</sup> fortschreitende logische Denken bezeichnet. In Rudolf Eislers „Wörterbuch der philosophischen Begriffe“ wird „diskursiv“ definiert als „durchlaufend, von einem Inhalt zum andern übergehend, sukzessiv Stück für Stück verbindend ist das begriffliche Denken (besonders als Schließen), im Gegensatz zur

---

<sup>98</sup> Vgl. Anm. 140.

<sup>99</sup> Kosing, Alfred: Wörterbuch der Philosophie. Berlin 1985 (Eurobuch; 22). S. 128.

Anschauung, Intuition“.<sup>100</sup> Ähnlich verhält es sich mit dem Terminus „expositorisch“, also erörternd, womit gemeint ist, die „Stelle eines Begriffs im Systeme einer Wissenschaft“<sup>101</sup> zu bestimmen. Ein solches logisches, sukzessives und begriffliches Denken findet sich bei Böhme größtenteils nicht. Stattdessen bietet die dem Diskursiven gegenübergestellte Anschaulichkeit eine geeignete Erfassungsmöglichkeit für den beschreibenden (deskriptiven) Böhmeschen Textmodus. Dieses übergreifende Textmerkmal ist in der Selbstkennzeichnung der „MORGEN-RÖTE“ als „Beschreibung der NATVR“<sup>102</sup> reflektiert. Das „Historische Wörterbuch der Rhetorik“ definiert die Beschreibung unter Berufung auf Webster’s „New World Dictionary“ als

„die kunstvolle sprachliche Darstellung äußerlich sichtbarer Elemente eines Gesamtbildes (Mensch, Gegenstand, Ort, Szene usw.) durch Portätieren erkennbarer Züge, vollständiges Aufzählen aller Details oder pointiertes Herausstellen wesentlicher Merkmale. B. ist die Kunst, mit Worten zu malen oder die Technik, mit Worten einen bildlichen Eindruck beim Zuhörer bzw. Leser hervorzurufen“.<sup>103</sup>

Die Beschreibung wird auch im „Historischen Wörterbuch der Rhetorik“ von der logischen Definition abgegrenzt. Mit dem Anschaulichen korrelieren im besagten Zitat besonders die Hinweise auf das Sichtbare, auf den Wechsel zwischen Gesamtheit und Einzelelement, auf den Detailreichtum und natürlich das Bildliche. Bereits in der klassischen Rhetorik, besonders bei Cicero und Quintilian, sind Beschreibung und Anschaulichkeit eng miteinander verbunden.<sup>104</sup> In der Renaissance verwendet beispielsweise Scaliger die Verbindung von Beschreibung und Anschauung. Hans Christoph Buch erwähnt eine wortgeschichtliche Verbindung zwischen Beschreibung und Schilderung, wobei letztere besonders der Malerei nahestünde.<sup>105</sup> Beschreibungen werden nach Buch in philosophischen Texten erschlossen, z. B. bei Hegel, der in seiner

---

<sup>100</sup> Eisler, Rudolf: Wörterbuch der philosophischen Begriffe. 3. Aufl. Bd. 1. Berlin 1910. S. 241.

<sup>101</sup> Eisler Wörterbuch, S. 332.

<sup>102</sup> 11.7.

<sup>103</sup> Halsall, Albert W.: Beschreibung. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hg. v. G. Ueding. Mitbegr. v. W. Jens. Bd. 1. Tübingen 1992. S. 1495-1510, hier S. 1495.

<sup>104</sup> Das „Historische Wörterbuch der Rhetorik“ zitiert hierfür Ciceros „De oratore“ III,202: „Denn es macht großen Eindruck, bei einer Sache zu verweilen, die Dinge anschaulich auszumalen und fast so vor Augen zu führen, als trügen sie sich wirklich zu.“ (Halsall Beschreibung, S. 1496), sowie Quintilian VIII,3,61/IX,2,40: „Deshalb wollen wir die enargeia (Anschaulichkeit), deren ich schon bei den Regeln für die Erzählung Erwähnung getan habe, zu den Schmuckmitteln stellen, weil die Veranschaulichung oder, wie andere sagen, Vergegenwärtigung mehr ist als die Durchsichtigkeit, weil nämlich die letztere nur den Durchblick gestattet, während die erstere sich gewissermaßen selbst zur Schau stellt.“ (Halsall Beschreibung, S. 1496).

<sup>105</sup> Buch, Hans Christoph: Ut Pictura Poesis. Die Beschreibungsliteratur und ihre Kritiker von Lessing bis Lukács. München 1972. S. 10.

„Phänomenologie des Geistes“ die Beschreibung als eine Stufe der sinnlichen Wahrnehmung versteht, die unabgeschlossen zwischen dem Ding und seinen Einzelaspekten zirkuliere. Deskriptionen spielen auch in den Wissenschaften eine Rolle, wobei die Beschreibung v. a. bei der Entstehung der modernen Naturwissenschaft zentral ist.

„Als ihr [der deskriptiven Methode; Anm. d. Verf.] Stammvater wird gewöhnlich Galilei zitiert, der als erster die Erscheinungen der Natur exakter, wissenschaftlich instrumentierter Beobachtung unterwarf. Er wurde damit zum Begründer der empirischen Forschung, eines wissenschaftlichen Verfahrens, das sich streng auf das Sicht- und Meßbare, jederzeit durch Experiment Überprüfbares in der Natur beschränkte und, über die Frage nach dem ‚Wie‘ der Erscheinungen, die Frage nach dem ‚Warum‘ als metaphysische Spekulation von vornherein ausschloß.“<sup>106</sup>

Nach Buch seien besonders die Naturwissenschaften Chemie, Biologie und Geographie beschreibend zu nennen.<sup>107</sup> Elementare Formen des Beschreibens seien „das Sammeln, Ordnen, Vergleichen, Klassifizieren und Katalogisieren nach charakteristischen Unterscheidungsmerkmalen“.<sup>108</sup> Bezüglich der Rhetorik stellen Buch wie das „Historische Wörterbuch der Rhetorik“ fest:

„Die Lehrbücher der Rhetorik definieren die Beschreibung (ekphrasis, evidentia) übereinstimmend als eine Form der Rede, die ihren Gegenstand dem Zuhörer unmittelbar anschaulich macht [...], so daß er ihn eher zu sehen als zu hören meint [...], nicht anders, als sei er bei den Vorgängen selbst anwesend [...].“<sup>109</sup>

Beschreibungen finden sich in der gesamten „MORGEN-RÖTE“, weshalb – wie oben angegeben – der allgemeine Textmodus als deskriptiv klassifiziert werden kann. So prägen ständig variierte Beschreibungen u. a. die Engelslehre in den Kapiteln vier bis sieben (vergleiche Kapitel B.III.1 und B.III.12.) und die Darstellung der Qualitäten (vergleiche B.III.17.). Der Text stellt derart seine abstrakt-philosophischen und metaphysischen Ausführungen (Qualitäten und Engel) anschaulich dar; zentrale Kategorien werden nicht durch Verweise auf Autoritäten, sondern aus dem Text selbst

---

<sup>106</sup> Buch Pictura, S. 14 (unter Verweis auf: Hochstetter-Preyer, Agnes: Das Beschreiben. Eine logische Untersuchung zur positivistischen Methodenlehre. Halle 1916 [Abhandlungen zur Philosophie und Geistesgeschichte; Heft 49]).

<sup>107</sup> Buch Pictura, S. 15.

<sup>108</sup> Buch Pictura, S. 15.

<sup>109</sup> Buch Pictura, S. 19.



heraus, aus den ihm immanenten Deskriptionen, für den Leser vorstellbar und glaubhaft gemacht.

Bereits auf der Titelseite der „MORGEN-RÖTE“ werden die Naturbeschreibungen des Textes akzentuiert. Jedoch legt der Text mit seinem Bezug auf die Natur keinen festen Gegenstand der Deskriptionen fest, umfasst also keinen definierbaren Gegenstandsbereich. Das liegt daran, dass „Natur“ in der „MORGEN-RÖTE“ zwar einen zentralen Terminus darstellt, dessen Bedeutungsgehalt jedoch fluktuierend ist. So wird die Natur einerseits mit dem Göttlichen verbunden (vergleiche B.III.5.1.), andererseits dem Teuflischen zugeordnet (vergleiche B.III.13.). Trotz der fehlenden definitiven Festlegung des Gegenstandsbereichs spielen Naturbeschreibungen im Text eine zentrale Rolle. Böhme beginnt seine Ausführungen in der Vorrede nicht umsonst mit der ausführlichen Schilderung eines Baums, dessen detailliert beschriebener Wachstums-, Frucht- und Alterungsprozess zur Verdeutlichung der guten und bösen Qualität herangezogen wird (vergleiche B.III.4.2.). So garantiert der immer wieder aufgenommene Bezug auf Naturelemente, dass die abstrakten Darlegungen der Böhmeschen Philosophie eine Anbindung ans Empirische erfahren und derart einen wesentlichen Aspekt des frühneuzeitlichen Wissens repräsentieren.

### I.3. Bildlichkeit

Eng verbunden mit dem anschaulichen Modus und den empirischen Tendenzen der Böhmeschen Beschreibungen ist die Bildlichkeit der „MORGEN-RÖTE“. Bildlichkeit bezieht sich in der vorliegenden Studie auf verschiedene Aspekte. Erstens sind damit spezifische Text-Bild-Interaktionen gemeint: Böhme ordnet z. B. die Worte auf der Titelseite in der Form eines Gefäßes an und gestaltet so ein visuell wahrnehmbares Bild, das mit den Worten interagiert (vergleiche B.III.4.1.). Wie im entsprechenden Kapitel genau erläutert wird, löst das Zusammenwirken von Wort und Bild ein räumliches Arrangement der abstrakten inhaltlichen Angaben aus, die durch ihre Aufladung mit den Zuordnungspotenzen „Oben“ und „Unten“ in den Erfahrungsraum des Lesers verlegt und derart empirisiert werden. Die bildlich-räumlichen Kapazitäten der „MORGEN-RÖTE“ zeigen sich auch in der Gestaltung des materiellen Textes nach dem Vorbild eines Baums (siehe B.III.3.) und in der Verschränkung von Schriftraum und Weltraum (im besagten Kapitel).

Die Untersuchung der Bild- und Räumlichkeit in der „MORGEN-RÖTE“ erstreckt sich weiterhin auf die wiederholt durch Sprache erzeugten Form- und Formationsprozesse. Wie im Exkurs über den „Gründlichen Bericht“ gezeigt wird (siehe B.III.10.), erschafft Böhme die Vorstellung einer allem zugrundeliegenden Raummaterie, einer Matrix, aus der sich Formen individuieren. Diese Formen werden anschließend zu einer organischen Wesenhaftigkeit überführt und wechselseitig mit dem Menschen, mit Gott, der Natur etc. verbunden. Die Sprache wird hier dermaßen plastisch, dass sie ihren Bezeichnungscharakter verliert und in die Form selbst übergeht. Die sprachlichen Prozesse agieren derart vielgestaltig, dass sie nur unter konkretem Bezug auf die jeweilige Textpassage detailliert aufgezeigt werden können. Solche Form- und Formationsprozesse spielen auch in der „MORGEN-RÖTE“ eine Rolle, wie im Kapitel B.III.9. aufgezeigt wird. Böhme führt die im Text erzeugten Formen nicht bzw. nur nachträglich an, sondern lässt sie, wie aufgezeigt wird, aus den sprachlichen Beschreibungen und durch offene Rückläufe entstehen. Die Raumbildlichkeit in der „MORGEN-RÖTE“ betrifft auch die Rezeption durch den Leser, denn das visuell orientierte beschreibende Vorgehen übermittelt ihm räumliche Erinnerungsbilder. Die dadurch veranlassten verstärkten Erinnerungskapazitäten stehen besonders der rhetorischen ars-memorativa-Lehre, v. a. der Herennius-Rhetorik, nahe.<sup>110</sup>

Außerdem bezieht sich die Analyse auf die rhetorische Bildlichkeit der „MORGEN-RÖTE“. Bildlichkeit bezeichnet im rhetorischen Kontext einerseits bestimmte Figuren wie Metapher, Allegorie, Symbol etc., sowie „im engeren Sinn die übertragene Ausdrucksweise (,sensus allegoricus‘ [...], ,bildlich, tropisch reden‘ [...]) im Gegensatz zur wörtlichen Bedeutung“.<sup>111</sup> In der antiken Rhetorik des Aristoteles gilt ursprünglich nur der Vergleich, nicht die Metapher als Bild. „Der Zusammenhang von Bild mit Allegorie und Symbol hat sich [...] im Mittelalter angebahnt.“<sup>112</sup> Das moderne Verständnis von Bildlichkeit als sprachliche Verfahren (Metapher, Allegorie etc.) entsteht erst in der Aufklärung. Diesbezüglich ist v. a. auf Johann Georg Sulzers „Allgemeine Theorie der schönen Künste“ (1771 und 1774) zu verweisen.

---

<sup>110</sup> „[...] nach der pseudo-ciceronianischen Rhetorik Ad Herennium sollten die in einer geordneten räumlichen Abfolge platzierten Erinnerungsbilder ja von besonders stark affizierender Wirkung sein.“ Vgl.: Bauer, Markus: Melancholie und Memoria. Zur Theorie von Gedächtnisschwund und fixer Idee im 17. Jahrhundert. In: Ars memorativa. Zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gedächtniskunst 1400–1750. Hg. v. J. J. Berns u. W. Neuber. Tübingen 1993 (Frühe Neuzeit; Bd. 15). S. 313-330, hier S. 313.

<sup>111</sup> Asmuth, Bernhard: Bild, Bildlichkeit. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hg. v. G. Ueding. Mitbegr. v. W. Jens. Bd. 2. Tübingen 1992. S. 10-21, hier S. 10.

<sup>112</sup> Asmuth Bild, S. 14.

Bei Böhme spielen besonders Gleichnisse eine zentrale Rolle. Durch die simultan erfolgenden Verweise auf die Gleichnishaftigkeit und die Verwendung von „gleich wie“ sind die Grenzen zum Vergleich fließend. Die Böhmeschen Gleichnisse stellen eine Art Überkategorie für seine Metaphern und Allegorien dar. Manfred Windfuhr schreibt über die Bildlichkeit von Böhme: „Durch seine Weite und Vieldeutigkeit ist ‚Gleichniß‘ Vorläufer unseres ‚Bild‘-Begriffs.“<sup>113</sup> Zur barocken Verwendung von Vergleich, Gleichnis und Parabel notiert er:

„Die Begriffe für die figürlichen Bildmittel werden nicht immer scharf gegeneinander abgegrenzt. In den herangezogenen Quellen haben selbst die fremdsprachigen Bezeichnungen wie *similitudo*, *simile*, *comparatio*, *collatio* und *parabola* einen öfters schwankenden Wortinhalt. Das gilt in noch höherem Maße für die deutschen Termini Vergleich, Vergleichung und Gleichnis. Sie können nicht auf eine jahrtausendealte Tradition in einem mehr oder wenigen gefestigten System zurückblicken und werden infolgedessen mit ziemlicher Beliebigkeit angewendet. Sie bezeichnen teils das Phänomen der Gleichheit und Ähnlichkeit als solches, das Vergleichen als Vergleichsvorgang oder in wechselnder Anwendung die Kurz- und Großformen der figürlichen, sogar der tropischen Bildlichkeit.“<sup>114</sup>

In der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ sind die Verweise auf die Gleichnishaftigkeit der Darlegungen primär an Naturbeschreibungen und -exempel angebunden. Dies verdeutlicht die Textanalyse in den Kapiteln B.III.5.3. und B.III.7. Im Kapitel B.III.5.3. wird aufgezeigt, wie Böhme den menschlichen Körper als Gleichnis für die Natur, als Naturwesen, illustriert, und erst anschließend auf göttliche Größen wie Allmacht bezieht. Der Bezug zwischen Menschenkörper und Natur ist also vorrangig und verändert den von Böhme angegebenen biblischen Bezug auf den Menschen als Bild Gottes (Genesis); der biblische Topos wird über die natürliche Gleichnishaftigkeit des Menschen empirisch transparent und sinnlich nachvollziehbar gemacht (mehr dazu im entsprechenden Kapitel). Auch der Abschnitt B.III.7. zeigt, wie der christliche Trinitätstopos bei Böhme durch Naturgleichnisse in den direkten Erfahrungsraum des Lesers verlegt wird. Die Böhmesche Gleichnishaftigkeit zeigt wiederholt die gezielte Kombination von basalen christlichen Topoi und Naturelementen. Die beiden im Gleichnis verschränkten Bildelemente Christentum und Natur strukturieren sich gegenseitig, und diese Verschränkung und wechselseitige Strukturierung wird von Böhme bewusst vorgenommen und als „eigentliches“ Verstehen reflektiert (siehe

---

<sup>113</sup> Windfuhr, Manfred: Die barocke Bildlichkeit und ihre Kritiker. Stilhaltungen in der deutschen Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts. Stuttgart 1966 (Germanistische Abhandlungen; 15). S. 22.

<sup>114</sup> Windfuhr Bildlichkeit, S. 111f.

B.III.5.3.).<sup>115</sup> In diesem Sinne ist der Vermerk von Windfuhr, dass die Bilder von Böhme rätselhaft seien und nur selten „sinnliche Einprägsamkeit“<sup>116</sup> erreichen würden, zu kritisieren. Im Gegenteil geht es Böhme genau um die sinnliche Erfahrbarkeit abstrakter theologischer Vorstellungen, und in diesem Rahmen gestaltet er eine gezielte rhetorische Kombination der Gleichnis- bzw. Bildelemente. Durch die fortwährende gegenseitige Integration der Gleichnisebenen wird der Unterschied zwischen dem wörtlich-eigentlichen und dem bildlich-uneigentlichen Element aufgelöst: christliche Lehre und Natur verschmelzen.

Dieses Phänomen der Auflösung zwischen den Ebenen bezieht sich auf die gesamte Böhmesche Metaphorik. Im Kapitel B.III.4.2. wird ein zentrales Böhmesches Gleichnis analysiert, in dem u. a. der Mensch mit der Frucht eines Baumes verglichen wird. Im weiteren Verlauf der Vorrede stellt der Text den Menschen als primäres Satzsubjekt ins Zentrum der Ausführungen. Durch den weiterbestehenden Bezug auf den Baum bleibt offen, ob der Mensch auf der eigentlichen oder auf der gleichnishaften Ebene als Baumfrucht gemeint ist. Genau diese Offenheit bewirkt zwei unterschiedliche Leseeffekte, die beide darauf ausgerichtet sind, die Gleichniselemente (Mensch und Baum/Baumfrucht) miteinander zu verbinden, sogar auf der Basis einer Strukturanalogie ineinander übergehen zu lassen (siehe entsprechendes Kapitel). Auch in B.III.10. wird deutlich, dass Böhme eine gezielte Verschmelzung von mehreren Ebenen betreibt; die Vergleiche werden hier nicht explizit angegeben, sondern durch implizite Reihungen erreicht (wodurch z. B. eine Parallele zwischen einem physikalischen Impuls und dem menschlichen Willen erzeugt wird). In der artifiziell betriebenen Vermischung der physikalisch-materiellen und menschlichen Bedeutungsebene zirkuliert beispielsweise das Verb „verstehen“ zwischen einem kognitiven und einem materiellen (stehen) Bedeutungsgehalt, wobei keine eigentliche und bildliche Ebene mehr auszumachen ist. Weiterhin verweist das Kapitel B.III.5.1. auf die zwischen Bildlichkeit und Wörtlichkeit zirkulierende Bedeutung der Herzmetaphorik. Darüber hinaus widmet die vorliegende Studie der Geburtsmetaphorik besondere Aufmerksamkeit, da Böhme das christliche Schöpferprinzip des Vatergottes

---

<sup>115</sup> Die Unterscheidung des eigentlichen Worts (*verbum proprium*) von der übertragenen, uneigentlichen Bedeutung (*verbum translatum*) findet sich z. B. in: Cicero, Marcus Tullius: *De oratore*/Über den Redner. Lateinisch – deutsch. Hg. u. übers. v. T. Nüßlein. Düsseldorf 2007. S. 409 (III, 159f.). Die uneigentlichen Ausdrücke gehören bei Cicero zum Redeschmuck (*ornatus*).

Der Hinweis von Böhme auf das „eigentliche“ Verstehen kann weiterhin dahingehend gedeutet werden, dass seine Sprachkonstrukte nicht als spielerisch-uneigentliche Poetik eingeordnet werden sollen, sondern als Aussage, als Philosophie (vgl. Ueding/Steinbrink *Rhetorik*, S. 92: Das Thema der Poetik sei „in weit stärkerem Maße [als bei der Rhetorik; Anm. d. Verf.] das uneigentliche Sprechen“).

<sup>116</sup> Windfuhr *Bildlichkeit*, S. 30.

mit einem gebärenden Mutter- bzw. Naturprinzip kombiniert (siehe B.III.1. und B.III.13.). Auch im Kapitel B.III.11. wird die Böhmesche Verschränkung mehrerer Ebenen nachgewiesen, z. B. von natürlichen Wachstums- und menschlich-mütterlichen Geburtsprozessen.

Nun verweist schon Friedrich Ohly in seiner Untersuchung über die Signaturenlehre darauf, dass es sich nicht um herkömmliche Metaphern handeln würde.<sup>117</sup> Die gesamte Böhmesche Sprache hat kein eigentliches Bezugsfeld, das metaphorisch ausgeschmückt wird, sondern verschränkt anhaltend unterschiedliche Bedeutungsebenen wie Natur und Mensch oder Christentum und Natur, die in der Verschränkung ineinander übergehen, zusammenwachsen. Immer wieder lösen sich die eigentliche und bildliche Ebene ineinander auf, und genau in diesen prozessualen Verwachsungen veranschlagt Böhme die erkenntnistheoretische Wirklichkeit. Die Böhmesche Bildlichkeit ist insofern nicht dem rhetorischen Redeschmuck (ornatus) zuzuordnen, sondern epistemologisch zu verstehen, d. h. sie repräsentiert das Böhmesche Denken (siehe unten).

Die Art der Böhmeschen Bilder ist jedoch nicht nur seiner individuellen Gestaltung zuzuschreiben, sondern in ihnen drückt sich aus, was Michel Foucault als Episteme des 16. und 17. Jahrhunderts veranschlagt, nämlich das Denken in Ähnlichkeiten, in dem die Begriffe „an der Oberfläche des Denkens einander überkreuzen, überlappen, sich verstärken oder begrenzen“.<sup>118</sup> Foucault stellt besonders vier Ähnlichkeiten heraus, nämlich die *convenientia*, die *aemulatio*, die Analogie und die Sympathie. Besonders die Analogie spielt bei Böhme wiederholt eine Rolle, wie im Kapitel B.III.5.3. aufgezeigt wird (so wird z. B. eine auf Flüssigkeit basierende Analogie zwischen dem menschlichen Blut und dem Wasser entworfen). Foucault verweist bezüglich der Analogie auf Crollius' Signaturentraktat, dessen Parallelen zu Böhme in B.II.2. angeführt werden.

Böhme verwendet also eine gezielte Kombination von Bildelementen, die sich auf die Verschränkung von theologischen Topoi mit Naturelementen erstreckt, weiterhin auf die Integration von materiell-physischen mit menschlich-kognitiven Prozessen sowie

---

<sup>117</sup> Ohly, Friedrich: Zur Signaturenlehre der frühen Neuzeit: Bemerkungen zur mittelalterlichen Vorgeschichte und zur Eigenart einer epochalen Denkform in Wissenschaft, Literatur und Kunst. Stuttgart u. a. 1999. S. 83: „Die von den Signaturen handelnden Autoren geben ihrem Gegenstand durch die fromme metaphorische Rede von ihrem Zustandekommen durch Gottes Hand als Schrift oder als Geprägtes, durch die unaufhörliche Rede von den Signaturen als Buchstaben oder geprägten Zeichen eine besondere Weihe. Dies ändert aber nichts daran, dass die Signaturen nach Gestalt und Funktion keine Metaphern sind. Wie die Proprietäten und die Qualitäten der einer spirituellen Deutung zu unterziehenden Dinge wie diese selbst Realien sind, so auch die Signaturen als die kreatürlichen Eigenschaften der Dinge, die sie als ein Zeichen tragen.“

<sup>118</sup> Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Aus dem Franz. v. U. Köppen. Frankfurt a. M. 1971 (suhrkamp taschenbuch wissenschaft; 96). S. 46.

auf die Überlagerung vom natürlichen Wachsen und dem mütterlichen Gebären. Wie gesagt gibt es keine eigentliche Ebene, die bildlich ausgeschmückt wird, sondern die kombinierten Bildebenen strukturieren sich gegenseitig und werden so zu einer Interpretation der Wirklichkeit. Durch diese integrative Eigenart weist die Böhmesche Bildlichkeit eine unmittelbare Nähe zu modernen Bildlichkeitskonzepten auf. So verweisen z. B. George Lakoff und Mark Johnson darauf, dass die Metapher nicht nur ein „Mittel der poetischen Imagination und der rhetorischen Geste“ sei<sup>119</sup>, sondern unser gesamtes Denken und Handeln durchdringe: *„Das Wesen der Metapher besteht darin, daß wir durch sie eine Sache oder einen Vorgang in Begriffen einer anderen Sache bzw. eines anderen Vorgangs verstehen und erfahren können.“*<sup>120</sup> Genau diese Eigenschaft findet sich in den Böhmeschen Bildern wieder. Folgt man den metaphorischen Klassifikationen von Lakoff und Johnson, so finden sich bei Böhme vorrangig ontologische Metaphern und Orientierungsmetaphern. Unter Ontologie werden entitätische und materielle Metaphern gefasst, die sich z. B. auf die Böhmeschen Naturgleichnisse übertragen lassen, durch die theologische Konzepte wie die christliche Trinität aus dem empirischen Raum heraus transparent gemacht werden. Orientierungsmetaphern finden sich beispielsweise auf der Titelseite, die die angegebenen Einheiten mit dem Raum verknüpft, so dass z. B. Gott mit „Oben“, die Natur mit „Unten“ verbunden wird. Böhme gestaltet jedoch parallel – siehe B.III.4.1. – eine Fluktuation zwischen den oben und unten befindlichen Räumlichkeiten. Doch nicht die Erfassung der Böhmeschen Bildlichkeit nach vorgefassten theoretischen Metapherkonzepten ist in der vorliegenden Studie wesentlich, sondern der Hinweis, dass Böhme in seiner Verschränkung von Gleichnisebenen eine Konzeptualität verwendet, die die interaktionistische Metapherntheorie vorwegnimmt, so dass er, wie bereits angeschnitten, als Vorreiter dieses theoretischen Felds zu betrachten ist. Zur Interaktionstheorie seien noch folgende Überlegungen hinzugefügt: Wie Bernhard Debatin anführt, ist das Verständnis der Metaphorik teilweise bis heute von der Substitutions- und Vergleichstheorie geprägt; besagte Theorie schließe die Metapher aus dem Bereich des Denkens aus. Die Substitutions- und Vergleichstheorie bestimme die Metapher wie folgt:

---

<sup>119</sup> Lakoff, George/Johnson, Mark: *Leben in Metaphern. Konstruktion und Gebrauch von Sprachbildern. Aus dem Amerik. übers. v. A. Hildenbrand. 5. Aufl. Heidelberg 2007. S. 11.*

<sup>120</sup> Lakoff/Johnson *Metaphern*, S. 13.

„Sie ist entweder ‚uneigentliche‘, rein ornamentale *Paraphrase* eines ‚eigentlichen‘ Ausdrucks und damit prinzipiell überflüssig und vollständig ersetzbar oder sie ist als *Katachrese* ein zunächst ‚uneigentlicher‘ Wortgebrauch, der durch Bezeichnungsnot motivierte Lücken im Vokabular füllt und dann zum ‚eigentlichen‘ Ausdruck wird. Sowohl als Paraphrase wie auch als Katachrese ist die Metapher damit bloßer Ersatz.“<sup>121</sup>

Besonders die nacharistotelische Schulrhetorik, weiterhin Cicero und Quintilian, seien an der Verschiebung der Metapher in den Bereich des tropischen Redeschmucks beteiligt.<sup>122</sup> Dahingegen werde die moderne Metaphernauffassung von Giambattista Vico (1668 – 1744) vorweggenommen, weil Vico die kognitiv-kreative Leistung der Metapher erkenne:

„Die Metapher ist bei Vico jedoch nicht nur innovative Kraft, sondern zugleich auch Basis des Denkens und der Sprache überhaupt. [...] Die Metapher bringt also allererst nicht ein Ähnlichkeitsverhältnis, sondern ein Identitätsverhältnis zum Ausdruck; die Metapher ist kein Vergleich von Ähnlichem, sondern eine Prädikation, durch die Verschiedenes gleichgesetzt wird.“<sup>123</sup>

Die moderne Interaktionstheorie gehe v. a. auf Ivor Richards und Max Black zurück. Die kognitive Kraft der Metapher liege hier in der intentionalen Erschaffung einer Ähnlichkeit zwischen Primär- und Sekundärgegenstand. Genau dieses Verfahren der intentionalen Erschaffung von Ähnlichkeit verwendet Böhme in der „MORGENRÖTE“ und im „Gründlichen Bericht“. Das Kopplungsverhältnis von Gegenständen bzw. Bildebenen zeigt sich, wie angeführt, auch in der Metapherntheorie von Lakoff und Johnson. Zusammenfassend sei noch einmal herausgestellt, dass die vorliegende Studie nicht die Eigenschaften der Böhmeschen Bildlichkeit in den Kategorien moderner Bildlichkeitskonzepte erfasst (wie Andersson 2007), sondern es als zentral ansieht, die sprachlichen Kopplungsverfahren als eine fundamentale Technik des Autors Böhme zu verorten und in der Textanalyse zu veranschaulichen.

---

<sup>121</sup> Debatin, Bernhard: Die Rationalität der Metapher. Eine sprachphilosophische und kommunikationstheoretische Untersuchung. Berlin u. a. 1995 (Diss. Techn. Univ. Berlin 1994). S. 14.

<sup>122</sup> Debatin Metapher, S. 24ff.

<sup>123</sup> Debatin Metapher, S. 35f.

#### I.4. Begrifflichkeit

Normalerweise zeichnet sich ein philosophischer Text dadurch aus, dass seine zentralen Begriffe Sachverhalte aufgreifen, erläutern, definieren und zusammenfassen. Die philosophischen Termini haben einen klaren Bedeutungsgehalt, der im Verlauf des Textes in untergliederten Abschnitten behandelt und vertieft wird. Bei Böhme ist dies nicht der Fall. Wie im Kapitel B.I.3. vermerkt wird, changieren zentrale Termini wie „Herz“ oder „Mutter“ durch den Zusammenschluss mehrerer Bedeutungsebenen zwischen eigentlicher und bildlicher Bedeutung und umfassen von daher keine definierbare Semantik. Allerdings kann nicht genug betont werden, dass es sich bezüglich dieses fluktuierenden begrifflichen Bedeutungsgehalts um einen gezielt konstruierten Vorgang, um ein bewusst vorgenommenes textuelles Prinzip handelt. Dies lässt sich besonders anhand der bereits angesprochenen und im Kapitel B.III.14. genau beleuchteten multiplen Verwendung von Begriffen nachweisen: Im besagten Abschnitt wird angeführt, wie Termini in doppeldeutiger Art und Weise sowohl positiv als auch negativ eingesetzt werden. Als makrostruktureller Textmechanismus stellt sich die komplementäre Zusammenfügung des christlichen Göttlich-Väterlichen mit dem empirischen Natürlich-Mütterlichen heraus, die derart zu sich ergänzenden Prinzipien werden, ohne dass den Begriffen „Vater“ oder „Mutter“ definitorische Eigenheiten zugeschrieben werden können. In diesem Kontext werden abwechselnd Attribute sowohl abgrenzend als auch parallelisierend auf beide Prinzipien angewandt, wodurch die angeführten Einheiten zwischen Differenz und Identität zirkulieren.

Auf den wechselhaften Bezugsbereich des zentralen Begriffs „Wesen“ geht das Kapitel B.III.1. genauer ein. Der zwischen göttlicher, natürlicher und menschlicher Wesenhaftigkeit changierende Terminus erfährt auch im Abschnitt B.III.5. eine exakte Darstellung. Weiterhin widmet die Textanalyse den Begriffen „Wurzel“, „Mutter“ und „Natur“ gehobene Aufmerksamkeit, wie in B.III.1. angesprochen und im Kapitel B.III.13. akzentuiert wird. Es wird herausgearbeitet, wie die Begriffe nachweislich und gezielt miteinander verbunden und zum ergänzenden Teil des Väterlichen gemacht werden. Dieser Vorgang wird auch im Kapitel B.III.11. aufgezeigt.



### I.5. Exempel

Die Rolle der Exempel für die Böhmesche „MORGEN-RÖTE“ wird in der Textanalyse wiederholt herausgestellt und besonders im letzten Kapitel abschließend betont. Zahlreiche Naturbeispiele sorgen für die Verankerung der Darlegungen im natürlichen Erfahrungsraum. Außerdem vollziehen sich wechselseitige „Vertiefungen“ (Empirisierungen) von theologischen Topoi und „Erhöhungen“ (Sakralisierungen) von beispielhaft verwendeten Naturelementen. Das Exempel wird von Böhme auch verwendet, um inhaltliche Unterscheidungen zusammenzuführen (vergleiche Kapitel B.III.17.: das natürliche Aufgehen einer Blume aus der Erde wird benutzt, um die Entstehung der unkörperlichen fünften Liebes-Qualität aus dem Korpus zu verdeutlichen). Außerdem werden Naturbeispiele als Beweise „aus der Natur heraus“ veranschlagt. Evident wird in den angeführten Analysen weiterhin, dass Bild (z. B. Vergleich) und Exempel ineinander übergehen. Diese Zusammenführung fasst Böhme in der oft wiederholten Bezeichnung „vorbilde“ zusammen (siehe B.III.12. und B.III.17.).

Bei Cicero werden Beispiele als Beweise eingeordnet, „die vom Redner nicht mit Hilfe des Schlußverfahrens gewonnen werden, sondern ihm vorgegeben sind und mit Hilfe seiner Erfahrung und Wahrnehmungsfähigkeit gefunden werden müssen“.<sup>124</sup> Schon Aristoteles erwähnt diese Verbindung von Beispiel und Beweis:

„Ich nenne aber das Enthymem einen rhetorischen Syllogismus und das Beispiel (Paradeigma) eine rhetorische Induktion. Jeder gewinnt aber die Überzeugungsmittel durch Beweisen, indem er entweder Beispiele vorbringt oder rhetorische Schlüsse (Enthymeme) formuliert, und außerdem durch sonst nichts.“<sup>125</sup>

Die Anführung von Beispielen ist also ein wichtiges Mittel der Beweisführung, die dazu dient, „die Glaubwürdigkeit des eigenen Standpunkts herauszustellen und die Zuhörer von ihm zu überzeugen“.<sup>126</sup> Gerade am Naturexempel zeigt sich, wie Bildlichkeit und Aussagemodus der „MORGEN-RÖTE“ ineinandergreifen.

---

<sup>124</sup> Ueding/Steinbrink Rhetorik, S. 268.

<sup>125</sup> Aristoteles: Rhetorik. Übers., mit einer Bibliographie, Erläuterungen und einem Nachwort von F. G. Sieveke. München 1980. S. 14 (Rhetorik I.2, 8: 1356b).

<sup>126</sup> Ueding/Steinbrink Rhetorik, S. 264.

### I.6. Weitere typische Sprachvorgänge: Offene Referenzen, Bildargumente und Syntax

In diesem Abschnitt wird auf typische Böhmesche Sprachkonstrukte verwiesen, die keine Entsprechung in gängigen rhetorischen Kategorien haben, jedoch über ein Höchstmaß an sprachlicher Ausarbeitung verfügen. Hier werden die wichtigsten sprachlichen Prozesse angeführt und in der Textanalyse durch weitere Beispiele ergänzt. Ein im Text wiederholt präsenten Phänomen sind die gezielt angewandten offenen Bezüge von Satzteilen. So wird im Kapitel B.III.7. aufgezeigt, wie sich die zusammenfassende Phrase „daraus wir gemacht seind“ in doppeldeutiger Weise auf eine über mehrere Sätze entwickelte Unterscheidung des himmlisch-außernatürlichen Vaters und des natürlichen Vaters gleichzeitig beziehen lässt. Durch die mehrfache Referentialisierungspotenz entsteht im Bezug der Phrase auf den himmlisch-außernatürlichen Vater die Implikation des christlich-transzendenten Schöpfergotts, wohingegen der Bezug der Phrase auf den natürlichen Vater, den Böhme mit Sternen und Elementen identifiziert, die Erschaffung des Menschen aus der göttlichen Materie (Immanenz) beinhaltet. So werden im offenen Bezug der Phrase das schöpferisch-transzendente und das naturgöttlich-immanente Konzept vereint; zu den detailliert aufgeschlüsselten Sprachvorgängen vergleiche das besagte Kapitel.

Ein ähnlicher Vorgang findet sich in B.III.5.1. In diesem Abschnitt wird aufgezeigt, wie sich der Satzteil „so auß denselben seind herkommen“ durch seine offene Bezüglichkeit auszeichnet. Durch die Offenheit des Bezugspunkts werden die im vorherigen Satzverlauf eröffneten Dichotomien (Gott und Natur, Fleisch und Geist, natürliche und theologische Elemente) zusammengeführt und die inhaltlich angeführte Schöpfung (Transzendenzprinzip) zu einer multipel arrangierbaren Entstehung der angeführten Einzelteile auseinander transferiert. Weitere offene Bezüge und Rückbezüge finden wie gesagt im Verlauf der Textanalyse Erwähnung.

Besonderes Augenmerk gilt weiterhin den Formen der Böhmeschen Argumentation. In der Rhetorik versteht man unter Argument „einerseits den *Grund*, der eine strittige Annahme glaubwürdig macht [...], andererseits das ganze *Argumentationsschema* (Prämissen und Konklusionen), das der Begründung bzw. dem Beweis zugrundeliegt“.<sup>127</sup> Die Argumentation gehört also zur rhetorischen Beweisführung und ist „der wichtigste Teil in der persuasiven Rede“.<sup>128</sup>

---

<sup>127</sup> Kienpointner, Manfred: Argument. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hg. v. G. Ueding. Mitbegr. v. W. Jens. Bd. 1. Tübingen 1992. S. 889-904, hier S. 889.

<sup>128</sup> Ueding/Steinbrink Rhetorik, S. 264.

Die Böhmesche „Argumentation“ muss stets in ihrer Spezifik erfasst werden: Im Kapitel B.III.4.2. wird am Beispiel eines Satzes erläutert, wie die Anführung „denn die *qualitaet* in der Tieffe / von den Sternen außgeworffen / verderbet jhn“ statt einer argumentativen Begründung einen bildlich-räumlichen Vorgang erzeugt, der sich wie so oft aus dem genauen Arrangement der zitierten Worte ergibt. An die Stelle des erwarteten Arguments tritt ein sprachliches Ereignis, das sich als bewegtes Bildkonstrukt in der Vorstellung des Lesers manifestiert. Diese sprachliche Ereignishaftigkeit korreliert mit dem bildlichen Modus der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“.

Diese „Bildargumentation“ wiederholt sich. So wird beispielsweise in Kapitel B.III.1. erwähnt, wie Böhme die Macht des Bösen mit der eigenständigen Göttlichkeit von Lucifer begründet: es stünde „GOTT wieder GOTT“. Jedoch verbindet Böhme dieses Argument mit dem Bild eines siebenfachen Räderkonstrukts, wodurch das Wörtchen „wieder“ die assoziative Bedeutung „mechanischer Widerstand“ erhält und die Argumentation ins Bild übergeht, sich darin verliert. In diesem Sinne kann in der „MORGEN-RÖTE“ nur bedingt von Argumentation gesprochen werden, und stets unter Berücksichtigung des bildlichen Textmodus. Den Transfer der Argumentation ins Bild bespricht auch die Analyse des „Gründlichen Berichts“ in B.III.10. Die Beweiskraft der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ (und anderer Werke) speist sich immer wieder aus dem Bild.

Abschließend sei auf die Analysen der Syntax in der „MORGEN-RÖTE“ eingegangen. Im Kapitel B.III.4.2. wird an einem Satz dargelegt, wie eine inhaltliche Unterscheidung zwischen der guten und der bösen Qualität sich im räumlichen Aufbau des Satzes spiegelt. Böhme baut in die Mitte des Satzes einen Spaltungspunkt ein, der den Satz in zwei unterschiedliche Richtungen laufen lässt. Die Räumlichkeit des Satzbaus und der Inhalt korrelieren miteinander. Somit berührt auch die Syntax der „MORGEN-RÖTE“ den Bereich des Bildlich-Räumlichen. Weiterhin werden in B.III.1. mehrfache Lesarten eines Reihungssatzes gezeigt. Reihungen im Satzbau spielen zudem im Abschnitt B.III.5.1. eine Rolle: Das Arrangement des analysierten Satzes trägt dazu bei, inhaltliche Dichotomien zusammenzuführen, was durch die offene Referenz eines Zwischensatzteils verstärkt wird. Der Einfluss des Satzbaus auf inhaltliche Anführungen zeigt sich auch im Kapitel B.III.8.

## II. Synthesen und Einflüsse

### II.1. Das sozialhistorische Umfeld von Böhme als Ausgangspunkt für die synthetischen Bestrebungen der „MORGEN-RÖTE“

In der Textanalyse zeigt sich wiederholt die durch Sprache betriebene Integration von unterschiedlichen Denkansätzen wie Christentum, Gnosis, Alchemie, Hermetik etc. Dieses charakteristische Vorgehen muss als Reaktion auf die konkrete sozialhistorische Wirklichkeit gewertet werden, der sich der Autor gegenübergestellt sieht: Böhme vereint in der „MORGEN-RÖTE“ auseinanderfallende und miteinander konkurrierende Denkansätze, schafft quasi eine auf Sprache basierende synthetische Einheit pluraler Strömungen, definiert sich selbst jedoch unumstößlich als Christ. Ganz anders als die sprachlichen Synthesen von Böhme wird die damalige Gesellschaft von Streit und Zerwürfnis geprägt. Nicht nur konkurrieren seit Luther die römisch-katholische und reformierte Christenheit, sondern die Orthodoxien und politischen Vertreter beider christlichen Linien bekämpfen zunehmend alternativ-freigeistiges Gedankengut, das sich mit der dogmatisierten christlichen Lehre nicht vereinbaren lässt. Dies wird im Folgenden genauer erläutert. Die in der vorliegenden Arbeit betriebene Erklärung der synthetischen Bestrebungen der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ als Gegenreaktion auf die gesellschaftliche Wirklichkeit steht ebenfalls im Kontext der interpretatorischen Ablösung des Mystik-Paradigmas, denn an die Stelle der Rückführung des Werks auf das mystische Erleben des Autors tritt die Verortung der Schrift in der nachweisbaren historischen Ausgangssituation. Vor diesem historisch-gesellschaftlichen Hintergrund ist auch die anschließende Besprechung möglicher Einflüsse auf die „MORGEN-RÖTE“ zu betrachten.

Böhme selbst ist vorrangig im Kontext der Reformation anzusiedeln. Ernst-Heinz Lemper schreibt in seiner hervorragend gearbeiteten, in wesentlichen Punkten materialistisch geprägten Böhme-Studie:

„Jakob Böhmes gesamtes Werk und sein Lebenskampf sind historisch nur verständlich im Hinblick auf die Aus- und Nachwirkungen der Reformation in der Oberlausitz und in den angrenzenden Territorien Schlesien, Böhmen und Sachsen. Seine Schriften reiften unter den spezifischen Bedingungen seiner engeren Heimat.“<sup>129</sup>

---

<sup>129</sup> Lemper, Ernst-Heinz: Jakob Böhme. Leben und Werk. Berlin 1976. S. 29.

Schon in der „MORGEN-RÖTE“ lässt Böhme keinen Zweifel an seiner Sympathie für den genuinen lutherischen Geist und seiner Antipathie gegen die Papstkirche (und wählt für die Darlegung seiner eigenen Position den im Werk so selten zu findenden direkten Aussagemodus mit verhältnismäßig wenig rhetorischer Artifizialität) :

„Wer hat des Pabsts geld-sucht / abgötterey / finantzen und betrug in Teutschland aus der Kirchen gefäget? ein armer verachteter Münch. Durch was macht oder krafft? durch die Macht GOTTES des Vaters / und durch die Krafft GOTTES des Heiligen Geistes.“<sup>130</sup>

Wie allgemein bekannt ist, wird Böhme (1575-1624) in Görlitz (Oberlausitz) geboren und arbeitet dort als Schuster, später als Händler. Er ist verheiratet, hat vier Söhne, ist Inhaber eines Meisterbriefs und Hausbesitzer. Besonders erwähnenswert ist die Tatsache, dass Görlitz zur damaligen Zeit alle Voraussetzungen für die Herausbildung freigeistiger Gruppierungen und Personen bietet, die oft ohne Anbindung an bisher verbindliche Institutionen (Kirche, Stände, Zünfte etc.) agieren – in einem solchen geöffneten Kontext ist Böhmes Schriftstellerei anzusetzen. Lemper führt aus: „Auf Grund dieser Oberlausitzer Toleranzpolitik, die auch in den Städten [...] gehandhabt wurde, strömten hier die anderwärts Religionsverfolgten ein. So auch nach Görlitz.“<sup>131</sup> Damit war es Böhme möglich, „mit Humanisten und Ärzten, Paracelsisten und Alchimisten, Reformatoren, Geistlichen und ‚Schwärmern‘“<sup>132</sup> zu verkehren und sich vielfaches Wissen anzueignen. Auf die soeben zitierte „Oberlausitzer Toleranzpolitik“ sei näher eingegangen.

Die Stadt Görlitz ist als Teil der Oberlausitz einem Gebiet zugehörig, das wie viele andere Regionen vom Streit zwischen dem im Hause Habsburg zentralisierten Katholizismus und dem reformatorischen Protestantismus, aber auch von innerprotestantischen Querelen, betroffen ist. Einen relativen Friedensschluss zwischen den Konfessionen bildet der Augsburger Religionsfriede von 1555, in dem festgelegt wird, dass die Religion des jeweiligen Herrschers auf seine Untertanen übertragen wird. Natürlich wird damit die Freiheit der Untertanen, auch des mancherorts schon recht unabhängigen Bürgertums, fundamental eingeschränkt. Kurz nach Luthers Thesenanschlag drückt sich gesellschaftliches Revolutionspotential in den ausbrechenden Bauernaufständen und -kriegen gegen die regierenden Fürsten und

---

<sup>130</sup> 144.3-7.

<sup>131</sup> Lemper Böhme, S. 30.

<sup>132</sup> Lemper Böhme, S. 22.

Landesherrn aus (besonders in der Volksreformation Thomas Müntzers). Durch den Augsburger Religionsfrieden wird der eigentliche sozialrevolutionäre Impuls der Reformation unterdrückt. Überhaupt formieren sich die freien Impulse der Reformation relativ zügig zu einer neuen, nun nicht nur katholischen, sondern auch lutherischen Orthodoxie: „Das Luthertum hatte seine ursprüngliche revolutionäre Sprengkraft eingebüßt und diene jetzt der Festigung der landesherrlichen Machtapparate.“<sup>133</sup> Somit ist die Utopie einer unhierarchischen und freien christlichen Gemeinschaft, wie Luther sie in seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ formuliert, und die von vielen verschiedenen Gruppierungen als Ideal verfolgt wird, gescheitert. Lemper schreibt:

„Böhmes Kritik an den bestehenden Verhältnissen setzt bei den Ergebnissen der Reformation ein. Sie richtet sich gegen die antidemokratische, feudalistische Verhärtung der Reformation zu einer Form der absolutistischen Ideologie. Von dieser Seite her ist Jakob Böhmes Gedankenwelt zunächst als Protest gegen den Ausgang der Reformation in Deutschland zu sehen.“<sup>134</sup>

Im Gebiet der Oberlausitz wird zwischen 1521 und 1525/26 die Reformation eingeführt. 1526 wird sie jedoch den habsburgischen Ländern zugeteilt und gelangt somit unter den Einfluss des Kaisers und der Gegenreformation. Vorerst erfolgen keine größeren Eingriffe bezüglich der unterschiedlichen konfessionellen Ausrichtungen; katholische und unterschiedliche lutherische Lehren existieren uneinheitlich nebeneinander. Auch institutionell ungebundenes, revolutionäres Gedankengut darf zunächst bestehen bleiben:

„Es bildeten sich Sekten und Sondergemeinschaften mit patriarchalischen Verfassungen nach urchristlichen Motiven, die der Adel, um sich Arbeitskräfte zu erhalten und auch um seine Unabhängigkeit zu demonstrieren, unangefochten ließ.“<sup>135</sup>

Eben diese Lage bildet die Basis für die angeführte „Oberlausitzer Toleranzpolitik“. Jedoch ändert sich diese Toleranz im weiteren Verlauf des 16. Jahrhunderts. „1547 folgte die Abrechnung [des habsburgischen; Anm. d. Verf.] König Ferdinands I. mit den protestantischen böhmischen Ständen, 1555 die Absetzung aller verheirateten in

---

<sup>133</sup> Lemper Böhme, S. 8.

<sup>134</sup> Lemper Böhme, S. 10.

<sup>135</sup> Lemper Böhme, S. 30.

Deutschland ordinierten lutherischen Pfarrer.“<sup>136</sup> Zunehmend kommt es zu Glaubensverfolgungen, mit denen die habsburgisch-katholischen Landesherren dem Wiederaufflammen von Revolutionen vorzubeugen versuchen. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts wird die Anfrage der Oberlausitzer Stände für „den Schutz des nur tolerierten protestantischen Bekenntnisses“<sup>137</sup> lange hinausgezögert und schließlich abgelehnt.

„Grundsätzlich endete nämlich jetzt die Toleranz gegenüber religiösen Splittergemeinden und Abweichungen von der orthodox gehandhabten Augsbургischen Konfession, wie sich in Jakob Böhmes Auseinandersetzungen mit mit Stadttregiment und Kirche zeigen wird.“<sup>138</sup>

Vermeht wird also nur, wenn überhaupt, die in der lutherischen Orthodoxie gefasste Lehre akzeptiert. Die lutherische Orthodoxie versucht ihre Interessen weiterhin zu erhalten und durchzusetzen. So gerät Böhmes freigeistiges Schriftstellertum unter die Zensur des lutherischen Görlitzer Hauptpastors Gregor Richter, der strikt gegen Böhmes Werk „MORGEN-RÖTE“ vorgeht:

„Was Richter an Böhmes ‚Aurora‘ so erzürnte, war das grundsätzliche Abweichen von Luthers Lehrsatz ‚sola scriptura‘. Hier hatte ein Handwerker und dazu noch ein Pfarrkind des obersten Geistlichen der Stadt Görlitz aus der Sicht der als Ketzerei angesehenen Naturphilosophie die Schöpfungsgeschichte zu interpretieren und umzudeuten gewagt, die Sünde als eine Möglichkeit Gottes zugelassen, dem Gläubigen den Glauben ohne Kirche zugesprochen, der Philosophie die Beschäftigung mit dem Gottesbegriff zugestanden und die Theologie in ihrem universellen Richteramt verunglimpft. Man muß natürlich sehen, daß Gregor Richter nicht nur seine persönliche Meinung gegen die Böhmes ins Gefecht führte, sondern sich auf die Rechtsnormen seiner Zeit stützte, die über das Territorium seines Amtes hinaus prinzipielle Gültigkeit besaßen. In Sachsen wäre man mit Böhme vielleicht sofort anders ins Gericht gegangen. In Görlitz schützte ihn die seit Jahrzehnten gehandhabte vorsichtige Toleranz der führenden öffentlichen Meinung.“<sup>139</sup>

Durch die weltoffene Haltung des humanistisch gebildeten Bürgermeister Bartholomäus Scultetus, ein Freund von Tycho Brahe und Johannes Kepler, kommt Böhme allerdings

---

<sup>136</sup> Lemper Böhme, S. 32.

<sup>137</sup> Lemper Böhme, S. 33.

<sup>138</sup> Lemper Böhme, S. 34.

<sup>139</sup> Lemper Böhme, S. 66f. Auch das alchemistisch-paracelsische Vokabular von Böhme ist für die lutherische Orthodoxie ein Grund für die Häresie-Anklage (vgl. Merkel Böhme, S. 304): „Pastor Richter, alarmed by Böhme’s revolutionary dreams, reported to the city council that Böhme’s god was made of Sulfur and mercury.”

mit einer leichten Abstrafung für seine erste Schrift davon und nimmt nach einigen Jahren seine Schriftstellerei wieder auf.

## II.2. Parallelen zu hermetischer Naturphilosophie und Lullismus

In diesem Abschnitt wird auf die hermetische Naturphilosophie und den Lullismus eingegangen. Beide Strömungen sind in Böhmes Zeit von großem Einfluss; zur „MORGEN-RÖTE“ lassen sich deutliche Parallelen feststellen.<sup>140</sup>

Erstens erweist sich ein genauere Blick auf die hermetische Naturphilosophie als sinnvoll. Ein Repräsentant hermetischen Denkens ist der Arzt Oswald Crollius (1560-1608); zu erwähnen sind v. a. seine Schriften „Basilica Chymica“ (1609) und „De signaturis rerum internis“ (1609 bzw. 1623).<sup>141</sup> Nach seinem Studium in Marburg, Straßburg und Genf, unterschiedlichen Anstellungsverhältnissen als Hofmeister und einigen Reisen wird Croll der Leibarzt von Christian I. von Anhalt.<sup>142</sup>

Die von Crollius betriebene Mischung aus Philosophie und Medizin lässt sich zusammenfassend beschreiben als „paracelsistische Adaption der neuplatonischen Renaissancephilosophie, – darin eingelagert die Frage nach der Stellung und der Würde des Menschen im Kosmos“.<sup>143</sup> Kühlmann schreibt (unter Bezug auf Crollius' Signaturentraktat von 1609 in lateinischer Fassung bzw. 1623 in deutscher Fassung und Böhmes Signatureschrift von 1623<sup>144</sup>): „Böhme wird von der bis dato vorliegenden lateinischen Fassung des Crollschen Opus höchstens indirekte Kenntnis erhalten haben.“<sup>145</sup> Dennoch sind wie erwähnt zahlreiche Übereinstimmungen auffällig. Diese erstrecken sich in allgemeiner Hinsicht auf den Vergleich des menschlichen Körpers mit Naturphänomenen. Crollius setzt wie Böhme die Signaturen der kleinen Welt, also des

---

<sup>140</sup> Wie Böhme mit den angeführten Strömungen in Verbindung gekommen sein könnte, lässt sich indes nicht rekonstruieren. Eine Möglichkeit ist, dass Böhme bereits früher in ein Netzwerk der damaligen *Intelligentia* aus Ärzten und gebildeten Adeligen eingebunden ist, als von der Forschung angenommen wird, und auf dieser Basis die angeführten Denkrichtungen kennenlernt. Schwierig ist vor dem Hintergrund der ebenfalls nicht rekonstruierbaren Lateinkenntnisse von Böhme auch die Tatsache, dass die im Folgenden angeführten Schriften lateinisch verfasst sind.

<sup>141</sup> Vgl. Crollius, Oswald: *De signaturis internis rerum*. Die lateinische *Editio princeps* (1609) und die deutsche Erstübersetzung (1623). Hg. u. eingel. v. W. Kühlmann u. J. Telle. Stuttgart 1996 (Heidelberger Studien zur Naturkunde der frühen Neuzeit; Bd. 5).

<sup>142</sup> Genauer vgl.: Kühlmann, Wilhelm: *Oswald Crollius und seine Signaturenlehre: Zum Profil hermetischer Naturphilosophie in der Ära Rudolfs II.* In: *Die okkulten Wissenschaften in der Renaissance*. Hg. v. A. Buck. Wiesbaden 1992 (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung; Bd. 12). S. 102-123, zu Crollius' Leben v. a. S. 109f.

<sup>143</sup> Kühlmann Crollius, S. 120.

<sup>144</sup> Der Erstdruck der Böhmeschen Signatureschrift, den van Ingen als Grundlage seiner Ausgabe heranzieht, datiert auf 1622.

<sup>145</sup> Kühlmann Crollius, S. 121.



Menschen, und der großen Welt, also des Kosmos, in Bezug. So wird „Die *Physiognomia* oder Gestalt deß Angesichts“<sup>146</sup> verglichen mit dem „Angesicht oder Gestalt deß Firmaments“<sup>147</sup>. Zahlreiche Analogien werden eröffnet, z. B. zwischen dem Atem und dem Wind. Weiterhin bezieht sich Crollius ausführlich auf Gewächse, die mit humanen Krankheiten bzw. deren Kurierung in Bezug gesetzt werden.<sup>148</sup> Es ist bezeichnend, dass die beobachteten Dinge einerseits in einer theologischen Dimension gehalten werden (Crollius spricht von den Geheimnissen der Natur, die ihr „von Gott gleichsam eingetruckt“ werden<sup>149</sup>), andererseits die empirische Beobachtbarkeit einen großen Stellenwert gewinnt: „Wir bedörfen keines weitläuffigten Beweistums / wo die Erfahrung / als der Warheit Mutter / zugegen.“<sup>150</sup> Kühlmann spricht von der Aufschlüsselung der verborgenen Kräfte der Natur „aus den sichtbaren Zeichen der Dinge“.<sup>151</sup> Im Nachlass von Ohly finden sich folgende Notizen:

„Mein Umgang mit dem ‚Buch der Natur‘ und mit der spirituellen Schrift- und Weltauslegung führte mich auf die Spur der Signaturenlehre bei der Beobachtung, wie an der Schwelle zur Neuzeit neben der herkömmlichen allegorisierenden Deutung der Natur auf Übernatürliches eine Deutung der Natur auf Innernatürliches ihren Einzug hielt. Dem für eine Art der Weltauslegung, welche die Natur aus der Natur auf Natürliches durchscheinend zu machen suchte, hellhörig Gewordenen entwickelte sich ein Gespür für das geschichtlich Erhebliche einer epochalen Wende weg von der theologischen Weltauslegung aus der Transzendenz zu einer natürlichen Weltauslegung aus ihrer Immanenz.“<sup>152</sup>

Auch mit der „Basilica“ gibt es Gemeinsamkeiten. Böhme beweist seine Darlegungen mit dem Bezug auf Naturbeispiele. Darüber hinaus wird der Leser dazu aufgefordert, durch das experimentelle Aufschneiden eines Baums die Qualitäten selbst zu schmecken.<sup>153</sup> Das Experiment spielt auch in der „Basilica“ eine große Rolle; die medizinischen Kuren sollen vom Arzt selbst „experimentirt“<sup>154</sup> und entwickelt werden. Weiterhin nennt Crollius den Vater auch „Gebährer[s]“<sup>155</sup>. Außerdem haben die

---

<sup>146</sup> Crollius *De signaturis internis rerum*, S. 215.

<sup>147</sup> Crollius *De signaturis internis rerum*, S. 215.

<sup>148</sup> Nach diesen spekulativen Vorstellungen kann z. B. eine Pflanze, die die Form eines Ohres hat, gegen Ohrenleiden helfen.

<sup>149</sup> Crollius *De signaturis internis rerum*, S. 168.

<sup>150</sup> Crollius *De signaturis internis rerum*, S. 168.

<sup>151</sup> Crollius *De signatura internis rerum* (Einleitung v. Kühlmann und Telle), S. 1.

<sup>152</sup> Ohly *Signaturenlehre* (Vorwort der Herausgeber), S. VII.

<sup>153</sup> Vgl. Ausführungen zur Qualitätenlehre in B.III.17.

<sup>154</sup> Crollius, Oswald: *Basilica Chymica oder Alchymistisch Königlich Kleynod*. Frankfurt 1629 (Exemplar Staatsbibliothek Berlin; Signatur Mu 2920). S. 2.

<sup>155</sup> Crollius *Basilica*, S. 11; zu Böhmes Geburtsprogramm vgl. B.III.11.

Böhmesche „MORGEN-RÖTE“ und das Werk von Crollius die Zentralstellung des Menschen gemeinsam, der die Kräfte des Kosmos bündelt und die Potenz besitzt, zum Engel zu werden.<sup>156</sup> In der „Basilica“ findet sich zudem die auch bei Böhme feststellbare Zusammenführung von Schöpfungstheologie und Naturkräften:

„Hermetische Philosophie ist für Croll und seine ‚Gemeinde‘ modern und restaurativ zugleich: Restauration der durch Irrtümer entstellten ‚Wahrheit‘ und ebenso das Versprechen endzeitlicher Enthüllung, ‚magischer‘ Vergewisserung des schöpfungstheologisch fundierten, zugleich kosmologisch *und* anthropologisch relevanten Kraft- und Wirkungszusammenhangs der Natur.“<sup>157</sup>

Weitere Parallelen der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ lassen sich zum so genannten Lullismus ziehen. Dieser basiert auf Schriften des katalanischen Missionars Raimundus Lullus (1232-1316), dessen Leben in seiner Autobiographie „Vita coetanea“ erfasst ist. Seine Hauptwerke sind die „Ars brevis“ und „Ars magna“, die in engem Zusammenhang miteinander stehen.

„1247 erfolgte [...] die große Erleuchtung, im Zuge derer Gott selbst Lull die *Ars* offenbarte und von der Lull den Beinamen eines ‚Doctor illuminatus‘ davontrug. Der Rest von Lulls langem Leben war der Ausarbeitung, Verbesserung und Verbreitung dieser *Ars* gewidmet, was Reisen vornehmlich im Mittelmeerraum und Zusammentreffen mit Päpsten und weltlichen Herrschern mit sich brachte.“<sup>158</sup>

Eine wichtige frühneuzeitliche Vermittlungsperson von Lulls Schriften ist Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486-1535). „Hier wird die lullistische *Ars* erstmals in deutschsprachigen Gebieten aktualisiert.“<sup>159</sup> Lull wird im 16. und 17. Jahrhundert vielfach rezipiert. Mit seiner „*Ars*“ entwirft er ein Metasystem, das alle Wissenschaften miteinander verbinden soll. „Durch seinen universalwissenschaftlichen Anspruch war der Lullismus hochkompatibel mit der Enzyklopädie-Bewegung der Frühen Neuzeit.“<sup>160</sup> Schon der Versuch, die Ganzheit allen Wissens zu erfassen, stellt ihn in unmittelbare

---

<sup>156</sup> Crollius Basilica, S. 11; zu Böhmes Engel vgl. B.III.12.

<sup>157</sup> Kühlmann Crollius, S. 106.

<sup>158</sup> Traninger, Anita: Mühelose Wissenschaft. Lullismus und Rhetorik in den deutschsprachigen Ländern der Frühen Neuzeit. München 2001 (Humanistische Bibliothek: Reihe 1, Abhandlungen; Bd. 50). S. 18; zu den folgenden Bezügen auf Lull im Haupttext vgl. Traningers prägnante Zusammenfassung von Lulls Philosophie, Kombinatorik und Rhetorik auf den Seiten 19-35 in der angeführten Abhandlung.

<sup>159</sup> Traninger Wissenschaft, S. 58.

<sup>160</sup> Traninger Wissenschaft, S. 85.

Nähe zu Böhme.<sup>161</sup> Weiterhin ist im Vergleich mit der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ besonders die Kombinatorik der „Ars“ von Interesse. Lull entwirft ein die Buchstaben B bis K umfassendes Alphabet, das in Figuren eingearbeitet wird, in denen u. a. so genannte absolute und relative Prinzipien miteinander kombiniert werden:

„Der zweite Teil [der „Ars“; Anm. d. Verf.] handelt in vier Kapiteln (2-5) von den Figuren; das erste davon ist der ersten Figur, genannt *Figura A*, gewidmet. Sie enthält die absoluten Prinzipien und ist kreisförmig, um zu zeigen, dass jedes Subjekt auch als Prädikat fungieren kann und umgekehrt. Man kann also sagen: ‚Bonitas est magna‘, aber ebensogut auch ‚Magnitudo est bona.‘ Darüber hinaus lassen sich mit Hilfe dieser Figur die Verbindung (*conjunctio*) von Subjekt und Prädikat, ihre Disposition und Proportion eruieren, sodass der Mittelbegriff (*Medium*) gefunden und ein Schluss gezogen werden kann.“<sup>162</sup>

In der „MORGEN-RÖTE“ verwendet Böhme viele seiner Zentralbegriffe und -einheiten wechselweise als Nomen und Verben. Beispielsweise wird der Terminus „Qualität“ zu „quallen“ transformiert, wodurch sich Anschlussmöglichkeiten zum Verb „quellen“ und zum weiteren Nomen „Qual“ ergeben.<sup>163</sup> Dadurch entsteht ein begriffliches Netzwerk, das ebenso geschlossen wie dynamisch ist. Auch die Kreisform ist ein wichtiger Bestandteil der „MORGEN-RÖTE“; in ihrem Bezug auf die Gottheit symbolisiert sie u. a. die Geschlossenheit der allumfassenden göttlichen Instanz.<sup>164</sup> Traninger schreibt weiter:

„Kapitel 3 hat die zweite Figur oder *Figura T* zum Gegenstand. T heißt sie deshalb, weil sie drei Dreiecke enthält [...]. Die drei Dreiecke verbinden die drei Ternare der relativen Prinzipien: *differentia – concordantia – contrarietas*, *principium – medium – finis*, *maioritas – aequalitas – minoritas*. Die Idee dieser Relativbegriffe ist, dass alle Beziehungen zwischen allem Seienden damit erfasst werden können, denn alles ist entweder unterschieden, übereinstimmend oder entgegengesetzt, etc.“<sup>165</sup>

Auch Böhme kombiniert seine Zentraleinheiten, z. B. Gott und die Natur, in unterschiedlichen Relationen miteinander. Wie im Kapitel B.III.5.1. analysiert wird, entwirft er eine anhaltende Fluktuation zwischen der Unterscheidung und Übereinstimmung der beiden Elemente. So entsteht eine gleichzeitige Vermischung und

<sup>161</sup> In der Textanalyse wird gezeigt, dass Böhme „Alles in Allem“ (58.30) erfassen will.

<sup>162</sup> Traninger Wissenschaft, S. 25f.

<sup>163</sup> Z. B. 48.18f.: „Qualität ist die beweglichkeit / quallen oder treiben eines dinges [...]“

<sup>164</sup> Vgl. Kapitel B.III.9. Zum Vergleich von Gottheit und Kreis vgl. v. a. das im besagten Kapitel analysierte Zitat 230.20-25.

<sup>165</sup> Traninger Wissenschaft, S. 26.

Unterscheidung von theologischen und natürlichen sowie geistigen und materiellen Komponenten. Zuletzt sei noch auf das Motiv des Baums verwiesen, der bei Böhme als Vergleich für die allumfassenden Wissenschaften Philosophie, Astrologie und Theologie herangezogen wird (vergleiche Kapitel B.III.4.2.) und sich auch in Lulls Werk „Arbor scientiae“ findet.

### III. Textanalyse der „MORGEN-RÖTE“

#### III.1. Einleitung

Böhmes „MORGEN-RÖTE“ wird vom Autor an mehreren Stellen als Philosophie klassifiziert, wie in der folgenden Textanalyse anhand von Zitaten nachgewiesen wird. Doch der Leser merkt schnell, dass er es nicht mit diskursiver, expositorischer und argumentativer Sprache zu tun hat, sondern dass die Informationen des Textes sich aus ständig variierenden Beschreibungen ergeben. In diesem Sinne trifft die vorliegende Untersuchung eine Unterscheidung zwischen dem „expliziten“ Aussagemodus und dem „impliziten“ Beschreibungsmodus der Schrift. „Explizit“ meint die an wenigen Stellen erfolgenden klaren Aussagen, die eine Definition versuchen und weiterhin eine kommunikativ-diskursive Positionierung zur getätigten Information ermöglichen. Die Kategorie des „Impliziten“ ist weniger deutlich und braucht immer wieder den Bezug zur jeweils analysierten Passage. Die aus den unablässigen textuellen Beschreibungen der „MORGEN-RÖTE“ entstehenden Informationen haben stets nur ein Sinn- und Bedeutungspotential und umfassen keine festen Bedeutungsvorgaben, obwohl der Text durchaus Sinnlinien vorgibt. Gerade die unaufhörlichen Variationen machen den Beschreibungs- eher zu einem Umschreibungsmodus, so dass sich die Informationsgenerierung als eine Zusammensetzung dieser verschiedenen Variationen begreifen lässt und insofern als implizit charakterisiert werden kann.

Beispielsweise ist ein zentraler Punkt der Böhmeschen Schrift ihr Bezug auf Engel, wie in B.III.12. ausführlich erläutert wird. Auch die hier angesprochenen Punkte sind dort vertieft. Böhme lädt in der „MORGEN-RÖTE“ die Vorstellung des Engels als Lichtgestalt mit Körperlichkeit auf, worin ein repräsentatives Spezifikum seines Werks zu erblicken ist. Aber diese Besonderheit wird vom Text nicht herausgestellt, indem sie explizit angeführt wird. Lediglich in den Kapitelüberschriften finden sich einige Andeutungen, aber im Wesentlichen wird die Körperlichkeit des Engelswesens nicht

diskutiert, sondern durch Beschreibungen erzeugt. Die ständige Wiederholung der bei Böhme materiell konnotierten Worte „Corpus“ und „Krafft“ spielt hierfür eine entscheidene Rolle, und so begibt sich die Schrift in einen ständig variierenden Beschreibungsmodus: „[...] woraus eigentlich die Engel geschaffen seind / oder was jhr corpus und krafft sey [...] in Gott dem Vater sey alle krafft [...] alle krafft in GOtt dem Vater und gehet von jhm auß [...] bewegen sich doch alle kräfte in seinem außgange.“<sup>166</sup> Wie man schon an diesen kurzen Ausschnitten sieht, wird die zentrale Fragestellung nach dem Engelskorpus von Anfang an mit anderen Einheiten vernetzt (in der angeführten Passage v. a. mit Gott), und eine Verbindung zwischen den Einheiten ergibt sich u. a. durch die gemeinsamen Zentralbegriffe „Corpus“ und „krafft“. Der Text wird dann in eine beispielhafte Anführung verschiedener Materialitäten überführt, kehrt nach einigen Seiten durch die Zwischenüberschrift „Von erschöpfung der Engel“<sup>167</sup> zum Engelswesen zurück und folgert: „Auß diesem göttlichen *Salitter* und *Marcurio* [Substanz; dazu später mehr; Anm. d. Verf.] seind alle Engel gemacht worden [...]“<sup>168</sup> Damit ist zwar nicht erklärt, weshalb beispielsweise der Engel substantiell ist, oder wie genau er sich zum göttlichen Wesen verhält, aber dennoch hat der Leser an dieser Stelle verstanden, dass der Engel eine körperliche Dimension hat, die von der eigenen Körperlichkeit nur graduell verschieden ist, und genau diese Information ist in der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ wesentlich. Insofern lassen sich die Böhmeschen Beschreibungen als implizite Informationsquelle charakterisieren.

Ersichtlich ist auch, dass die Verfolgung einer bestimmten Einheit im Text, z. B. des Engels, eine Filterung aus den miteinander vernetzten Beschreibungen benötigt. Jeder interpretatorische Bezug ist notwendigerweise eine Sezierung des Textkorpus und insofern immer selektiv und aspekthaft. Böhme generiert eine endlose Vernetzung zwischen den zentralen Begriffen. Beispielsweise schafft er einerseits einen Bezug zwischen Gott und Natur, den er bewusst bis zur heidnischen bzw. pansophischen Identität beider Einheiten überführt, um diesen Zusammenschluss anschließend durch eine Verschränkung von Natur und Teufel wieder aufzulösen. Auch zu solchen paradoxen bis widersprüchlichen Konstellationen existieren keine weiteren Erklärungen. Stattdessen erfolgen die Zuordnungen durch implizite Parallelen, die sich u. a. dadurch auszeichnen, dass dieselben Attribute auf verschiedene Einheiten angewandt werden und somit eine Verschränkung entsteht. So werden z. B. die

---

<sup>166</sup> 81.11-23.

<sup>167</sup> 86.5.

<sup>168</sup> 87.22ff.

Adjektive „wild“ und „grimmig“ auf die Natur und den Teufel angewandt, bis die Suggestion einer Identität entsteht. Umgekehrt werden Natur und Gott über die Eigenschaften „göttlich“ und „himmlisch“ miteinander verknüpft. Auf diese Weise wird das, was Böhme als die zwei omnipräsenten, unterschiedlichen Qualitäten explizit benennt, nämlich das Göttliche und Teuflische, nur als Rahmen formuliert (zur Aussage überführt), sondern vielmehr als implizites Sinnpotential aus dem textuellen Netzwerk und in Anbindung an unterschiedliche Einheiten erzeugt.

In den meisten Fällen ist es nicht möglich, die Böhmeschen Ausführungen zu Definitionen zusammenzufassen. Auch Argumentation findet lediglich am Rande statt, z. B. wenn Böhme die Existenz des Bösen damit erklärt, dass der Teufel Lucifer ein eigener Gott sei und somit „GOTT wieder [wider; Anm. d. Verf. u. v. van Ingen] GOTT“<sup>169</sup> stünde. Aber solche Aussagen sind nur fragmentarisch im Text verstreut und werden schnell mit anderen Bedeutungsebenen verwoben. Beispielsweise lässt sich die Aussage „GOTT wieder GOTT“, die sich im 14. Kapitel der „MORGEN-RÖTE“ befindet, auch auf das siebenfache Räderkonstrukt beziehen, das Böhme im 13. Kapitel als Vergleich für das göttliche Wesen ansetzt.<sup>170</sup> Im Kontext des Vergleichs bezeichnet die Phrase die am Räderkonstrukt veranschaulichte Umdrehung der göttlichen Qualitäten zu ihrem teuflischen Gegenteil, die Böhme als Störung des harmonischen Ineinandergreifens der Räder schildert.<sup>171</sup> Das Wörtchen „wieder“ erhält so eine Verbindung zu einem mechanischen Widerstand; die Ansätze zur Argumentation lösen sich in anderen Bedeutungsebenen, hier dem Rädervergleich, auf. Im Unterschied zu anderen philosophischen Texten ist diesem Text also gar nicht daran gelegen, zu einer letztgültigen Aussage vorzudringen, sondern die Vernetzung der Einheiten, Worte und Bilder ist charakteristisch.

Natürlich stellt sich die Frage, warum Böhme so verfährt. Den bisherigen Deutungen (siehe A.III.) wird in dieser Studie ein neuer Erklärungsvorschlag unterbreitet. Während der Textanalyse zeigt sich zunehmend, dass Böhmes Werk vorrangig über seinen synthetischen Anspruch erfasst werden kann. Dieses Ergebnis ist die Konsequenz der Analyse von sprachlichen Mikrostrukturen. Am griffigsten wird das synthetische Faktum, wenn es am konkreten Beispiel aufgezeigt wird, und in diesem Sinne wird hier vorab auf einen Fokus der folgenden Textanalyse verwiesen, der zur angeführten Schlussfolgerung führt. Das kommende Beispiel exemplifiziert zudem den impliziten

---

<sup>169</sup> 259.12.

<sup>170</sup> Vgl. Kapitel B.III.15.

<sup>171</sup> 232.6-11.

Textmodus. Böhmes erste Kapitelüberschrift lautet: „*Von erforschung des Göttlichen Wesens in der Natur [...]*.“<sup>172</sup> Auf den ersten Blick ist an dieser Überschrift nichts Ungewöhnliches zu finden; folgt man der christlichen Vorstellung vom personifizierten Schöpfergott, so scheint die Überschrift lediglich darauf zu verweisen, dass für die Erfassung des göttlichen Wesens die Betrachtung der Natur eine Rolle spielt. Doch die Überschrift enthält eine Ambivalenz, die eben als Ambivalenz eine eigene, implizite, weil in die Sprache eingearbeitete Information darstellt. Wie im Kapitel B.III.5.1. detailliert aufgezeigt wird, lässt Böhme die sich an die Überschrift anschließende Textpassage darauf hinauslaufen, dass der christliche Schöpfungstopos und damit einhergehend die göttliche Personifikation vorübergehend aufgelöst werden. Vorübergehend deswegen, weil die christlichen Topoi andererseits aufrecht erhalten werden. Mit solchen Zirkulationen wird der Leser in der gesamten „MORGEN-RÖTE“ konfrontiert. Die Auflösung des Schöpfungstopos wird im Text nicht direkt angeführt. Da steht nicht: „In diesem Text überträgt sich das göttliche Schöpferpotential auf eine zweite Schöpfungskapazität, die Natur.“ Stattdessen löst Böhme den christlich-personifizierten Schöpfungstopos durch ein bis ins kleinste Detail konzipiertes sprachliches Ereignis auf, das aus der Zusammenführung verschiedener, simultan betriebener Textvorgänge besteht. (Das Aufzeigen der detailliert ausgearbeiteten Konzeption des Böhmeschen Textes ist wie gesagt die Absicht dieser Untersuchung. Außerdem werden die impliziten Böhmeschen Informationen ins Explizit-Diskursive übersetzt, sofern das möglich ist.) Jedenfalls erfasst die besagte Kapitelüberschrift die implizite Information der darauffolgenden Textpassage und ihrer sprachlichen Operationen, die sich als systematische Ergänzung theologischer Topoi durch Naturbeispiele darstellen, als Verwebung von Gott und Natur durch offene Rückbezüglichkeiten, als Überführung der Fragestellung nach dem Verhältnis von Gott und Natur ins natürliche Exempel, als Abstraktion vom Naturelement Sonne zur Qualität der Hitze und als zeitweise Transformation des christlichen Schöpfergotts zur Lichtqualität. Da der Text eine zeitweise Zusammenführung, also Identität von Gott und Licht betreibt, überträgt sich der zentrale Terminus „Göttliches Wesen“, der zuerst nur auf den Schöpfergott bezogen scheint, auf die Natur, die damit im paganen Sinne zum eigentlichen göttlichen Wesen wird. Die Passage kehrt aber auch zurück zur personifizierten Wesenhaftigkeit des christlichen Schöpfergotts, und so wird dem Leser ein fluktuierendes Bedeutungspotential übergeben, das den Zentralausdruck „Göttliches

---

<sup>172</sup> 48.2.

Wesen“ zwischen Gott und Natur zirkulieren lässt. Die Besonderheit der Kapitelüberschrift besteht nun darin, dass sie diese Ambivalenz exakt erfasst durch die genaue Formulierung „Göttliche[s] Wesen in der Natur“, womit einerseits ein personifiziertes göttliches Wesen nahegelegt wird, andererseits die göttliche Wesenhaftigkeit der Natur selbst. Insofern bündelt die genaue sprachliche Formulierung der Kapitelüberschrift die Ambivalenz der gesamten Passage, wodurch der Informationsgehalt nicht offen dargelegt wird, sondern eben implizit ist.

Aber warum dieses Changieren zwischen Gott und Göttlichkeit der Natur, warum die Bündelung der Zirkulation in der präzisen sprachlichen Formulierung? Aus der wissenschaftlichen Mikroskopie der Sprachaktionen des ersten Kapitels wird ebenso wie an weiteren Beispielen aus der Textanalyse deutlich, dass Böhme ganz bewusst eine weitgehend implizit bleibende zweite Naturgottheit konstruiert. Gleichzeitig ist er darauf bedacht, den christlich-personifizierten Schöpfertopos aufrecht zu erhalten. Was Böhme in seinem Text also betreibt, ist eine Synthese zwischen der heidnisch-pansophischen Naturgöttlichkeit und dem christlichen Schöpfergott, ergo: eine Synthese zwischen Heiden- und Christentum sowie zwischen immanenten und transzendenten göttlichen Eigenschaften. Böhme verbindet die Richtungen und Aspekte weder durch Argumentation noch als explizite Aussage, sondern durch die Sprache selbst, nämlich durch die exakt ausgearbeitete schriftliche Setzung der Kapitelüberschrift bzw. das fluktuierende Bedeutungspotential der dazugehörigen Passage. Die schriftlich-sprachliche Konstellation wird bei Böhme an vielen Stellen zur Epistemologie, d. h. zum Spiegel der erkenntnistheoretischen Wirklichkeit. Böhme bestätigt diese Deutung: „[...] ich meine kein ander ding / als wie ichs im buchstaben setze.“<sup>173</sup> Somit ist es unabdingbar, dass Literatur- und Sprachwissenschaftler zur Interpretation des Philosophen Böhme beitragen.

Folgende Erklärung für die Verbindung der unterschiedlichen Denkansätze liegt nahe: Böhme geht einem Diskurs ebenso aus dem Weg wie einem Streit. Betrachtet man beispielsweise weiterhin die Konstellation Heidentum (Pansophie) und Christentum, so liegt einiges Streitpotential auf der Hand: Würde Böhme die implizierte Naturgöttlichkeit explizit formulieren, so wäre diese Anführung mit der allumfassenden Schöpferkraft des christlichen Gottes ganz einfach nicht vereinbar. Eine Entscheidung zwischen den beiden göttlichen Größen und somit eine Entscheidung für eine Denkrichtung wäre die logische Konsequenz. Dahingegen ist im Böhmeschen Text die

---

<sup>173</sup> 83.24f.



Vereinigung der religiösen Strömungen durch Sprache „gelöst“. Aber Böhmes Synthese erstreckt sich nicht nur auf Heidentum, Pansophie und Christentum. Auch Spuren hermetischen und alchemistischen Denkens lassen sich in der „MORGEN-RÖTE“ nachweisen. Wie die Naturgöttlichkeit werden diese Denkweisen in den Text integriert, indem sie in diesen eingeschrieben werden. Im Kapitel B.III.4.1. wird aufgeschlüsselt, dass sich aus dem räumlichen Aufbau und der Text-Bild-Interaktion der Titelseite die hermetische Doktrin „wie oben so unten“ zusammensetzen lässt. Im Abschnitt B.III.16. wird u. a. aufgezeigt, dass sich die Alchemie als sprachlicher Scheidungsprozess der göttlichen von der irdischen Materie zeigt. Auch Verbindungen mit der römisch-lateinischen Kultur werden vom Text vorgenommen. Darüber hinaus lassen sich Einflüsse gnostischen Denkens erkennen. All diese alternativen Denkrichtungen, die im Verlauf der Frühen Neuzeit vermehrt neben das Christentum treten, werden von Böhme in seinen Text integriert, ohne grundlegende christliche Topoi wie das Schöpfertum Gottes, die Erlösung, das Jüngste Gericht usw. aufzugeben. Böhme ist es nämlich wichtig – daran lässt die „MORGEN-RÖTE“ keinen Zweifel – als Christ verstanden zu werden. Doch der Autor ist ein aufgeschlossener Geist und verweist darauf, eine Menge alternativer Literatur gelesen zu haben (siehe folgende Textanalyse). Insofern besteht kein Zweifel an den vielfältigen Einflüssen, denen Böhme begegnet ist, und deren Pluralität er in seiner „MORGEN-RÖTE“ zu bewältigen versucht. Wie man sieht, eröffnet der Text keine Debatte zwischen dem Christentum und alternativen Denkrichtungen, sondern arbeitet die alternierenden Strömungen auf unterschiedliche Art und Weise in den Text ein. Diese sprachlich betriebene Synthese erstreckt sich allerdings nicht nur auf bestimmte religiöse Strömungen, sondern auch auf verschiedene Aspekte derselben. Beispielsweise lässt sich die erwähnte unterschiedliche Zuordnung der Natur zu Gott bzw. dem Teufel als eine Vereinigung von Liebe für das Irdische (Natur-Gott-Kopplung) bzw. Ablehnung des Irdischen (Natur-Teufel-Kopplung) verstehen.

Bei der interpretatorischen Suche nach der Gesamtheit der „MORGEN-RÖTE“ wird man schnell ins textuelle Detail geführt. Wie gesagt sind es die sprachlichen Mikrostrukturen, die Aufschluss über die großen Fragestellungen und die Stoßrichtung des Werks bieten. In diesem Sinne widmet sich die folgende Textanalyse der Herausarbeitung sprachlicher Mikrostrukturen im Zusammenhang mit der Makrostruktur der Schrift. Worin bestehen beispielsweise die übergreifenden Bedeutungslinien der „MORGEN-RÖTE“? Wie ist die Schrift aufgebaut und an wen

wendet sie sich? Um diese Fragen zu beantworten, muss der Interpret im Sinne der Schrift weit ausholen, denn diese lässt sich als allumfassender, universeller Text charakterisieren. Laut Selbstkennzeichnung nimmt er sich nicht weniger vor, als „*Alles in Allem*“<sup>174</sup> zu ergründen und darzustellen. In Anlehnung an „*Alles in Allem*“ darf man das von Böhme proklamierte „wesen aller wesen“<sup>175</sup> verstehen, das in der Vorrede als zentrales Anliegen des Textes angegeben wird: „*in summa* / was oder wie da sey das wesen aller wesen.“<sup>176</sup>

Der Terminus „Wesen“ ist wichtig für die „MORGEN-RÖTE“; ihm gilt ein eigenes Kapitel. Die Anklänge an ein göttliches Wesen sind unschwer ersichtlich. Aber im Gegensatz zu anderen philosophischen Texten, die den zentralen Wesens-Begriff mit genauer Bedeutung versehen und diskutieren würden, zeichnet sich die Böhmesche Schrift durch die bewusste Offenheit ihrer Begrifflichkeit aus. Beispielsweise erstreckt sich der Wesensbegriff wechselweise auf die Einheiten Gott, Natur und Mensch, die durch ihre gemeinsame Subsummierung unter den Terminus zusammenwachsen und ineinander übergehen. So wird im Kapitel B.III.5.3. gezeigt, wie die Körperlichkeit des menschlichen Wesens bei Böhme als Zusammenfügung eines natürlichen und eines göttlichen Wesens veranschaulicht wird. Die Bezugsbereiche des menschlichen, natürlichen und göttlichen Wesens werden gezielt offen gehalten und vereinen sich an manchen Stellen zu einer gemeinsamen Wesenheit, um sich an anderen Stellen wieder voneinander zu individualisieren. So bleibt der Text stets in Bewegung, was aber auch bedeutet, dass viele zentrale Begriffe keinen festen Sinngehalt umfassen und keinen festen Bezugspunkt besitzen. Gerade die permanente Auflösung des Bezugspunkts der Ausführungen ist repräsentativ für den gesamten Text. Auch in diesen Aspekten der offenen Begrifflichkeit und des offenen Bezugspunkts weicht die Böhmesche Philosophie von anderen Philosophien ab, die Diskussionsfelder klar abgrenzen, Begriffsbedeutungen erschaffen, eine Fragestellung eröffnen, debattieren und zu einer Schlussfolgerung gelangen. Dahingegen muss sich der Leser der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ daran gewöhnen, dass es in diesem Werk keinen festen Bedeutungsgehalt gibt, sondern dass der Text eine Unzahl von Bedeutungspotentialitäten anbietet. Die Arbeit mit der „MORGEN-RÖTE“ zeigt auch, dass sich die Sinnpotentiale bei jedem Leseakt neu zusammenfügen. Selbst wenn die interpretatorische Aufmerksamkeit auf dieselbe Passage gerichtet wird, generieren sich

---

<sup>174</sup> 58.30.

<sup>175</sup> 47.11.

<sup>176</sup> 47.10f. Mit Vorrede ist stets die „Vorrede des Authoris“ gemeint.

unablässig neue Verknüpfungsmöglichkeiten. Diese permanente Neugenerierung basiert auf der rhetorischen Ausarbeitung des Werks, z. B. auf der Tatsache, dass Böhme in den meisten Sätzen kein festes Subjekt festlegt, sondern zwischen unterschiedlichen Subjekten wechselt. Ein Beispiel:

„Wan aber das feuer in einer *Creatur* angezündte wird / das ist / wann sich eine *creatur* zu sehr erhebet / wie *Lucifer* und seine *legionen* thäten / so verlischt das liecht / und gehet auff der grimmige und hitzige quell / der quell des höllischen feuers / das ist / es gehet auff der Geist des feuers in der grimmen *qualität*.“<sup>177</sup>

Das anfängliche Satzsubjekt, das Feuer, wird zur Kreatur als zentralem Subjekt, wechselt dann durch einen Vergleich („wie“) zu Lucifer und fasst durch den offenen Bezugspunkt der Folgerung „so verlischt das liecht“ alle bisher angeführten Satzteile und deren Subjekte zusammen, um in den anschließenden Satzteilen die Grimmigkeit zweimal herauszustellen und zudem als Kontrapunkt zum Materiellen (siehe Kapitel B.III.15.) das Göttlich-Geistige wieder in die Ausführungen zu integrieren. Der Satzbau zeigt sich als Aneinanderreihung und verknüpft die Satzteile mitunter durch das Entsprechungssignal „das ist“, ohne dass die Entsprechung als solche angeführt oder erklärt würde. So kann der Leser seinen Fokus in einem einzigen Satz jedesmal anders setzen, beispielsweise auf die Analogie der Kreatur Lucifer mit der menschlichen Kreatur, ebenso auf den Zusammenhang oder wahlweise Unterschied zwischen Materie und Geist, auf die Überschneidung von Feuers- und Geisteskraft uvm. Statt einer definitorischen Vorgabe oder expliziten Aussage sind lediglich Sinnpotenzen vorhanden, und eine an den Leser weitergereichte Suche nach der Integrationsmöglichkeit der Einzelteile wird eröffnet. Jeder Satz schafft neue Integrations- und Unterscheidungspunkte, die erweitert werden durch Verbindungen zwischen einzelnen Sätzen und Passagen. Wie in der folgenden Textanalyse gezeigt wird, schafft auch die Kopplung einzelner Sätze während des Textverlaufs neue Bedeutungspotenzen. So lässt sich die hochgradige Ausarbeitung dieses Werks nachvollziehen, mit dem der Autor zwölf Jahre zugebracht hat: „[...] so hat sichs wol 12. Jahr verzogen / ehe mir ist der rechte verstand gegeben worden [...].“<sup>178</sup> In seinem Versuch, das Ganze in eine miteinander verbundene Einheit umzusetzen, schafft er ein sprachliches Perpetuum mobile.

---

<sup>177</sup> 136.31-137.3.

<sup>178</sup> 337.12f.

Die Böhmeschen Bedeutungspotentialitäten führen auch zu einer Selbstreflexion des Lesers. Je mehr man sich auf die Schrift einlässt, umso deutlicher wird, dass die vom Text zwar vorskizzierten, aber im genauen Arrangement offenen Bedeutungen sich nach dem eigenen, individuellen Interesse zusammenfügen. Die erstellten Verknüpfungen stellen somit einen Spiegel der eigenen Aufmerksamkeit dar, können jedoch nur im gleichzeitig vorhandenen Rahmen der Schrift vorgenommen werden. In Anbetracht der von Satz zu Satz neu entworfenen Verknüpfungspotentiale lassen sich unablässig neue Möglichkeiten herausfinden, wie der Text die Verbindungen und Verbindungspotentialitäten herstellt. Umso wichtiger für eine wissenschaftliche Studie ist in Anbetracht der relativen Kontingenz des Textes eine Definition analytischer Schwerpunkte, die sich hier auf die Böhmesche Interaktion von Religion und Natur im Kontext mit den Deskriptionen und der Bildlichkeit der Schrift erstrecken. Dazu gleich mehr. Vorab sei darauf verwiesen, dass die vorliegende Analyse drei übergreifende Bedeutungslinien der „MORGEN-RÖTE“ ausmachen kann. Die gesamte „MORGEN-RÖTE“ wird von der Frage nach Schöpfung und Entstehung geprägt. Die erste zentrale Bedeutungslinie der Schrift umfasst ein schöpferisches Mutterprinzip, das dem christlichen Schöpfertopos an die Seite gestellt wird; statt Mutter- lässt sich auch von Naturprinzip sprechen, denn Böhme tauscht diese Einheiten untereinander aus. In ständiger Zirkulation lösen sich durch die Installation des zweiten Prinzips die Schöpfungskraft und Personifikation des christlichen Schöpfergottes auf, werden jedoch an anderer Stelle wieder rehabilitiert. Die genauen Textvorgänge werden in den Kapiteln B.III.11. und B.III.13. beleuchtet. Böhme lässt zudem den christlichen Schöpfergott und die schöpferische Naturkraft ineinander übergehen, so dass die beiden Einheiten miteinander verschmelzen. Das Naturprinzip wird über das Element Mutter hinaus mit der Wurzel verbunden. In ihrem Zusammenschluss ergänzen sie das christliche, schöpferische Gottvater-Prinzip. Als zweite übergreifende Programmatik stellt sich die Ambivalenz bzw. Komplementarität heraus, die der Text durchgängig betreibt. Auch hierzu gibt es ein eigenes Kapitel. Was Ambivalenz und Komplementarität meint, deutet sich bereits in der zuerst angeführten Programmatik an: Vater und Mutter, Schöpfergott und Naturkraft, also jeweils zwei aufeinander bezogene Aspekte, die als Komplemente zueinander in Bezug gesetzt werden. Der Text weist eindeutig die Ergänzung des Schöpfer- durch das Mutter- und Naturprinzip als seine oberste Priorität aus: „[...] Das ist: Die Wurzel oder Mutter Der Philosophiae,

Astrologiae und Theologiae, Aus rechtem grunde.“<sup>179</sup> Dazu treten multiple Bezugspunkte des Komplementärprinzips: die Ergänzung von Schicksalsergebenheit durch Schicksalsgestaltung, die Umwandlung von Bedrohung in Ironie, positive und negative Aspekte der menschlichen Vernunft, gleichzeitige Bejahung und Verneinung naturphilosophischer Einflüsse wie der Alchemie uvm. Betrachtet man die komplementären Setzungen des Textes, so zeigt sich umso mehr der bereits erwähnte synthetische Anspruch der „MORGEN-RÖTE“, die versucht, Getrenntes zusammenzuführen.

### III.2. Natur, Religion und Bildlichkeit

Als dritte übergreifende Bedeutungslinie des Werks lässt sich das Verhältnis von Natur und christlicher Religion ausmachen. Dieser Punkt ist verbunden mit der Ergänzung des christlichen Gottvaters durch das Mutter- bzw. Naturprinzip, wird aber als verallgemeinerter analytischer Schwerpunkt akzentuiert. Böhme transformiert in der „MORGEN-RÖTE“ die Bedeutung zentraler christlicher Topoi durch die Aufladung mit Naturelementen. Beispiele solcher Topoi sind die Trinität, der Mensch als Bild Gottes sowie Erlösung und Auferstehung. An den transformierten Topoi lässt sich besonders gut die Rolle der Rhetorik in den Böhme-Schriften erkennen. Wie die folgende Textanalyse deutlicher macht, fallen permanent die außeralltäglichen, ungewöhnlichen rhetorischen Konstrukte auf, die Böhme zu Verbindungszwecken entwirft. Insgesamt können z. B. die einleitend erwähnten Austausch- und Verschmelzungsprozesse, die Böhme mit den Zentraleinheiten Gott, Natur, Mutter und Teufel betreibt, als „negative Rhetorik“ bezeichnet werden, da gerade die begriffliche Ungeklärtheit und Offenheit mit einem Erkenntnisgewinn zusammenhängen bzw. einen solchen anstoßen. Statt begrifflicher Definitorik besteht der Erkenntniswert der Böhme-Schrift im offenen Verknüpfungspotential der Termini. Lassen sich die Parallelen zwischen den Einheiten noch als rhetorisches Stilmittel begreifen, so gehen die Zirkulationen von Identität und Differenz mit signifikanten Abweichungen von gewöhnlicher Sprache und Rhetorik einher. Ebenso außeralltäglich, siehe B.III.4.2., ist beispielsweise die simultane Verwendung mehrerer rhetorischer Stilmittel zur Erzeugung eines spiralförmigen Bildeffekts. Die Böhmesche Sprache erzeugt so ein Phänomen der Form, ohne es als solches zu benennen. Dass Böhme rhetorisches Wissen

---

<sup>179</sup> 11.2-5.

besonders im Rahmen seines synthetischen Anspruchs verwendet, kann eine detaillierte Analyse der rhetorischen Bildlichkeit seiner Schrift zeigen, v. a. die Beobachtung der Böhmeschen Vergleiche und Gleichnisse. Die erwähnten christlichen Topoi, vorrangig die Trinität und Der-Mensch-als-Bild-Gottes-Topos, werden gezielt mit Naturelementen verglichen, um anschließend durch die Auflösung der Gleichnisebenen miteinander verschränkt zu werden. So lässt Böhme die Grenzen zwischen dem eigentlichen und bildlichen Element zerfließen. Simultan halten verschiedene Textvorgänge die Differenz zwischen den Gleichniselementen aufrecht, so dass sich statt einer expliziten Aussage wieder ein gewollt zirkulierender Textprozess ergibt, der in verschiedene Gott-Natur-Konstellationen übergeht.

Die von Böhme aufgegriffenen christlichen Topoi werden der individuellen Interpretation zugänglich gemacht und benötigen in diesem Sinne keine kirchliche Vermittlung. Man kann nicht sagen, dass die Topoi zerstört oder abgelöst würden; stattdessen werden sie überschrieben in die natürliche Umgebung des Menschen, in seine Umwelt und seine Wahrnehmung. An die Stelle der lutherisch-orthodoxen christlichen Lehre tritt bei Böhme die Interpretation christlicher und biblischer Elemente aus der Natur heraus, die somit an die Stelle der Orthodoxie tritt. Daraus resultiert eine für Böhme repräsentative Diesseitigkeit und Weltlichkeit der religiösen Elemente. Die Untersuchung der Bildlichkeit der „MORGEN-RÖTE“ bezieht sich jedoch nicht nur auf rhetorische Bilder, sondern auch auf die strukturelle Komplexität des Textes. Böhme konzipiert Formen wie Kreise, Räder und Spiralen durch Sprache; Form und Sprache gehen im Gestaltungsprozess ineinander über, lösen sich ineinander auf. Unter dem Aspekt der Bildlichkeit werden auch verschiedene räumliche Konstellationen untersucht, die die „MORGEN-RÖTE“ prägen. Böhme spielt, wie sich zeigen wird, bewusst mit Text-Bild-Kombinationen. Mit einem solchen Text-Bild-Spiel wird nun die Textanalyse eröffnet.

### III.3. Der materielle Text als Baum

Der Leser der „MORGEN-RÖTE“ macht eine recht einzigartige Leseerfahrung mit diesem Werk, denn man begegnet einem Text, der wie ein natürliches Gewächs zu entstehen scheint, zu wachsen, blühen, sterben, verwesen, sich zu spalten und wieder zu einen, sich zu verschiedenen Formen auszudifferenzieren, um sich wenig später zu neuen Formen zusammensetzen. Außerdem strotzt der Text geradezu vor

exemplarisch verwendeten Naturelementen wie Steinen, Himmel, Bäumen, Pflanzen, Sternen, Sonne, Feuer uvm. Eine natürliche Einheit, der Baum, prägt auch den Aufbau des materiellen Textes: Die Titelseite bildet die Wurzel, die Vorrede den Stamm und die Kapitel die Äste. Für diese „Allegorisierung“ des materiellen Textes als Baum gibt es einige Anhaltspunkte, die der Leser selbst kombinieren muss: Bereits in der Vorrede fällt die stringente Verbindung der Sätze und Absätze auf. Eine Reihe folgt der anderen und oft werden einzelne Sätze als eigene Absätze gestaltet, wodurch sich ein blockartiges Textbild ergibt.<sup>180</sup> Die anhaltende Wiederholung der Konjunktionen „Nun [...] Nun [...] Wenn aber [...] Nun [...] Nun [...]“<sup>181</sup> gestaltet einen fortwährenden Verlauf („Nun [...] Nun“), der an manchen Stellen unterbrochen wird („Wenn aber“). So formiert die materielle Anordnung der Sätze und Absätze eine Parallele zu einem Baumstamm, aus dem an einigen Stellen Ästchen oder Knorpeln wachsen. Die folgenden Kapitel illustrieren dann die Äste und Zweige des Baumes. Insgesamt gibt es 26 Kapitel, die auf die 26 Buchstaben des Alphabets und zusammen mit dem Baum auf eine Variante der Natursprachen-Idee verweisen. Ein weiterer Anhaltspunkt deutet auf die Orientierung des materiellen Textes am Baum: Das Vorwort lässt nur an einer einzigen Stelle eine Leerzeile zwischen den Absätzen frei, nämlich wenn die Ausführungen sich auf den Stamm eines Baumes beziehen, der abgehauen wird: „Dan die Natur oder der safft wehret sich / bis der stam gahr duerre wird / dan wird Er abgehawen und im feur verbrandt.“<sup>182</sup> Die Leerzeile symbolisiert also den gefälltten Baumstamm. Die Allegorie zeigt sich in der formal-materiellen Gestaltung des Textes. Die Struktur des Naturelements Baum wirkt auf den Textaufbau ein; der allegorisierte und der allegorisierende Teil werden miteinander verschränkt. Die Baumallegorie verbildlicht und verwirklicht sich in der materiellen Textgestaltung und verweist so auf das Ineinanderwachsen von Schriftraum und Naturraum. Die Verbildlichung der Gesamtschrift als Baum ist zudem eine Illustration und Reflexion der wuchernden Textstruktur. In solchen Bildern zeigt sich, wie bewusst dem Verfasser sein eigenes Vorgehen und die Wirkung seines Textes ist.

---

<sup>180</sup> Dieses wird im Druck von 1656, der der Ausgabe von van Ingen zugrundeliegt, im Vergleich zur Originalhandschrift betont, indem die meisten Sätze als eigene Absätze dargestellt werden, was in der Handschrift nicht immer der Fall ist. So bietet der Druck einen zusätzlichen Hinweis auf Böhmers Baumallegorie.

<sup>181</sup> V. a. 22.8-23.32.

<sup>182</sup> 23.12ff. Die Handschrift zeigt keine Leerzeile, sondern der Verweis auf den abgehauenen Baumstamm fällt mit dem Seitenende zusammen. Der Druck von 1656 liefert wieder einen Hinweis auf die Baumallegorie.

Die Originalhandschrift zeigt die Anordnung der Worte auf der Titelseite in der Form eines Gefäßes, das im Kontext der Baumallegorie an die Stelle der Baumwurzel tritt bzw. diese umfasst.<sup>183</sup> Dies ist folgendermaßen zu verstehen: Die Böhmesche Philosophie versteht sich als ein Teil vom „Baum des Lebens“<sup>184</sup>, der auch als „Christus“<sup>185</sup> bezeichnet wird. Böhmes Philosophie ist ein Zweig dieses Baums, der in ein Gefäß gesteckt wird, seiner eigenen christlichen Mission entgegenwächst und zu einem eigenen Baum wird. Es gibt weitere Bedeutungsebenen der Ersetzung bzw. Umfassung der Wurzel durch ein Gefäß. Wie oben angesprochen unterliegt die Natur nach Böhmescher Ansicht einer fundamentalen Zweiteilung ins Göttliche und Teuflische. Böhme spricht statt dem Teuflischen wahlweise auch von der „grimmigkeit in der Natur“<sup>186</sup> oder der „wilde[n] Erde“<sup>187</sup>. So kann ein gutes Gewächs (ein gutes Werk) nur eines sein, das vom sterblich-teuflischen Anteil und somit – auf der Ebene der Baumallegorie – aus der Erde befreit wird. In diesem Sinn ist der Hinweis von Böhme zu verstehen, dass er

„als ein mühsamer knecht die Erde von der wurtzel scharren [wolle] / damit man kan den gantzen Baum sehen mit der wurtzel / stamme / ästen / zweigen und früchten / und das also mein schreiben nichts newes sey / sondern daß [...] meine *Philosophia* sey ein leib / ein baum / der einerley früchte trage“<sup>188</sup>.

Die Unterbringung des Zweigs bzw. Baums in einem Gefäß ist also programmatisch zu verstehen, weil an die Stelle der wilden Erde als Verortung des Baums ein künstliches Gefäß tritt. Das Gefäß hat doppeldeutige Anklänge an den christlichen Heiligen Gral oder ein alchemistisches Utensil, die aber nicht ausgeführt und somit in ihrer Ambivalenz erhalten werden. Es ist weiterhin bezeichnend für die Böhmesche Schrift, dass sie nicht nur zwei Elemente wie den Schrift- und den Naturraum miteinander verbindet, sondern weitere Bedeutungsebenen einbaut, die zusätzlich auf die ursprüngliche Verbindung rückwirken. So beginnt Böhmes Erstling mit „MORGENRÖTE IM AUFGANGK“<sup>189</sup>, also einer Phase des Sonnenaufgangs, und sie endet mit

---

<sup>183</sup> Auch der Druck von 1656 in der van-Ingen-Ausgabe deutet die Gefäßform an. Der bildliche Raumaufbau der Titelseite steht im nächsten Kapitel zur Debatte.

<sup>184</sup> 40.25.

<sup>185</sup> 40.17f.: „Die da hatten auf erden von dem guten Baum gessen / der da heist Jesus Christus [...].“

<sup>186</sup> Z. B. 28.29.

<sup>187</sup> 313.32-314.1.

<sup>188</sup> 403.6-11. Hier erhält der Leser zudem einen expliziten Hinweis auf die Allegorisierung der philosophischen Schrift als Baum.

<sup>189</sup> 11.1.



dem Kapitel „*Von dem Planeten SATURNUS*“<sup>190</sup>. Da die Planeten Uranus, Neptun und Pluto erst später entdeckt werden, markieren Sonne und Saturn die Grenzen des damals bekannten Sonnensystems, das durch die Anführung des Anfangspunkts (Sonne/MORGEN-RÖTE) und Endpunkts (Saturn) ebenfalls in den Schriftraum integriert wird. Die Verbildlichung des materiellen Textes als Baum verbindet sich implizit mit dem Weltraum, der ebenfalls Teil des Schriftraums ist. Kombiniert man Schrift-, Natur- und Weltraum im Gesamtkontext der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“, so lässt sich folgern, dass der Autor sich mit seiner Schrift in den christlich konnotierten Baum des Lebens einschreibt, der den ganzen Weltraum umfasst. Diese Deutung wird unterstützt durch ein Gleichnis, das Böhme relativ am Anfang der Vorrede einführt, und das im Folgenden detailliert untersucht wird: „Der garten dieses Baumes bedeut die Welt [...]“<sup>191</sup> Erwähnenswert ist zudem, dass die verschiedenen Bedeutungsebenen nicht explizit angeführt werden, sondern implizit bleiben.

#### III.4. Titelseite und Vorrede: Bild- und Räumlichkeit

##### III.4.1. Die Titelseite

Im vorherigen Kapitel wird auf die Allegorisierung des Texts als Baum hingewiesen, wobei es sich statt einer Allegorie um eine tatsächliche Verbildlichung handelt. Die rhetorische und natürliche Bildlichkeit gehen eine enge Verbindung ein, indem die Allegorie sich in der materiellen Textgestaltung zeigt; die Struktur des Naturelements und des Werks gleichen einander. Auf der Titelseite der „MORGEN-RÖTE“ zeigen sich weitere bildliche Einflüsse: Wie oben erwähnt sind die Worte der Titelseite in der Form eines Gefäßes angeordnet, das das eigentliche Naturelement, die Wurzel, ersetzt bzw. umfasst. So erhält der Leser bereits auf der ersten Seite eine bildliche Impression, die auf Böhmes Philosophie aufmerksam macht. Die Gefäßform wird kombiniert mit einem weiteren, sprachlich aufgerufenen Bild – nun wieder ein genuines Naturbild –, nämlich den ersten Worten „MORGEN-RÖTE IM AUFGANGK“. Der Verweis auf den nahenden Sonnenaufgang trifft auf die Gefäßform der Titelseite; versteht man die Worte „MORGEN-RÖTE IM AUFGANGK“ als reales Bild des Sonnenaufgangs, so befindet sich die Sonne am oberen Teil des Gefäßes. Zur direkten Übersetzung der Phrase ins Bild fordert das Arrangement der Worte der Titelseite als Gefäßform auf, wodurch

---

<sup>190</sup> 474.4.

<sup>191</sup> 23.16-20.

Sprache (Worte) und konkrete Form (Bild: Gefäß) aufeinander bezogen werden. Die Kopplung von Sonne und Gefäßform ist ebenfalls programmatisch zu betrachten. Sie verweist auf den Stellenwert der Sonne für Böhmes Philosophie, die das Licht dem Göttlichen zuordnet. Insofern erhält nicht das natürliche Sonnenlicht den hier auch im wörtlichen Sinne höchsten Stellenwert, sondern wird eingefasst in ein Gefäß.

Weitere bildliche Aspekte der Titelseite zeigen sich vor allem in der räumlichen Anordnung. Beispielsweise ist der Ort der Sonne von der Erde aus betrachtet „oben“. Auch im Gefäß wird die Sonne im oberen Teil angesiedelt. Die Worte „MORGEN-RÖTE IM AUFGANGK“ bzw. das dazugehörige Bild, die Sonne, werden im Textverlauf nun mit einem unbestimmten unteren Teil kombiniert, indem auf „Die Wurtzel“<sup>192</sup> verwiesen wird, und zwar mit der Zufügung „oder Mutter“<sup>193</sup>. Die Zwischenzeile „Das ist:“<sup>194</sup> stiftet eine Entsprechung zwischen Oben und Unten, so dass die strukturelle Anordnung der ersten drei Zeilen der „MORGEN-RÖTE“ die naturphilosophisch-hermetische Doktrin „wie oben so unten“ illustriert. Sie bleibt ungenannt, zeigt sich aber zusammen mit dem Identitätsverweis „Das ist:“ in der räumlichen Kombination der Worte „MORGEN-RÖTE“ (Sonne) und „Wurtzel“.

Betrachtet man die weiteren Nomen auf der Titelseite, so lassen sich die Worte „Natur, Alles, anfangk, Elementa, qualitäten, Ding, Menschen, Vrsprung, Ende, Zeit, Gott, Hölle, Reich, grunde“ identifizieren, zudem „Erkenntnus, Geist und fleiß“.<sup>195</sup> Die charakteristischen Wort- und Bildfelder der „MORGEN-RÖTE“ sind ersichtlich, nämlich Natur, Religion und Erkenntnis. Bemerkenswert ist weiterhin, dass das Verb „werden“ in seinen Variationen „gewesen [...] worden ist [...] worden seind [...] werden wirdt“<sup>196</sup> immerhin viermal in sieben Zeilen auftaucht. Die seienden, als Nomen dargestellten Einheiten werden insofern eingebunden in eine anfangs unbekannte Prozesshaftigkeit. Diese wird fortgesetzt durch das „wallen GOTTes“<sup>197</sup> und das „wircken“<sup>198</sup> des Menschen, zwei Nomen, die durch ihre wohl bewusst vorgenommene Kleinschreibung einem Verb und somit einer Bewegung relativ nahe stehen. Die gesamte Titelseite enthält deutliche Verweise auf Bewegung und Austausch, die sich zusammen mit der Oben-Unten-Interaktion zu den inhaltlichen Dichotomien in Bezug

---

<sup>192</sup> 11.3.

<sup>193</sup> 11.3.

<sup>194</sup> 11.2.

<sup>195</sup> 11.7-15.

<sup>196</sup> 11.7-13.

<sup>197</sup> 11.14f.

<sup>198</sup> 11.13.

setzen lassen. Die inhaltlichen Unterscheidungen beinhalten eine bewegliche räumliche Organisationspotenz. Sie lassen sich etwa folgendermaßen zuordnen:

Oben, Sonne, Gott-Vater, gut, Geist, Himmel;

Unten, Wurtzel, Mutter, Grund, böse, Natur, Mensch, Hölle, Creatur.

Aber die Titelseite betont auch die Interaktion zwischen Oben und Unten. Z. B. geht die Sonne von unten nach oben auf und wirkt dann von oben nach unten; aus einer Wurzel entspringt eine Pflanze, die dem Licht entgegen wächst; ein Gefäß wird von oben gefüllt, die beinhaltete Flüssigkeit kann nach unten ausgegossen werden etc. Zusammen mit der anhaltenden Prozessualität auf der Ebene der Verben ergeben sich so schon auf der Titelseite erste Hinweise auf ein Zusammenwirken der inhaltlich getrennten Bereiche. Dieses Interagieren bestimmt zusammen mit der anhaltenden Spannung zwischen Inhalt und Form die Darlegungen der „MORGEN-RÖTE“. Form ist hier nicht nur als sprachliche Form, sondern wie angeführt auch als visuell-bildliche Ebene zu verstehen. Die christlich-religiösen Topoi, z. B. die Himmel-Hölle-Dichotomie, werden mit räumlichen Zuordnungspotenzen versehen und in den Erfahrungsraum des Lesers verlegt, ohne ihm definitiv zugeordnet zu werden.

#### III.4.2. Die Vorrede<sup>199</sup>

Die Bildlichkeit, die sich auf der Titelseite als räumliches Arrangement, als Spiel zwischen Oben und Unten zeigt, setzt sich in der „Vorrede des Authoris“ fort. Böhme beginnt seine Ausführungen mit einem Vergleich, also einem Element rhetorischer Bildlichkeit: „Guenstiger Leser / Jch vergleiche die gantze *Philosophiam*, *Astrologiam* und *Theologiam* sampt jhrer Mutter einem koestlichen Baum der in einem schoenen Lustgarten wechst.“<sup>200</sup> Es ist bezeichnend, dass die Wissenschaften mit einem Baum als vorrangigem bildlichem Element der Schrift in Bezug gesetzt werden, und dass der vergleichende Teil des Bildes nicht aufgelöst wird, sondern die Darlegungen seitenlang bestimmt. Um die Wissenschaften geht es vorerst nicht. Stattdessen hält Böhmes Baum-

---

<sup>199</sup> Zur allgemeinen Funktion der Böhmeschen Vorrede vgl. Andersson Denken in Bildern, S. 388: „Nach der rhetorischen Theorie soll die Vorrede, das *exordium*, das Publikum wohlwollend, aufnahmebereit und interessiert machen (*iudicem benevolum, docilem, attentum parare*). Dabei bezieht sich der Redner auf die eigene Person, die Gegner, das Publikum und die vertretene Sache. Böhme folgt deutlich diesen Regeln.“

<sup>200</sup> 22.5ff.

„gleichnus“<sup>201</sup> während der Vorrede die einleitenden Darlegungen über die Qualitäten, Schuld, Menschheits- und Religionsgeschichte etc. zusammen.<sup>202</sup> Diese werden ins Bild eingebunden. Die Vorrangigkeit des natürlichen Bildes, des Baums, für die inhaltlichen Ausführungen wird bereits auf den ersten Seiten der Vorrede ersichtlich. So entsteht z. B. die Bedeutung der auf der Titelseite angekündigten „guten und bösen Qualität“ nicht per definitionem, sondern die Vorstellung von den Qualitäten entsteht zusammen mit den Beschreibungen vom Baum. Sie ist so eng mit ihm verbunden, dass man sagen könnte, die Vorstellung von den Qualitäten entsteht am Baum bzw. mit dem Baum:

lebendige/gute Qualität: wachsen, großwerden, zunehmen, bringen, ausbreiten,<sup>203</sup>  
grimmige/böse Qualität: fallen, auswerfen.<sup>204</sup>

Wie man sieht, bleibt die räumliche Komponente der Titelseite erhalten und wird fortgeführt. Der Baum stellt eine Art Integrationsraum dar, an den verschiedene Fragestellungen angeschlossen werden, z. B. Schuld und Tod (wie folgt). Erst für die Zusammenfassung der genannten Wissenschaften am Ende der Vorrede spielt er keine explizite Rolle mehr.<sup>205</sup>

Im Folgenden werden Sätze aus der Vorrede untersucht, um zu zeigen, wie die philosophische Fragestellung nach Gott und Natur an den Baum angebunden wird, und um weitere Aspekte der Bildlichkeit zu untersuchen. Dabei zeigt sich, wie Mikrostrukturen, z. B. Satzbau und Gleichnisebenen, auf die makrostrukturellen Fragestellungen und Lösungsstrategien der „MORGEN-RÖTE“ verweisen. Eine zentrale Schnittstelle stellt folgendes Gleichnis dar:

„Der garten dieses Baumes bedeut die Welt / der acker die Natur / der Stam  
des Baumes die Sternen / die aeste die *Elementa*, die fruechte / so auff

---

<sup>201</sup> 23.15.

<sup>202</sup> 27.1-41.30.

<sup>203</sup> V. a. 22.8-23.

<sup>204</sup> V. a. 22.21f.

<sup>205</sup> Die Definition der Wissenschaften verweist weniger auf den konkreten Gegenstand der Bereiche Philosophie, Astrologie und Theologie, sondern betont deren Übereinstimmungen: „Durch die *Philosophia* wird gehandelt von der göttlichen krafft / waß GOTT sey / und wie im wesen GOTTes die Natur / sternen und *elementa* beschaffen sind [...].“ (42.8-11); „Durch die *Astrologia* wird gehandelt von den kräftten der Natur / der sternen und *elementen*, wie daraus alle Creaturen sind herkommen [...].“ (42.17ff.) Lediglich einzelne Elemente erhalten eine etwas pointierte Position. So wird die Philosophie als Wissenschaft der „goettlichen krafft“ (42.9) gehandelt, die Astrologie als handelnd „von den kraefften der Natur“ (42.17f.) und die Theologie als „Reich Christi“ (43.3f.).

diesem baume wachsen / bedeuten die Menschen / der Safft in dem Baume /  
bedeut die klare Gottheit.<sup>206</sup>

Hier wird eine Verschränkung von Baum und Welt aufgenommen, die sich in der impliziten Überschneidung von Schriftraum, Weltraum und Naturraum bereits andeutet. Die angeführte Verschränkung mehrerer Ebenen ließ folgern, dass der christlich konnotierte Böhmesche Baum, Repräsentant für die Schrift „MORGEN-RÖTE“ und gespiegelt in ihrem textuellen Aufbau, sich auf den gesamten Weltraum (Sonnensystem) erstreckt, sich darin ausbreitet. Auch die hier zitierte Passage agiert auf räumlicher Ebene und betreibt einen Austausch zwischen den Kategorien Oben und Unten, indem z. B. die aus menschlicher Perspektive oben angesiedelten Sterne gleichnishaft in den Baumstamm verlegt werden. Dabei wird die für Böhme repräsentative Integration der beschreibenden Aspekte (z. B. Sterne) ins Beschriebene (Baum) weniger deutlich ausgewiesen als in anderen Gleichnissen, in denen Böhme nicht nur das gleichnishafte „bedeut“ anführt, sondern die Verschränkung der Gleichnisebenen durch die Kombination von „bedeut und ist“ signalisiert.<sup>207</sup> Aber im obigen Zitat werden die Gleichnisebenen auf andere Weise verschränkt, nämlich durch die gleichzeitige Verwendung eines *pars pro toto*, ein Stilmittel, das den Anfang des Vergleichs bestimmt: Geht man von der Annahme aus, dass die im Gleichnis genannte Welt das Sonnensystem oder die Erde meint, dann ist der Baum bzw. sein Garten, auch wenn er sich im Rahmen des Gleichnisses als beschriebenes Element vom beschreibenden Element zu unterscheiden scheint, immer ein Teil der ihn umgebenden Welt und somit ein Teil des Ganzen. In dieser Hinsicht ist die Unterschiedenheit der Gleichnisebenen eine relative, da sich der beschriebene Teil im beschreibenden Teil befindet und insofern in diesen integriert ist. Diese Eigenart findet sich auch im Vergleich von Acker und Natur, denn ein Acker gehört zweifelsfrei zur Natur. Die Gleichnisebene des Satzes wird also mit einem *pars pro toto* kombiniert, der die Überschneidung der Gleichnisebenen bewirkt. Die Verbindungskapazität des *pars pro toto* erstreckt sich lediglich auf die Teile Garten/Welt und Acker/Natur; die anderen Teile können sowohl integrativ als auch unterschieden aufeinander bezogen werden. Im Allgemeinen dürfte sich der integrative Impuls der ersten Gleichnisteile auf den Rest übertragen, so dass der Leser die jeweiligen Teile eher aufeinander bezieht als voneinander unterscheidet. So führt Böhmes Gleichnis Verschränkungen herbei, die folgende Wirkungen erzielen: Der

---

<sup>206</sup> 23.16-20.

<sup>207</sup> Vgl. Kapitel B.III.5.3.

Garten wird von der ihn umgebenden Welt gleichnishaft unterschieden und ist gleichzeitig Teil dieser Welt. Da der Garten in Bezug auf den Baum die einfassende, größere Einheit darstellt, und die Welt in Bezug auf den Garten dieselbe Funktion einnimmt, ergibt sich eine gegenseitige Umrundung der genannten Naturbilder. Die äußeren, einfassenden Einheiten und die inneren, eingefassten Einheiten interagieren auf abstrakter, räumlicher Ebene. Man kann so weit gehen zu sagen, dass sich die sprachliche Kombinatorik der Bilder in eine spiralförmige Bewegungsform übersetzt, wodurch der Satz den Ruch des Geheimnisvollen erhält, obwohl er detailliert konstruiert ist.

Dieses durch Sprache erzeugte Phänomen begegnet im gesamten Verlauf der „MORGEN-RÖTE“. Die Sprachformen werden zu einem Spiegel von natürlichen Formen. Außerdem ist die Spiralform integrativ, denn sie führt die genannten Teile und ihre jeweiligen Umfassungen ineinander. Weiterhin bemerkt man die bereits erwähnte Wechselhaftigkeit zwischen Oben und Unten: Z. B. befindet sich der Baumstamm, gemessen an seinem vergleichenden Element, den Sternen, unten; die gedankliche Erhöhung durch die oben angesiedelten Sterne geht durch den unmittelbar folgenden Bezug auf die Äste im anschließenden Satzteil auf diesen unten befindlichen Baumteil über, der sich jedoch in Bezug auf die Baumform oben befindet usw. So kommt es im Satzverlauf zu einer gedanklichen Zirkulation zwischen den oben und unten befindlichen Gleichnistteilen. Wie die Teil-Ganzes-Relation und die damit einhergehende spiralförmige Integration der Gleichnistteile, beinhaltet auch diese schnell wechselnde räumliche Fluktuation Integrationsimpulse für die einzelnen Bilder bzw. Gleichnistteile. Doch wohin führen diese sprachliche Kombinatorik und ihre bewusst aufgebauten Wirkungen? Der Bezugs- und Ausgangspunkt der Böhmeschen Fragestellungen ist unzweifelbar die Natur, der den Sinnen zugängliche Beobachtungsraum. Dies ist im Kontext der von Böhme betriebenen natürlichen Interpretation von christlichem Gedankengut folgerichtig. Die zugrundeliegende Fragestellung erschließt sich hier jedoch nur implizit gegen Ende des Satzes, wenn Gott als der Saft im Baum beschrieben wird. Dieser relativ einfach wirkende Gott-Saft-Vergleich wird durch die integrativen Impulse der vorangegangenen Gleichnistteile dahingehend beeinflusst, dass Gott und Saft bis zur Identität ineinander übergehen, weil sich die Gleichnishaftigkeit durch die integrativen Impulse auflöst. Verstärkt wird diese Auflösung der im Satzverlauf letzten Gleichnisebene durch die unmittelbare

Zugänglichkeit der natürlichen Bezüge: Da es keine konkrete Vorstellung zu Gott gibt, strukturiert sich der Topos über das natürliche Vergleichsbild, den Saft.

Doch damit beginnen ideologische Schwierigkeiten, die den gesamten Verlauf der „MORGEN-RÖTE“ prägen. Einerseits braucht Böhme wie erwähnt die natürlichen Bezugspunkte für seine individualisiert-naturisierte christliche Exegese. Das Göttliche muss in diesem Kontext unmittelbare Präsenz besitzen und unmittelbar zugänglich sein, wie z. B. Gott als der Saft in einem Baum. Andererseits wird, sobald Gott durch die Auflösung der Gleichnisebenen mit dem Saft identisch ist, seine Verehrung zu einer Naturverehrung und Böhmes christliche Oberfläche transformiert sich zu heidnisch-pansophischem, naturverehrendem Denken. Diese Implikation, die sich durch die integrativen Impulse der Gleichnisebenen nur indirekt zeigt, wird an anderen Stellen relativiert durch die zahlreichen Verweise des Autors auf seine Nicht-Zugehörigkeit zum Heidentum, die zusammen mit weiteren heidennahen Aspekten der Schrift in Kürze besprochen werden. Vorerst lässt sich festhalten, dass Böhme nach einem Weg sucht, der ihn sowohl eindeutig als Christ ausweist (Unterscheidung von Gott und Natur) als auch die Präsenz des Göttlichen in der Natur zulässt (Beweis des Göttlichen aus der Natur heraus; auch: Naturgöttlichkeit, Identität von Gott und Natur, Nähe zu Heidentum und Pansophie). Er löst diese Schwierigkeit, indem er gleichzeitig zwischen den Gleichnisebenen unterscheidet und diese verbindet. So sieht man im besagten Beispiel, dass an der Oberfläche die Gleichnisebene aufrechterhalten wird, indem das „bedeut“ auf die Gleichnishaftigkeit verweist und eine Unterscheidung der Gleichnisteile bewirkt. Jedoch zeigen die oben angeführten sprachlichen Kombinationen auch die integrativen Impulse zur Verschränkung der Gleichnisebenen auf. Inhaltlich ist Gott von der Natur unterschieden, indem der Saft Gott lediglich „bedeut“. Aber durch die sprachlichen Aktionen werden Natur und Gott bis zur Identität verschränkt. Also wird die Präsenz des Göttlichen im Natürlichen durch die sprachlichen Aktionen gewährleistet, wohingegen andererseits zwischen Gott und Natur unterschieden wird. Mehr dazu im Kapitel B.III.6.

Abschließend zu diesem und im Übergang zum nächsten zu analysierenden Satz verweist die vorliegende Analyse auf eine Überschneidung zwischen den beiden Sätzen, die das assoziativ-organische Verbindungspotential der Textstruktur aufzeigt. Im vorher zitierten Satz wird der Mensch mit der Baumfrucht verglichen. Der nun zu analysierende Satz behandelt die Schuldfrage am Beispiel einer Baumfrucht; die Frucht ist hier eine Art Stellvertreter des Menschen:

„Wenn aber der Baum wenig fruechte bringet / darzu gantz klein / madig und wurmstichicht / so ist die schuldt nicht an des Baumes willen / daß derselbe vorsetzlich begehre boese fruechte zutragen / dieweil Er ein koestlicher Baum guter *qualitaet* ist / sondern die Schuldt ist / daß oft große kaelte / hitze / multhaw / raupen und ungeziefer auff jhn fellet / denn die *qualitaet* in der Tieffe / von den Sternen außgeworffen / verderbet jhn / daß Er wenig guter fruechte bringet.“<sup>208</sup>

Die Informationen der kurz aufeinanderfolgenden zitierten Sätze lassen sich koppeln (der zuletzt zitierte Satz wird im Text zuerst genannt). Wie gezeigt wurde, veranlassen die Böhmeschen Ausführungen eine Auflösung zwischen den Gleichnisteilen. Diese lässt in der Kopplung von Sätzen zusätzliche Schlüsse zu: Wenn Gott als der Saft im Baum alle Teile des Baumes inklusive der Frucht durchpulst, und die Frucht ein gleichnishafter Stellvertreter für den Menschen ist, dann lässt sich in der Überschneidung der Gleichnisteile Frucht und Mensch die Durchwirkung der Frucht vom Saft auf die Durchpulsung des Menschen vom Blut übertragen. Gott erhält so zusätzliche organische Konnotationen, ohne dass diese genannt werden. Aber dies nur am Rande und zur Exemplifizierung der Textstruktur. Zurück zum zuletzt zitierten Satz. An ihm wird gezeigt, wie eine inhaltliche Unterscheidung sich im Satzbau widerspiegelt, und wie an die Stelle des Arguments ein Bild gesetzt wird. Der folgende Satzbau ist typisch für Böhme:

„Wenn aber der Baum wenig fruechte bringet / darzu gantz klein / madig und wurmstichicht / so ist die schuldt nicht an des Baumes willen / daß derselbe vorsetzlich begehre boese fruechte zutragen / [⇔ Spaltungspunkt; Anm. d. Verf.] dieweil Er ein koestlicher Baum guter *qualitaet* ist / sondern die Schuldt ist / daß oft große kaelte / hitze / multhaw / raupen und ungeziefer auff jhn fellet / denn die *qualitaet* in der Tieffe / von den Sternen außgeworffen / verderbet jhn / daß Er wenig guter fruechte bringet.“

In der Mitte des Satzes befindet sich ein Spaltungspunkt, der den Satz argumentativ und räumlich in zwei Richtungen aufspaltet, so dass folgende Satzteile miteinander korrelieren bzw. sich gegenüberstehen:

„daß derselbe vorsetzlich begehre boese fruechte zutragen“ ⇔ „dieweil er ein koestlicher Baum guter *qualitaet* ist“;

„so ist die schuldt nicht an des Baumes willen“ ⇔ „sondern die Schuldt ist“;

---

<sup>208</sup> 22.16-23.



„darzu gantz klein / madig und wurmstichicht“ ⇔ „daß offt große kaelte / hitze /  
multhaw / raupen und ungeziefer auff ihn fellet“;

„Wenn aber der Baum wenig fruechte bringet“ ⇔ „daß Er wenig guter fruechte  
bringet“.

Zwei Möglichkeiten und ihre Begründungen werden aufeinander bezogen bzw. einander gegenübergestellt: Der Baum kann als böse/schuldig oder trotz der Verderbnis der Früchte als gut/unschuldig eingestuft werden. Formal lässt sich die Parallele zwischen den inhaltlichen Potentialitäten (gut-böse; Schuld-Unschuld) und der räumlichen Aufspaltung des Satzes in zwei gegenläufige Richtungen festhalten. Wieder bezieht sich ein Formaspekt nicht nur auf die sprachliche Form (hier Antithese), sondern zeigt sich auf der räumlichen, materiellen Textebene als Arrangement des Satzbaus (ähnlich wie die integrierten Bilder des Satzes 23.16-20 sich in eine Spiralform übersetzen). Der Kausalsatz „denn die *qualitaet* in der Tieffe / von den Sternen außgeworffen / verderbet jhn“ hat keinen Bezugspunkt wie die anderen Satzteile und steht insofern separat; räumlich gesprochen: außerhalb. Ebenfalls ersichtlich ist, dass der Kausalsatz das zentrale Argument für die Verderbnis des Baums und der Früchte stellen sollte. Allerdings liefert die Phrase „*qualitaet* in der Tieffe / von den Sternen außgeworffen“ keine Begründung, sondern überführt den Argumentations- in einen Assoziationsverlauf: Die Formulierung öffnet durch den Begriff „Qualität“ eine relative Bedeutungs-Leerstelle; bisher weiß der Leser nur, dass es zwei Qualitäten gibt. Man erwartet einen identifizierbaren Verursacher oder eine Verursachung der Verderbnis, aber das Wort „Qualität“ verweist stattdessen auf einen Zustand, der wegen seines fehlenden Bezugspunkts und in Kombination mit der auffälligen räumlichen Satzstruktur eine allgemein-räumliche Komponente beinhaltet. Die Räumlichkeit dieser wie auch immer gearteten Beschaffenheit wird verstärkt, indem sie „in der Tieffe“ lokalisiert wird und damit einen verhältnismäßig konkreten Ort erhält, nämlich ein Unten. Das folgende Wort „von“ bindet die unten angesiedelte Räumlichkeit an einen Herkunftsort an und zieht die Vorstellung – bewirkt durch das Wort Sterne – nach oben. Zudem führen die Sterne eine farbliche Assoziation ein, nämlich: weiß oder gelb, Licht, hell. So wird ein farblicher Akzent im undefinierten Raum gestaltet, der zusammen mit dem von unten nach oben gezogenen Raum an eine Linie oder sogar einen Blitz denken lässt. Das nun folgende Verb „außgeworffen“ lässt durch die Konnotationen „abstoßen, wegwerfen, hinauswerfen, auswerfen, hinaus schleudern“ das beschriebene

Bildkonstrukt geradezu aufreißen bzw. explodieren, so dass die gesamte Konstruktion in Bewegung gesetzt wird. Durch die Tatsache, dass auch eine Angel oder ein Netz „ausgeworfen“ werden kann, ohne dass die Verbindung zwischen Auswerfer und Ausgeworfenem unterbrochen wird, zirkuliert das Assoziationsbild zwischen Abtrennung und Verbundenheit. So produziert die Phrase statt dem im Satzkontext erwarteten Argument für die Verderbnis der Früchte ein textuelles Ereignis und Bildkonstrukt.

Noch einmal sei auf eine Kopplung zwischen Sätzen verwiesen. Im vorhergehenden Satz der „MORGEN-RÖTE“ kommt dem Baum eine Mittelstellung zwischen Erde und Frucht zu:

„Nun gleich wie die Erde mit jhrer krafft an dem Baum arbeitet / daß derselbe wachse und zunehme / also arbeitet der Baum stettes mit seinen aesten aus gantzem vermoegen, daß Er moechte immer viel guter fruechte bringen.“<sup>209</sup>

Die „Tiefe“ des Satzes 22.16-23 kann man im rückkoppelnden Bezug auf den zuletzt zitierten Satz mit dem untersten Punkt, der Erde, verbinden, der aber durch die dargelegte Phrase in der Passage 22.16-23 eine unmittelbare Anbindung an das Oben (Sterne) erfährt. „Erde“ kann sich ebenso auf das Material Erde (Boden, Humus) beziehen wie auf den Planeten.<sup>210</sup> Diese Offenheit bewirkt, dass die Erde einerseits als Humus auf den Baum und seine Frucht einwirkt, andererseits als Planet Erde zu einem Gesamtbereich wird. Wird die analysierte Phrase „qualitaet in der Tiefe / von den Sternen außgeworffen“ mit der rückkoppelnden Verbindung der Tiefe an den Planeten Erde interpretiert, dann überträgt sich die explosive Kraft des Bildkonstrukts auf die Referenz Erde und lässt sie aus den Sternen fallen. Die Phrase nimmt hier in einer kurzen Formulierung und ihrer bildhaften Wirkung vorweg, was als Luciferfall ab Kapitel 13 beschrieben wird.<sup>211</sup> So erfährt auch die Lucifer-Erzählung in der „MORGEN-RÖTE“ eine Bündelung ins Bild.

Den Abschluss der Vorrede-Analyse stellt die Anführung eines Effekts dar, der als Überblendung bezeichnet werden kann. Hierfür sei noch einmal der Satz 23.16-20 angeführt („Der garten dieses Baumes bedeut die Welt...“), und der nun wichtige Folgesatz „Nun seind die Menschen aus der Natur / Sternen und *Elementen* gemacht

---

<sup>209</sup> 22.12-15.

<sup>210</sup> Zur bewussten Ambivalenz von „Erde“ als Welt bzw. Humus vgl. Kapitel B.III.16.

<sup>211</sup> Vgl. B.III.15.

worden / Gott der Schöpfer aber herrscht in allem / gleich wie der Saft in dem ganzen Baume.“<sup>212</sup> Nur der erste Satzteil („Nun...worden“) spielt für die folgende Interpretation eine Rolle. Bisher wurde mehrfach auf die Böhmesche Verschränkung von Gleichnisebenen hingewiesen, wodurch sich der Unterschied zwischen eigentlicher und bildlicher Ebene auflöst und die Gleichnisebenen verschmelzen. Ein ähnliches Textphänomen zeigt sich im besagten Folgesatz. Die Konjunktion „Nun“ legt deutlich eine stringente Verbindung zu den vorangegangenen Ausführungen dar. Offen bleibt jedoch, ob der aus Natur, Sternen und Elementen gemachte Mensch noch auf der gleichnishaften Ebene des Vorsatzes, also als Frucht, zu verstehen ist oder auf der eigentlichen Ebene als Mensch. Diese Offenheit führt zu zwei möglichen Wirkungen, die beide im Sinne des Textes liegen und deren Ambivalenz gewollt ist: Im ersten Fall wird der Mensch auf der gleichnishaften Ebene des Vorsatzes und somit als Frucht des Baumes interpretiert. So erscheint der als Frucht metaphorisierte Mensch als Teil der von Böhme beschriebenen allegorischen Baumeinheiten Erde (Natur), Baumstamm (Sterne), Äste (Elemente) und Früchte (Menschen). Diese metaphorische Interpretation des Menschen als Frucht stellt also lediglich eine Wiederholung der Information des Vorsatzes dar. Im andern Fall wird der Mensch nicht metaphorisch, sondern eigentlich verstanden, d. h. als Mensch. Auch diese wörtliche Interpretation des Menschen beinhaltet eine sinnvolle Anschlussmöglichkeit an den Vorsatz, und zwar, indem die Gestalt des Menschen mit der Gestalt des Baumes parallelisiert wird. Für diese Auslegung wird nicht der Mensch metaphorisch verstanden, sondern nur die Anführung von „Natur / Sternen und *Elementen*“ übersetzt sich zur Baumallegorie des Vorsatzes und wird als Acker, Stamm und Äste des Baumes ausgelegt. Da es keine sinnvolle Entstehungsmöglichkeit eines Menschen aus einem Baum gibt, die Ausführungen jedoch durch das Auseinander-gemacht-Sein eine enge Verbindung von Mensch und Baum nahelegen, transferiert sich die Mensch-Baum-Konstellation zu einer Überblendung von Mensch und Baum, die auf ihrer analogen Gestalt und insofern auf einer Strukturanalogie basiert: Mensch und Baum sind beide vertikal ausgerichtet und verbinden Oben und Unten. Die Äste eines Baumes strecken sich gen Himmel wie die Arme eines Menschen nach oben gestreckt werden können. Die Überblendung von Mensch und Baum durch ihre Gestaltähnlichkeit rückt die Einheiten so nahe zusammen, dass nicht gesagt werden kann, ob der Mensch „verbäumlicht“ oder der Baum „vermenschlicht“ wird. Auch solche, wiederum auf dem Spiel mit Gleichnisebenen

---

<sup>212</sup> 23.20-23.

basierenden Effekte gehören zur Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ und schaffen Verbindungen zwischen den Einzelementen.

### III.5. Wesen: Gott, Natur und Mensch

Bisher wurden Aspekte der typisch Böhmeschen Sprache an Beispielen von der Titelseite und aus der Vorrede aufgezeigt. Dazu gehörten die Spiegelung des Inhalts im räumlichen Arrangement des Satzbaus, Informationskopplungen zwischen einzelnen Sätzen, Bild- und Räumlichkeit, Antithesen und die Verschränkung von Gleichnisebenen. Bezüglich des bildlichen Arbeitsschwerpunkts ergab sich die vorläufige Folgerung, dass Böhme rhetorische Bilder, z. B. Gleichnisse, bewusst einsetzt, um eine Integration der Gleichnisebenen zu bewirken. Bildlich sind aber nicht nur die sprachlichen Formen, sondern auch die stets präsenten natürlichen Elemente wie Bäume und Früchte, die einen fortwährenden Bezug zur unmittelbaren Umgebung des Menschen schaffen. Teilweise übersetzt sich die textuelle Sprache zu Strukturen wie der Spiralform. Nun steht der Hauptteil der „MORGEN-RÖTE“, also ihre einzelnen Kapitel, zur Debatte. Vorerst bilden die ersten drei Kapitel den analytischen Fokus. Hier werden die Haupteinheiten des Böhmeschen Textes eingeführt – Gott, Natur und Mensch – sowie in ihrer Verbundenheit aufgezeigt. Der bereits in der Vorrede als zentral ausgewiesene Terminus „Wesen“ kann, wie sich zeigen wird, austauschbar auf die drei Einheiten angewandt werden, wodurch die Eigenschaften, mit denen das Wort einhergeht, wechselweise auf die genannten Einheiten übergehen. Dem göttlichen Wesen werden zwei gleichberechtigte andere Wesen an die Seite gestellt, die beide göttliches Potential enthalten. Besonders beachtenwert ist dabei, wie Böhme die göttliche Schöpferkraft auf die Natur überträgt, die sich so von einer göttlichen Schöpfung zur eigenständigen Schöpfungskapazität emanzipiert. Auch der Mensch wird in die Überlegungen eingebracht. Die primäre Aufmerksamkeit der Schrift gilt jedoch der Gott-Natur-Relation.

Bisher umfassten die Analysen vorrangig einzelne Sätze. Im Folgenden erstreckt sich die Untersuchung auf eine zusammenhängende Passage.

### III.5.1. Sprachaktionen im ersten Kapitel

Die Überschrift des ersten Kapitels lautet: *„Von erforschung des Göttlichen Wesens in der Natur: Von beyden qualitäten.“*<sup>213</sup> Hier wird die Fragestellung nach dem Verhältnis von Gott und Natur, das die „MORGEN-RÖTE“ bereits in der Vorrede implizit prägt, relativ explizit formuliert und auf die Notwendigkeit der Naturbetrachtung verwiesen. Wie Böhme das Verhältnis von Natur und Gott bestimmt, das die makrostrukturelle Fragestellung der „MORGEN-RÖTE“ prägt, lässt sich am besten als konkrete Analyse einer Textpassage und deren Mikrostruktur aufzeigen. Zitiert wird der Beginn des ersten Kapitels:

„Wjewol fleisch und bluth das göttliche wesen nicht ergreifen kan / sondern der geist / wan er von GOTT erleuchtet und angezündet wird: So man aber wil von Gott reden / was GOTT sey / so muß man fleißig erwegen die cräfte in der Natur / darzu die gantze Schöpfung / Himmel und Erden / so wol sternen und elementa, und die creatures / so auß denselben sind herkommen / so wol auch die heiligen Engel / Teufel und Menschen / auch Himmel und Hölle.

In solcher Betrachtung findet man 2. qualitäten; eine gute und eine böse / die in dieser welt in allen kräften / in sternen und elementen, so wol in allen creatures in einander sind / wie Ein ding: und bestehet auch keine creatur im fleische in dem Natürlichen leben / sie habe dan beyde qualitäten an sich. Alhier mus man nun betrachten / waß das wort qualität heist oder ist. Qualität ist die beweglichkeit / quallen oder treiben eines dinges / als da ist die hitze / die brennet / verzehret und treibet alles / das in sie kompt / das nicht jhrer eigenschafft ist. Hinwiederumb erleuchtet und wärmet sie alles / was da ist kalt / naß und finster / und machet das weiche hart. Sie hat aber noch zwei species in sich / als nemlich das Liecht und die grimmigkeit: davon zu mercken ist. Das Liecht oder das hertze der hitze ist an jhm selber ein lieblich / freudenreicher anblick / eine krafft des Lebens / ein erleuchtung und anblick eines dinges / das da ferne ist / und ist ein stück oder quell der Himlischen freudenreich. Dan es machet in diser welt alles lebendig und beweglich / alles fleisch / so wol bäume / laub und gras wächst in diser welt in crafft des Liechts / und hat sein leben darinnen / als in dem guten. Hinwiederumb hat sie in sich die grimmigkeit / das sie brennet / verzehret und verderbet; dieselbe grimmigkeit quellet / treibet und erhebet sich in dem Liechte / und machet das Liecht beweglich / ringet und kämpffet mit einander in seinem zweyfachen quell als Ein ding: es ist auch Ein ding: aber es hat einen zweyfachen quell. Das Liecht bestehet in Gott ohne hitze / aber in der Natur bestehet es nicht; denn in der Natur sind alle qualitäten in einander wie Eine qualität / nach art und weiße / wie Gott alles ist / und wie von jhm alles herkompt und ausgehet / Gott ist das Hertze oder Quellbrunn der Natur / aus jhm rühret her Alles.“<sup>214</sup>

---

<sup>213</sup> 48.1f.

<sup>214</sup> 48.4-49.15.

Am Ende des Zitats erfolgt die Schlussfolgerung „Gott ist das Hertz oder Quellbrunn der Natur“. Bis dahin gehen einige sprachliche Aktivitäten vor sich, deren Konzeption über eine diskursive, argumentative Darlegung hinausgehen. Böhmes Definition wirkt sinnvoll, indem sie an ein ausführlich illustriertes Beispiel angeschlossen wird. Die Definition erfolgt nicht aus einer diskursiven Darlegung heraus, sondern indem der illustrative Modus eines Beispiels auf die grundlegende Fragestellung übertragen wird. Doch vorerst zurück zur Überschrift und zum Anfang der Passage. Wie auf der Titelseite und in der Vorrede wird durch „erforschung“ und „fleißig erwegen“ ein wissenschaftlicher Habitus ausgewiesen und eingefordert. Im ersten Satz begegnet dem Leser eine oft wiederholte Konstruktion: Dichotomische Tendenzen werden aufgebaut und durch Satzbau und die offene Referenz eines Satzteils zusammengeführt, wie gleich näher erläutert wird. Inhaltlich erstrecken sich die Dichotomien des ersten Satzes auf Gott und Natur, Fleisch und Geist, natürliche und theologische Elemente. Weiterhin werden wie auf der Titelseite tendenzielle Zuordnungsmöglichkeiten nahegelegt: Der Geist scheint eher zu Gott zu gehören, wohingegen die Materialität von „fleisch und bluth“ natürliche Anklänge hat. Eine Integration der Zweiteilungen wird angedeutet, indem die Erleuchtung durch Gott auch als Anzündung bezeichnet wird, wodurch der theologische Topos mit einer natürlich-empirischen Note versehen wird. In diesem Kontext steht zudem die bewusste Ergänzung der theologischen Topoi Engel, Teufel, Himmel und Hölle durch die natürlichen Beispiele „Himmel und Erden / so wol sternen und *elementa*“. Die eigentliche Integration der dichotomischen Tendenzen erfolgt jedoch auf der sprachlichen Ebene. So befördert schon die Tatsache, dass sämtliche Teile in nur einem Satz arrangiert werden, der lediglich durch einen Doppelpunkt eine relative Unterteilung erfährt, ihre Verbundenheit. Weiterhin fällt auf, dass der Zwischensatz „so auß denselben seind herkommen“ in typisch Böhmescher Manier sich sowohl auf die Herkunft der Engel, Teufel etc. aus den vorher beschriebenen „Himmel und Erden / [...] sternen und *elementa*“ beziehen kann, als auch lediglich auf das Herkommen der „creatures“ aus „sternen und *elementa*“.<sup>215</sup> Der genaue Bezugspunkt des Zwischensatzes bleibt also offen. Dies ist kein Zufall, denn das Textphänomen der offenen Referenz von Zwischensatzteilen begegnet dem Leser an unzähligen Stellen der „MORGEN-RÖTE“. Der Effekt ist auch in diesem Satz, dass durch die referentielle Offenheit alle aufgezählten Teile zusammengesteckt werden, so dass die Grenzen

---

<sup>215</sup> Im letzteren Fall ist der Zwischensatz als rückbezüglicher Relativsatz zu interpretieren im Sinne von: creatures, die auß denselben (sternen, elementa) seind herkommen. Der restliche Satz wird zu einer bloßen Anfügung.

zwischen ihnen sich auflösen. Es ist nicht mehr auszumachen, welches Element aus welchem entspringt, welches vorrangig ist. Besonders die offene Referenz des Zwischensatzes bewirkt ein geradezu mysteriös erscheinendes Schweben der aufgezählten Elemente, weil ihre genauen Zuordnungen aufgelöst werden. Die mysteriöse Wirkung ist jedoch sprachlich detailliert konzipiert. Durch die Konstruktion solcher außeralltäglicher sprachlicher Effekte gewinnt die Böhmesche Sprache einen quasi künstlerischen Eigenwert gegenüber bzw. im Zusammenhang mit den inhaltlichen Darlegungen. In diesem Satz ist besonders die durch offene Referenz bewirkte Auflösung der inhaltlichen Dichotomietendenzen und des Entstehungspunktes zentral. Jedoch stellt seine Konzeption für Böhme kein Sprachspiel, keinen Kunstgriff dar, sondern die genaue Art und Weise seiner schriftlich-sprachlichen Ausarbeitung spiegelt für ihn die erkenntnistheoretische Wirklichkeit. Der sprachlich aufgelöste Ursprungs- und Entstehungspunkt verweist auf die Erweiterung, die Böhme dem christlichen Schöpfungstopos entgegenbringt: An der terminologischen Oberfläche bleibt er bestehen, aber die sprachlich erzeugte Variabilität lässt die einzelnen Elemente nicht durch einen Schöpfer, sondern auseinander entstehen.

Sprachliche Raffinessen prägen auch den Rest der Passage. Die im Satzkontext rückbezüglichen „2. qualitäten“, von denen nun die Rede, sind wieder nicht eindeutig referentialisierbar: Sind damit die göttliche und natürliche Qualität gemeint oder Gott und die Natur oder Geist und Materie (fleisch und bluth) oder erstrecken sich die gute und böse Qualität nur auf die zuletzt genannten Elemente Engel und Teufel sowie Himmel und Hölle? Man weiß es nicht, und genau diese Offenheit produziert statt einer eindeutigen Zuordnung vielfache Zuordnungspotentialitäten, in der die einzelnen Elemente wechselseitig kombiniert werden können. Darüber hinaus resultiert aus den offenen Referenzen in Kombination mit den inhaltlichen Ausführungen eine anhaltende Zirkulation zwischen integrativen und trennenden Impulsen, also zwischen Identität und Differenz, wobei es letzten Endes um das übergeordnete Verhältnis von Gott und Natur geht, das sich durch genau diese Zirkulation auszeichnet. Offen bleibt auch, ob die Leiteinheiten Gott und Natur als Qualitäten eingestuft werden können, was laut der Überschrift wahrscheinlich ist, aber definitiv nicht geklärt wird. Die vom Text offerierten tendenziellen Dichotomien werden nun auch inhaltlich, also explizit zusammengeführt, indem das „in einander“ beider Qualitäten „in dieser welt“ erwähnt wird, wobei wie gesagt die Qualitäten keinen festen Bezugspunkt haben und außerdem „in dieser welt“ eine neu eingeführte Bedeutungsleerstelle ist. Aber der Leser erhält

trotz der fehlenden definitorischen Klärung von „in dieser welt“ eine intuitive Ahnung, denn dieser und die folgenden Sätze enthalten zahlreiche Anhaltspunkte, die der Erfahrung zugänglich sind und eine sinnlich orientierte Bestimmung erlauben: „creatur, fleisch, beweglichkeit, brennet, wärmet, anblick, bäume, Liecht“ uvm. Die Metaphorik des „in einander“ gehört zur fundamentalen Bildlichkeit der „MORGEN-RÖTE“; sie verifiziert auf inhaltlicher Ebene die formalen sprachlichen Aktionen, die das „in einander“ der dichotomischen Einheiten betreiben, wie überhaupt die inhaltlichen Bemerkungen an vielen Stellen zu einer Verifizierung des illustrativen, beschreibenden Textmodus werden. Da das behauptete Ineinanderwirken der Qualitäten sich nicht von selbst erklärt, überführt Böhme seine Ausführungen zu einem konkreten Beispiel, der Qualität der „hitze“. Auch diese Überführung ins konkrete Exempel ist ein typisch Böhmescher Vorgang, und wie gleich ersichtlich wird, strukturiert er die Fragestellung nach dem Verhältnis von Gott und Natur aus dem Beispiel heraus. Eher selten ist bei Böhme die Definition der Begrifflichkeit, hier auf die Qualität bezogen: „Qualität ist die beweglichkeit / quallen oder treiben eines dinges“. Üblich ist vielmehr die Illustration der verwendeten Schlüsselbegriffe – im Sinne einer sprachlichen Veranschaulichung. Jedenfalls wird die „hitze“ und ihre Unterteilung in „Liecht“ und „grimmigkeit“ herangezogen, um das Ineinanderwirken der guten und bösen Qualität zu exemplifizieren und veranschaulichen. Dabei stellt die „hitze“ eine Abstraktion dar, die aus den Eigenschaften der Sonne abgeleitet ist: „brennet, treibet, wärmet, erleuchtet, verzehret“ etc. Die Sonne wird lediglich assoziativ aufgerufen und bleibt in der zitierten Passage ungenannt.<sup>216</sup> Zwar kann man die genannten Eigenschaften auch mit dem Feuer in Verbindung bringen, aber zusammen mit dem Titel „MORGEN-RÖTE“ ist eine Übertragung der Schilderungen auf die Sonne wahrscheinlicher, verstärkt durch Beschreibungen wie „Dan es machet in diser welt alles lebendig und beweglich“. Die Textvorgänge werden zunehmend komplexer: Durch die ungenannte, aber deutlich erkennbare assoziative Verknüpfung von „hitze“ und „Sonne“ bewirken die anschließenden Ausführungen über das „Liecht“ als „species“ der Hitze (Sonne), dass das Licht vom Licht-ursprung (Hitze/Sonne) gesondert und zu einer eigenwertigen Einheit gemacht wird, die aber mit dem Lichtursprung verbunden bleibt. Diese gleichzeitig stattfindende Sonderung und Verbindung von Lichtursprung und Lichteinheit wird herbeigeführt durch die erwähnte Species-Klassifizierung des Lichts sowie durch die Herzmetaphorik.

---

<sup>216</sup> Nennung der Sonne im Anschluss in 49.32. Auch die nachträgliche Nennung der abstrahierten Naturelemente ist typisch für Böhme.



Das Herz ist gleichzeitig Teil und Zentrum des Ganzen. Trotz der inhaltlichen Unterscheidung als Species bewirkt die Herzmetaphorik einen organischen Verbindungsimpuls von Hitze (Sonne) und Licht, der durch die Anfügung der Kreisform „an ihm selber“ relativiert wird, indem die Sonderung des Lichts betont wird. Simultan findet eine Vertauschung von Innen und Außen statt, da nicht die Hitze (Sonne) als Herz, d. h. Ursprung des Lichts eingestuft wird, sondern umgekehrt das Licht als „hertze der hitze“. Das ausgestrahlte Licht wird insofern zum eigentlichen Zentrum. Nun wird als drittes Element der Wirkbereich des Lichts festgelegt, nämlich „diese Welt“ mit ihren Bäumen, dem Laub und dem Gras etc., die allesamt vom Licht durchdrungen werden. Insgesamt gibt es also im Exempel drei gleichzeitig gesonderte und miteinander verbundene Bereiche: Lichtursprung, Lichteinheit und Lichtwirkbereich. Zusätzlich zu dieser dreiheitlichen Verbundenheit führt Böhme einen Parallelvorgang ein, der von der „grimmigkeit“ als dunkle Species der Hitze (Sonne) bestimmt wird, die sich aber „in dem Liechte“ befindet, so dass auch diese negative Parallele ins Ganze integriert wird. Wie ersichtlich ist schafft Böhme durch sein als Qualität titulierte Beispiel der Hitze, das durchgehend an Sonne und Sonnenlicht angelehnt wird, ohne dass diese Elemente als solche bezeichnet würden, eine philosophische Abstraktion vom natürlichen Vorgang des Scheinens des Sonnenlichts auf die Erde. Der natürliche Prozess wird in der philosophischen Abstraktion zu einem strukturellen Vorgang. Erst nach der ausführlichen Veranschaulichung und Abstraktion des natürlichen Beispiels erfolgt eine Wiederaufnahme der Ursprungsfragestellung nach dem Verhältnis von Gott und Natur. Das Beispiel wird nicht aufgelöst und im Zusammenhang mit der Ursprungsfragestellung geklärt, sondern unvermittelt auf die Natur-Gott-Konstellation übertragen: „Das Liecht bestehet in Gott ohne hitze / aber in der Natur bestehet es nicht“ usw. In diesem letzten Satz des Zitats werden das Licht und Gott so eng aufeinander bezogen, dass sie nahezu identisch wirken; trotzdem erhält die Formulierung „bestehet in Gott“ eine relative Differenz. Der Effekt ist, dass Gott eine unmittelbare natürliche Präsenz hat, jedoch nicht ganz mit der Natur, hier besonders mit Sonne und Sonnenlicht, identisch ist, sondern die Natur und ihre Elemente enthalten die göttliche Qualität. Zusammenfassend kann man von einer göttlichen Lichtqualität sprechen, deren Existenz durch die kombinierten inhaltlichen und sprachlichen Ausführungen der Passage geschaffen wird. Wo die Qualität der Hitze eine philosophische Abstraktion der Sonne darstellt, ist die göttliche Qualität eine Abstraktion des Sonnenlichts. Diese göttliche Lichtqualität wird in den Kapiteln vier bis

sieben verwendet, um die Transformation des menschlichen Körpers in ein Engelswesen zu plausibilisieren, ein Gedankengang, der die Böhmesche Variante des christlichen Erlösungstopos darstellt.<sup>217</sup> Auch die abschließende Bestimmung Gottes als Herz der Natur schließt direkt an die beispielhafte Charakterisierung des Lichts als Herz der Hitze (Sonne) an. Wie man sieht, impliziert die Passage eine vorübergehende Auflösung des anfangs genannten Schöpfungstopos, denn Gott wird von einem Wesen zur Lichtqualität. Vorübergehend deswegen, weil die Transformation Gottes in den Böhmeschen Ausführungen zirkulär ist und an späteren Stellen wieder aufgehoben wird, indem der Schöpfertopos explizit genannt wird.<sup>218</sup> Mit der passageweisen Auflösung des wesenhaft-personifizierten Schöpfergotts geht eine implizite Übertragung der Wesenhaftigkeit auf die Natur einher, die im Kontext der Ausführungen wie eine die Lichtqualität umfassende Einheit wirkt. Außerdem ist von „der gantzen Natur werck und wesen“<sup>219</sup> die Rede, wodurch deutlicher wird, dass der zentrale Terminus „Wesen“ auch auf die Natur angewandt wird. Die Übertragung der göttlichen Wesenhaftigkeit auf die Natur wird im Folgenden weiter beobachtet. Die fluktuierende Zuordnung der göttlichen Wesenhaftigkeit verändert auch die Bedeutung der Kapitelüberschrift, denn das göttliche Wesen in der Natur kann nun interpretiert werden als das göttliche Wesen der Natur, da die göttliche Qualität in der Natur enthalten ist, zur Natur gehört. Wieder hält die Präposition „in“ eine relative Differenz aufrecht und Böhmes Ausführungen zirkulieren zwischen Identität und Differenz von Gott und Natur. Eine komplette Gleichsetzung soll offensichtlich vermieden werden. Abschließend ein paar zusammenfassende Anmerkungen zum bildlichen Arbeitsschwerpunkt. Bereits im ersten Satz des Zitats speist Böhme natürliche Referenzpunkte bzw. Bilder aus der visuell wahrnehmbaren Umgebung des Menschen ein: Himmel und Erde, Sterne und Materie. Die abstrakten religiösen Topoi wirken durch ihre Anbindung ans Natürliche unmittelbar und greifbar. Damit korreliert die ergänzende Bezeichnung der Erleuchtung als Anzündung. Auch im zweiten Teil des Zitats orientiert sich die exemplarische Abstraktion zur Qualität der Hitze am Vorbild der Sonne, also an einem Naturelement bzw. -bild. Die Illustration des Beispiels wird dann auf die grundlegende Gott-Natur-Fragestellung transferiert. Zudem geht die Herzmotaphorik mit einem organisch konnotierten Verbindungspotential einher und

---

<sup>217</sup> Vgl. Kapitel B.III.12.

<sup>218</sup> Z. B. 57.20-23: „So wenig ein werck kan seinen Meister ergreifen und erkennen / so wenig kan auch ein Mensch GOtt seinen Schöpfer ergreifen und erkennen / es sey dan / daß jhn der H. Geist erleuchte.“

<sup>219</sup> 60.6f.

verweist auf Ursprung und Zentrum. Die eigentliche und metaphorische Bedeutung des Wortes gehen ineinander über. Auch bezüglich der Beschreibung Gottes als Herz oder Quellbrunn ist nicht mehr auszumachen, ob die Worte definitorisch-eigentlich oder metaphorisch-bildlich gemeint sind. Solche Verschmelzungen von wörtlicher und bildlicher Bedeutung werden verstärkt, indem auch das menschliche Herz in die Darlegungen eingebunden wird. Im zweiten Kapitel heißt es: „Das *hertze im menschen* bedeut die hitze oder das *Element feur* / und ist auch die Hitze / dan die Hitze hat im herten seinen ursprung in gantzen Leib.“<sup>220</sup> Das Herz ist gleichzeitig organisch existierende Wirklichkeit sowie Inkarnation und Symbol von Ursprung, Hitze und Feuer.

### III.5.2. Editorisches

Im Kontext der im ersten Kapitel betriebenen impliziten Transformation der göttlichen Schöpferpersonifikation zu einer göttlichen Naturwesenheit ist auffällig, dass die Überschrift des zweiten Kapitels in der Handschrift fehlt. Dahingegen beinhaltet die verwendete kritische Edition von van Ingen eine Kapitelüberschrift, die die implizite Übertragung zusätzlich unterstützt: „*Anleitung wie man das Gottliche und Natürliche wesen betrachten solle.*“<sup>221</sup> Das Adjektiv „natürlich“ kann als ergänzende Beschreibung für das göttliche Wesen eingeordnet werden, aber das Adjektiv „göttlich“ kann ebenso als zusätzliche Eigenschaft des natürlichen Wesens interpretiert werden. Auch die Zusammenführung der Adjektive zur Charakterisierung eines einzigen Wesens stellt eine Auslegungsmöglichkeit der Überschrift dar. Da in der Handschrift zu allen anderen Kapiteln Überschriften vorhanden sind, ist nicht ausgeschlossen, dass Böhme die zweite Kapitelüberschrift absichtlich auslässt, um die naturgöttlichen Implikationen der „MORGEN-RÖTE“ nicht explizit zu betonen. Die nachträgliche Einfügung der Kapitelüberschrift liefert somit Anhaltspunkte zur Interpretation des Textes.

### III.5.3. Der Mensch als Bild Gottes

Wie festgestellt wurde, vollzieht sich in der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ eine vorübergehende Auflösung des christlichen Schöpfungsstopos, die mit einer impliziten Übertragung des göttlichen Schöpferpotentials auf die Natur einhergeht. Die Natur

---

<sup>220</sup> 59.23ff.

<sup>221</sup> 54.19f.

selbst wird zu einem als göttlich klassifizierbaren Wesen. Dies ist ein repräsentativer Bestandteil der gesamten Schrift, in der die christlichen Topoi mit Naturelementen aufgeladen werden und die Natur wiederholt als eigenständige schöpferische Wesenheit erscheint. Im weiteren Verlauf der Studie wird dieser Aspekt genauer herausgearbeitet. Die Auffüllung christlicher Topoi mit Naturelementen zeigt sich auch im zweiten Kapitel, in dem der Mensch als „bilde oder gleichnüs Gottes“<sup>222</sup> eingeführt wird. Der Anhang „wie in Moysi geschrieben stehet. Gen. I. Vers 27.“<sup>223</sup> verweist auf die Genesis-Passage des Alten Testaments, wo der Mensch als Bild des Schöpfergottes veranschlagt wird. Für Böhmes Philosophie ist die ergänzende Aufladung des menschlichen Körpers mit Naturelementen repräsentativ, wie gleich ausgeführt wird. So wird auch der Mensch in die oben erwähnte Ambivalenz des göttlichen und natürlichen Wesens eingewoben, denn am Ende des zweiten Kapitels heißt es:

„Dieses ist also ein kurzer eingang oder anleitung / wie man das göttliche und natürliche wesen betrachten sol / hinförder wil ich nun den rechten grund und tieffe beschreiben / waß GOTT sey / und wie im Wesen Gottes alles beschaffen ist.“<sup>224</sup>

An dieser Stelle sind Gott, Natur und Mensch bereits so stark ineinander integriert, dass sich die Beschreibung „göttliches und natürliches Wesen“ austauschbar auf alle drei Einheiten anwenden lässt. Ihr Zusammenschluss macht das anfangs erwähnte „wesen aller wesen“ aus. Böhme schreibt den Menschen folgendermaßen in die bereits besprochene Gott-Natur-Konstellation ein:

„Das *Inwendige* oder *Hole* im leibe eines Menschen ist und bedeut die tieffe zwischen sternem und erde: *der gantze Leib mit allem* bedeut himmel und erden: das *fleisch* bedeut die erde / und ist auch von erde: Das *Bluth* bedeut das wasser / und ist auch vom Wasser. Der *Othem* bedeut die Lufft / und ist auch die Lufft: Die *Blase* / darinnen die Luft *qualificiret* / bedeut die Tieffe zwischen sternem und Erde / darinnen Feur / Lufft und Wasser *elementischer* weise *qualificiret* / und die Wärme / Luft und Wasser *qualificiren* auch in der Blasen / wie in der Tieffe über der Erden. Die *Adern* bedeuten die krafft-gänge der sternem / und seind auch die krafft-gänge der sternem / dan die sternem mit jhrer krafft herrschen in den Adern / und treiben den Menschen in jhre gestalt. Das *eingeweide* oder *därmer* bedeut der sternem würckung oder verzehrung / alles was aus jhrer krafft worden ist / was sie selber gemacht haben / das verzehren sie selber wieder / und bleibet in jhrer krafft:

---

<sup>222</sup> 59.2f.

<sup>223</sup> 59.3.

<sup>224</sup> 64.15-19.

und die Därmer seind auch die verzehrung alles des / was der Mensch in seine Därmer schiebet / alles was aus der sternenn krafft gewachsen ist.“<sup>225</sup>

Wie man sieht, erfolgt ein offensichtlicher Bezug des menschlichen Körpers auf natürliche Elemente wie Luft, Wasser, Feuer, Sterne uvm.<sup>226</sup> Besonders auffällig ist, dass Böhme einerseits den Gleichnischarakter seiner Beschreibungen angibt, aber ihn andererseits auflöst, indem er statt der Trennung der Gleichnisebenen deren Integration bewirkt: Er verweist sowohl auf das gleichnishafte „bedeut“ als auch auf das integrative „ist“. Die Integration bewirkt eine Verschmelzung der beiden Gleichnisteile. Den Beschreibungsraum des Gleichnisses stellt der menschliche Körper dar, den beschreibenden Raum die Schöpfung. Die Klassifizierung der Gleichnisebenen als Räume bietet sich an, weil schon am Anfang auf die räumliche Ausdehnung des menschlichen Körpers verwiesen wird, indem er auf die „tieffe zwisschen sternenn und erde“, also den Raum zwischen Himmel und Erde, bezogen wird. Insgesamt bewirkt die Böhmesche Konstruktion eine imaginative Vergrößerung und Überhöhung des menschlichen Körpers, weil die Dimensionen der Schöpfung in den Menschenkörper übertragen werden.<sup>227</sup> Der menschliche Körper ist gleichzeitig Allegorie und Inkarnation der Schöpfung, also deren Gleichnis und Bild. Das Bildliche ist hier v. a. als Inkarnation der Natur im menschlichen Körper zu verstehen, wohingegen das gleichnishafte „bedeut“ Körper und Natur auseinanderhält, deren vollständige Identität verhindert. Zusammen mit der Böhmeschen Ausweisung des Menschen als Gleichnis oder Bild Gottes entsteht die implizite Folgerungsmöglichkeit, die Natur selbst als Gott zu interpretieren, da die Beschreibungen den Menschen als ihr Bild ausweisen. Zudem lässt sich die Kategorisierung „göttliches und natürliches Wesen“ nun auch auf den Menschen übertragen. Die anfangs überwiegenden naturhaften Beschreibungen des menschlichen Körpers werden erst im Anschluss mit christlichen Topoi, z. B. der Allmacht des christlichen Gottes, versehen: „*Die Hände* bedeuten die Allmacht GOTTES [...]“.<sup>228</sup> So schafft Böhme Anschlussmöglichkeiten, um seine natürliche Erweiterung der alttestamentarischen Passage wieder zur christlichen Topik zu überführen, wie sich

---

<sup>225</sup> 59.4-22.

<sup>226</sup> Darüber hinaus klingen in den Teilbereichen „himmel und erden“ sowie im Verweis auf die Sterne religiöse Implikationen an, denn der Himmel kann auch als christlicher Himmel verstanden werden, und die Sterne haben bei Böhme – wie noch ausgeführt wird – eine schicksalhafte Komponente.

<sup>227</sup> Dabei können verschiedene Ähnlichkeiten die Verschränkung gewährleisten, beispielsweise Flüssigkeit (Wasser und Blut), Räumlichkeit (oben: Haupt und Himmel in 60.20) oder Strukturverbindungen (Adern und Sternenkraftgänge).

<sup>228</sup> 60.1.

auch in der kurz darauf folgenden Erwähnung des christlichen Schöpfungstopos<sup>229</sup> und der Trinität<sup>230</sup> zeigt. Die Ausführungen zirkulieren zwischen der Veranschaulichung des Menschenkörpers als Inkorporation der Natur und der anschließenden Anführung des christlichen Schöpfergotts. Durch dessen explizite Erwähnung erscheinen die Elemente Natur und Mensch entsprechend der christlichen Doktrin als Schöpfungen Gottes und der von Böhme veranschaulichte Naturkorpus wird wieder in die christliche Ideologie aufgenommen.

Zusammenfassend lässt sich bezüglich des bildlichen Arbeitsschwerpunkts festhalten, dass der menschliche Körper zu einer Allegorie für die Schöpfung wird: Blut bedeutet Wasser, Fleisch Erde etc. Aber Böhme genügt sich nicht im vergleichenden Bezug von Menschenkörper und Schöpfung, sondern setzt beide ineinander, indem er das „bedeut“ ergänzt durch „ist“. Durch diesen Verweis auf die tatsächliche Identität wachsen die Elemente dichter zusammen. Wenn z. B. das menschliche Herz beschrieben wird als „Das *hertze im menschen* bedeut die hitze oder das *Element feur* / und ist auch die Hitze / dan die Hitze hat im hertzen seinen ursprung in gantzen Leib.“<sup>231</sup>, dann kann die Verschränkung von Herz und Feuer/Hitze so weit gehen, dass man sich ein brennendes Herz vorstellt. Wiederum ist diese Interpretation nur eine Auslegungsmöglichkeit von mehreren, denn ebenso kann die Verbindung von Herz und Hitze stärker an die vorhergehenden Ausführungen angebunden werden, in denen die Hitze mit Sonne und Sonnenlicht sowie mit Gott konnotiert wurde, wodurch sich diese Konnotationen auf das menschliche Herz übertragen. Weiterhin wirkt die Verbindung von Feuer/Hitze und dem menschlichen Herz zurück auf die Auslegung der natürlichen Erscheinungswelt, denn wie das Herz das Zentrum des Körpers darstellt, erscheint die Hitze in der Übertragungsbedeutung Sonne als Zentrum des natürlichen Corpus. Es ist weniger wichtig, ob man in Bezug auf die Böhmeschen Beschreibungen von Vergleichen, Allegorien oder Symbolen spricht (z. B. Herz als Symbol für Zentrum), sondern dass die Beschreibungsräume mit den beschreibenden Räumen in eins gesetzt werden und sich gegenseitig erschließen. Die Allegorie wird auf epistemologisch-erkenntnistheoretische Weise für die Interpretation der Welt verwendet. Dieser Vorgang wird von Böhme reflektiert, indem er an verschiedenen Stellen darauf verweist, „eigentlich“ zu verstehen, also nicht-metaphorisch zu rezipieren, obwohl es

---

<sup>229</sup> 62.1.

<sup>230</sup> 62.6.

<sup>231</sup> 59.23ff.

metaphorische Angaben wie z. B. Gleichnisse gibt.<sup>232</sup> Diese Eigenart der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ wird in Kürze an weiteren Beispielen vertieft. Vorher erfolgen einige Anmerkungen zu den bereits mehrfach angesprochenen naturverehrenden Aspekten des Werks.

### III.6. Christentum und Heidentum (Pansophie)

An einigen Stellen wurde bereits angedeutet, dass Böhmes Schrift in die Nähe von heidnischem Denken gerät. Das Heidentum ist u. a. naturverehrend; es beinhaltet keine ideologische Notwendigkeit, die konkreten Erscheinungen vom göttlichen Wesen zu trennen, wohingegen das Christentum die natürliche Erscheinungswelt als Schöpfung eines übergeordneten göttlichen Wesens interpretiert. Böhme lässt eine zweite, irdisch-natürliche Schöpferkapazität entstehen, indem, wie anhand des ersten Kapitels dargelegt wurde, der christliche Schöpfertopos vorübergehend aufgelöst wird, wodurch die göttliche Wesenhaftigkeit und das Schöpferpotential sich auf die Natur übertragen. In diesem implizit bleibenden Kontext wird die Natur zum göttlichen, zu verehrenden Wesen, woraus das heidnische Potential der „MORGEN-RÖTE“ herrührt, mit dem sich der Autor gezielt auseinandersetzt. In einem anderen bereits analysierten Beispiel aus der Vorrede führte die wiederum implizite Integration von Gleichnisebenen dazu, dass Gott und Baumsaft als nahezu miteinander identisch erschienen, so dass ein Naturelement mit Gott verschmolz. In beiden Fällen wird einerseits ein erheblicher sprachlicher Aufwand betrieben, um die implizite Integration von Natur bzw. Naturelement mit Gott zu gewährleisten, andererseits wird deren gemeinsame Identität relativiert und aufgelöst, indem ihre Unterschiedenheit explizit erwähnt wird (z. B. durch die Anführung des Allegoriesignals „bedeut“ im Baumsaft-Beispiel). Jedoch ist eine implizite Übertragung der göttlichen Attribute auf die Natur, also die Identität von Gott und Natur, von Böhme kalkuliert und reflektiert, wie sich nicht nur in den fortwährenden sprachlich-integrativen Impulsen zeigt, sondern weiterhin, wie ebenfalls angeführt, in den ambivalenten Kapitelüberschriften und in den Schlüsselbegriffen „Werk“ und „Wesen“, die in gezielter Parallele auf Gott und die Natur angewandt werden, ohne dass dieser Vorgang weiter kommentiert würde.

---

<sup>232</sup> „eigentlich“ (83.24); „Verstehe dies / wie es sey / hie mercke eigendlich.“ (145.23); „Du must aber dies eigentlich verstehen.“ (158.20); „eigentlich betrachten“ (320.30); „eigentliche Porten der Gottheit“ (422.10/11); „eigentlich“ (461.14); „eigendlich“ (476.28).

Doch woher kommt dieser permanente Wechsel zwischen Identität und Differenz, woraus resultiert die Abkehr vom expliziten Diskurs hin zur impliziten Parallele? Warum wird die Natur nur implizit zur zweiten göttlichen Größe? Die Erklärung liegt zum einen in der Böhmeschen Interpretation christlicher Topoi aus der Natur heraus. Letztere muss im Kontext der Böhmeschen Vermittlung von Religion und Natur in einen unmittelbaren Zusammenhang mit den religiösen Topoi gebracht werden, denn die Natur gibt nach Böhmes Auffassung Aufschluss über die religiösen Größen, weshalb andauernd auf die Notwendigkeit der Naturbetrachtung verwiesen wird.<sup>233</sup> Doch die Natur ist bei Böhme mehr als nur eine Allegorie für die christlichen Topoi. Böhme lässt das Göttliche abschnittsweise in der Natur inkarnieren. Das zeigt sich an der Engführung von Gott und Licht im ersten Kapitel ebenso wie in der natürlichen Strukturierung der Trinität, die im nächsten Kapitel angeführt wird. Ein weiteres Beispiel ist die Bestimmung der Natur als „leib GOTTES“<sup>234</sup>. Gott und Natur gehen ineinander über, lösen sich ineinander auf, und werden anschließend wieder zu zwei verschiedenen Größen stilisiert. Genau dieser zirkulierende Modus ist repräsentativ für die gesamte Böhmesche „MORGEN-RÖTE“. Eine explizite Formulierung der Inkarnation des Göttlichen im Natürlichen ließe nämlich folgern, dass Böhme selbst nicht Christ, sondern Heide ist. Dies gilt es zu vermeiden, weil Böhme die christlichen Topoi durchaus aufrecht erhalten will. Also wird die Inkarnation des Göttlichen im Natürlichen größtenteils nicht benannt (die Bestimmung der Natur als Leib Gottes stellt eine Ausnahme dar), sondern als implizite Information lediglich nahegelegt, quasi sublimiert. Parallel wird die Differenz zwischen Gott und Natur aufrecht erhalten, um eine Rückführung der Darlegungen auf die christlichen Topoi zu gewährleisten. So schafft Böhme die Möglichkeit, zwischen der bestehen bleibenden christlichen Topik und alternativem Gedankengut, wie z. B. dem Heidentum oder der Naturphilosophie, zu changieren. Die „MORGEN-RÖTE“ erscheint als ein groß angelegter Syntheseversuch zwischen dem Christentum sowie heidnischen und naturphilosophischen Einflüssen, die in der Wissenskultur der Frühen Neuzeit neben das Christentum treten. Wie bereits angeführt, ist leicht ersichtlich, dass eine diskursive Vermittlung der Strömungen nur schwer möglich ist: Beispielsweise würde eine explizite Anführung der Schöpferkapazität der Natur oder der Inkarnation von Gott in der Natur die Ablösung

---

<sup>233</sup> „[...] ich habe hiemit die gantze Natur mit all ihren Kindern zum Zeugen und Beweiß.“ (401.4ff.); „Allein alle kräfte gehen von ihm aus / die du in der Natur erforschen kanst / und die in allen dingen seind.“ (62.24f.) uvm.

<sup>234</sup> 56.29f.



des christlichen Schöpfertopos bedeuten. Noch schwieriger würde sich ein Diskurs gestalten, wenn z. B. die Überführung des personifizierten Christengotts zur Lichtqualität besprochen werden müsste. Automatisch würde eine diskursive Besprechung die explizite Ablösung der christlichen Topoi bedeuten, was Böhme offensichtlich nicht will, weil er sie nur vorübergehend auflöst, um sie anschließend wieder geltend zu machen. Also „löst“ Böhme die Schwierigkeit, zwischen dem Christentum und alternativen Strömungen zu vermitteln, indem er eine Sprache kreiert, die die alternativen Denkweisen erfasst, ohne einen Diskurs eröffnen zu müssen. Die anderen religiösen Strömungen zeigen sich insofern nicht im ohnehin seltenen Aussagemodus der Schrift, sondern sie zeigen sich als spezifische Sprachkonstrukte, deren Komplexität am besten am konkreten Beispiel nachgewiesen werden kann. So zeigte z. B. die Analyse der Titelseite die Einwebung der hermetischen Doktrin „wie oben so unten“ in die Text-Bild-Kombinatorik. Alchemistische Einflüsse zeigen sich in der sprachlich betriebenen Scheidung der guten von der groben Materie, wie im Kapitel B.III.16. angeführt wird. Und das Heidentum wird integriert, indem Böhme neben dem christlichen Schöpfergott implizit eine göttliche Naturwesenheit entstehen lässt. Einige Aussagen der „MORGEN-RÖTE“ zeigen jedoch, dass Böhme zwar darauf bedacht ist, die alternativen Strömungen zu integrieren, dass es ihm aber auch wichtig ist, nicht als Alchemist, Heide o. ä. eingestuft zu werden. Er selbst versteht sich unbezweifelbar als Christ. Dies lässt sich besonders an der Auseinandersetzung des Autors mit dem Heidentum ablesen, die nun besprochen wird.

Im Gegensatz zum Heidentum, mit dem Böhme sich wegen der naturgöttlichen Implikationen seiner Schrift dezidiert auseinandersetzen muss, sind die Unterschiede der „MORGEN-RÖTE“ zu den monotheistischen Religionen Judentum und Islam schnell erläutert. Hauptsächlich geht es um Christus, im Christentum der Sohn Gottes, und um die christliche Trinität. Böhme fasst an einigen Stellen verallgemeinernd (das Heidentum vorerst einschließend) zusammen: „Alle ding in dieser welt ist nach dem gleichnüs dieser Dreyheit worden; jhr blinden Juden / Türcken und Heiden thut die Augen eures gemütes auf [...]“<sup>235</sup> Und einen Absatz später: „Jhr saget / es sey ein Einig Wesen in Gott / GOtt habe keinen Sohn / nun thue die augen auff / und siehe dich selber an / ein Mensch ist nach dem gleichnüs und aus der krafft Gottes in seiner Dreyheit gemacht.“<sup>236</sup> Außerhalb dieser kollektiven Abgrenzung von den anderen Religionen

---

<sup>235</sup> 76.8ff.

<sup>236</sup> 76.14-17.

kommt der Autor an zahlreichen Stellen besonders auf das Heidentum zurück. Vorerst seien die negativen Erwähnungen angeführt:

„Was haben dan die Christen vorthail?  
Vjel / dan sie wissen den Weg des Lebens / und wissen / wie sie vom falle  
aufstehen sollen / und wil aber einer bleiben liegen / so wirfft man ihn in die  
gruben / da muß er mit den gottlosen Heyden verderben.“<sup>237</sup>

Jedoch werden die ablehnenden Aspekte durch die vorher erfolgende Aussage: „Siehe / es wird dir mancher Jude / Türcke und Heyde zuvor ins Himmelmreich gehen“<sup>238</sup>, ebenso relativiert wie durch die anschließende Ausführung:

„Warlich es ist nur ein GOTT / wan aber die decke von deinen Augen  
weggethan wird / daß du JHN siehest und erkennest / so wirstu auch alle  
deine Brüder sehen und erkennen / es seyen gleich Christen / Juden /  
Türcken oder Heyden. Oder meinestu / daß GOTT nur der Christen Gott  
sey? leben doch die Heyden auch in Gott / wer Recht thut / der ist JHM lieb  
und angenehm [...].“<sup>239</sup>

Auch an anderen Stellen wird dem Heidentum besondere Toleranz entgegengebracht:

„Das saget der Geist / viel Heyden / die deine Wissenschaft nicht haben /  
und streiten aber wieder den Grimm / werden dir das Himmel-Reich zuvor  
besitzen. Wer wil sie richten / wann ihr Hertze mit Gott *inqualiret*? ob sie  
DEN gleich nicht kennen / und arbeiten doch in seinem Geiste in  
Gerechtigkeit und Reinigkeit ihres Hertzens / in rechter Liebe gegen  
einander / die bezeugen ja / daß das Gesetze Gottes in ihrem Hertzen sey.  
Rom. 2. v. 15.“<sup>240</sup>

Die Vermerke des Autors zeigen also deutlich die tolerante Haltung gegenüber dem Heidentum ebenso wie das eindeutige christliche Selbstverständnis des Autors. An einigen Stellen verteidigt er sich prophylaktisch gegen den Vorwurf des heidnischen Schreibens. Gerade in dieser Notwendigkeit zur Abgrenzung drückt sich zusätzlich aus, wie bewusst Böhme die naturgöttlichen Implikationen seiner Ausführungen sind. Bezeichnenderweise erfolgt eine seiner mehrmaligen Abgrenzungen vom Heidentum zu Beginn des dritten Kapitels, in dem natürliche Elemente zur Charakterisierung der

---

<sup>237</sup> 178.19-23.

<sup>238</sup> 178.16f.

<sup>239</sup> 179.16-22.

<sup>240</sup> 362.23-30.

christlichen Trinität herangezogen werden und mit dieser verschmelzen, wie im nächsten Kapitel besprochen wird.

„Gvnstiger Leser / alhie wil ich dich treulich vermahnet haben / das du deinen dunckel fahren lassest / und dich nicht nach heydnischer Weisheit vergaffest / dich auch an der Einfalt des *Authors* nicht ärgerst / dan das werck ist nicht seiner vernunft / sondern deß Geistes trieb.“<sup>241</sup>

Böhme muss hier offensiv auf die christliche Geisterfüllung verweisen, um in seiner Verschränkung von Natur und Trinität nicht als Heide verstanden zu werden. Auch später heißt es:

„Nun wirstu sagen / ich schreibe Heydnisch: Höre und siehe / und mercke den unterscheidt / wie dieses alles sey / dan ich schreibe nicht Heydnisch / sondern Philosophisch / so bin ich auch kein Heide / sondern ich habe die tieffe und wahre erkänntus des Einigen grossen Gottes / der Alles ist.“<sup>242</sup>

Vorausgegangen sind dieser Rechtfertigung einige Überlegungen zum Ort Gottes und dem Ganzen der Gottheit; es heißt u. a.: „[...] und wan du stirbest / so wirstu in diesen Gott begraben.“<sup>243</sup> Weil die Gesamtheit des Kapitels sich um astronomische Phänomene wie Himmel, Sterne etc. dreht, zeigt die Formulierung die deutlichen Anklänge des Wortes „Gott“ an die Erde und Natur, so dass eine Distanzierung vom Heidentum in diesem Kontext sinnvoll ist, um einer explizit formulierten Identität und Übereinstimmung von Gott und Erde/Natur vorzubeugen. Wieder ist die anhaltende Zirkulation der Böhmeschen Ausführungen ersichtlich: Einerseits wird implizit eine Identität von Gott und Natur (Erde) hergestellt, andererseits erfolgt eine explizite Abgrenzung vom Heidentum zugunsten Böhmes christlicher Philosophie.

In einem anderen Sinne distanziert sich Böhme vom Heidentum im Kontext von Zauberei und Schwarzkunst: „Dieses setze ich dir nur zu einer Warnung hieher / damit du wissest / was die Zauberey für einen grund hat / nicht der gestalt / daß ich wolte Heydnische Zauberey schreiben [...]“<sup>244</sup> Wie in den vorangegangenen Beispielen sind es gerade die nahezu übereinstimmenden Aspekte, die eine offensive Distanzierung erforderlich machen. Mit heidnischer „Zauberey“ ist hier magisches Denken gemeint, das zur Grundlage hat, Veränderungen durch Rituale zu erzeugen. Böhme schreibt:

---

<sup>241</sup> 65.5-9.

<sup>242</sup> 422.20-24.

<sup>243</sup> 421.26f.

<sup>244</sup> 294.33-295.2.

„Jhr blinden und hofärtigen *Nigromantischen* Gauckler / hierinnen steckt eure kunst / ihr verwandelt die *Elementa* eures Leibes durch eure *Conjuraciones* und *Instrumenta* der *qualitäten* / die ihr darzu brauchet / und meinet / ihr habt Recht hiermit / ists aber nicht wider die Geburth GOTTes / so beweiset das.“<sup>245</sup>

Wieder ist die Nähe der Vorwürfe zur Böhmeschen Philosophie ersichtlich, denn diese bezweckt eine körperliche Veränderung des Menschen zu einem Engel als Böhmesche Variante des christlichen Erlösungstopos (wie folgt). Die Phrase: „verwandelt die *Elementa* eures Leibes“, verweist also auf die Nähe der Magie zu Böhmes Darlegungen, wobei der grundlegende Unterschied besteht, dass die körperliche Transformation bei Böhme nicht durch Rituale bewirkt werden soll, sondern durch die Philosophie, die er beschreibt, also durch Denken.

Auf eine dritte Weise spielt das Heidentum für Böhmes Schrift eine Rolle, nämlich als griechische und römisch-lateinische Einflüsse. Bekanntermaßen zählen die Griechen und Römer vor Konstantin zu den heidnischen Kulturen. Böhme kann (etwas) Latein, wie sich u. a. in der bewussten Verwendung von „qualis“ zeigt. Das Wort „qualis“ bedeutet „wie, wie beschaffen“; in der „MORGEN-RÖTE“ ist es zentral, weil es dazu dient, die Identität von Naturelement und christlichem Topos zu verhindern, indem Böhme auf die Gleichnishaftigkeit seiner Ausführungen verweist. Ganz bewusst korreliert „qualis“ mit dem Böhmeschen Qualitätenbegriff, der ebenfalls dazu dient, die natürlichen Beispiele ins Philosophische zu übertragen und insofern zur Differenz von Gott und Natur beiträgt. In der Handschrift von Böhme steht „qualis“ herausgestellt am Randbereich von Seite 66 und wird dadurch besonders betont. Wieder sind mehrere Bedeutungsebenen ersichtlich: Einerseits verhindert der Begriff „qualis“ die heidnische Identität von Natur und Gott, andererseits verbinden seine lateinischen Wurzeln das Wort mit der römisch-heidnischen Kultur. Weiterhin zeigen sich lateinische Spracheinflüsse bei Lucifer, der besonders ab Kapitel 13 eine Rolle einnimmt. Lucifer – wörtlich: Lichtträger – ist der lateinische Name des Morgensterns, der Venus.

„Nach überkommener christlicher Auffassung war der Teufel ursprünglich ein Engel, der nach dem in Jes 14,12 – 15 beschriebenen Morgenstern (Vulgata: *Lucifer*) benannt ist oder ihm gleicht. [...] Auf diesen rebellischen Engel sind dieser Auffassung nach auch alle biblischen Aussagen über Satan oder den Teufel zu beziehen.“<sup>246</sup>

---

<sup>245</sup> 293.7-12.

<sup>246</sup> Kelly, Henry A.: Teufel (V. Kirchengeschichtlich). In: Theologische Realenzyklopädie. In Gemeinschaft mit H. Balz u. a. hg. v. G. Müller. Bd. 33. Berlin/New York 2002. S. 124-134, hier S. 124.

Da Böhme den Teufel mit dem seiner Ansicht nach negativen Teil der Weiblichkeit verbindet (siehe Kapitel B.III.13.) und die Venus in der Astrologie die Frau repräsentiert, ist davon auszugehen, dass beide Konnotationen des Wortes „Lucifer“ Böhme bekannt sind, also der Name als christliche Bezeichnung für den Teufel und in seiner lateinischen Verbindung zur Venus. Das wiederaufgerichtete Gegenelement zum gefallenem Lucifer stellt Christus dar. Durch den Schrifttitel „MORGEN-RÖTE IM AUFGANGK“ wird er als positives Korrelat zu Lucifer und Venus mit Aurora, der römischen Göttin der Morgenröte verbunden, so dass das diffamierte weibliche Element des Luciferfalls in der Verbindung von Christus und Aurora sanktioniert wird. Böhme spielt also ganz bewusst mit begrifflichen Verbindungen zur lateinischen Sprache. Wieder bleiben die Verknüpfungen der christlichen Topoi mit dem alternativen heidnischen Gedankengut – den Göttinnen Venus und Aurora – implizit und sind lediglich aus dem Gesamtkontext ersichtlich, hier jedoch relativ deutlich.

Die Anführung der Auseinandersetzung des christlichen Autors mit dem Heidentum konnte dazu beitragen, die anhaltende textuelle Zirkulation zwischen Identität und Differenz von Gott und Natur, die die ganze „MORGEN-RÖTE“ durchzieht, zu erhellen. Böhme konstruiert einerseits einen Kompromiss zwischen Christen- und Heidentum, indem er neben den christlichen Schöpfergott eine Naturgottheit treten lässt. Bewusst werden Anklänge der Inkarnation des Göttlichen im Natürlichen hergestellt, jedoch an keiner Stelle ausdrücklich formuliert, sondern ebenso wie die Vergöttlichung der Natur als Implikation belassen. Auch die christliche Teufels- und Christusideologie wird wiederum implizit mit römisch-heidnischen Göttinnen verbunden. Nur so kann Böhme gewährleisten, dass einerseits alternative Denkströmungen in seine Schrift Eingang finden, aber gleichzeitig eine für den Autor wichtige Rehabilitation der vorübergehend erweiterten oder aufgelösten christlichen Topoi stattfinden kann. Aus Böhmes schriftlichem Syntheseversuch zwischen dem Christentum und alternativen Strömungen stammt die Abkehr vom diskursiven Modus. Diskursiv wären die unterschiedlichen Strömungen nur schwer mit dem Christentum in Einklang zu bringen. Aber der an vielen Stellen beschreibende und implizite Sprachmodus gewährleistet zusammen mit der sprachlichen Ambivalenz und Vieldeutigkeit, dass eine Synthese möglich ist. Bemerkenswert ist jedoch auch, dass die terminologische Oberfläche der „MORGEN-RÖTE“ überwiegend christlich geprägt ist. Die alternativen Denk- und Glaubensrichtungen wandern im Böhmeschen Werk bewusst ins Implizite, Bildliche oder Metaphorische. Auf der anderen Seite wird das Bildlich-Uneigentliche von Böhme

wieder zum Eigentlichen gemacht, worin ein weiteres repräsentatives Phänomen der Schrift besteht, das nun anhand der natürlich strukturierten Trinität genauer untersucht wird.

### III.7. Natürliche Trinität: der Vater und der Himmel, der Sohn und die Sonne, der Geist und die Luft

Nach der Untersuchung einer fundamentalen, bisher nicht analysierten Konstellation der „MORGEN-RÖTE“, dem Verhältnis von Christentum und Heidentum, führt die vorliegende Studie den bildlichen Arbeitsschwerpunkt fort. Von besonderem Interesse ist das Verhältnis von rhetorischer und natürlicher Bildlichkeit. Böhmes Bildlichkeit zeichnet sich dadurch aus, dass er als beschreibende Elemente für die religiösen Topoi systematisch Naturbeispiele einsetzt. Die Tatsache, dass die Natur eine unmittelbare Erfahrung des Menschen ist, relativiert schon an sich die Uneigentlichkeit des beschreibenden rhetorischen Bildelements (da das rhetorische Uneigentliche in der erfahrenen Wirklichkeit ja unmittelbar vorhanden ist). Gerade die Wahl der natürlichen Elemente zur Beschreibung der religiösen Topoi bewirkt eine Gleichschaltung von beschriebenem und beschreibendem Bildelement, die am konkreten Beispiel genau betrachtet wird. Sie zeigt sich auch in den anhaltenden Integrationsimpulsen, die zwischen den Bildelementen gesetzt werden („ist“); andererseits wird deren Differenz aufrechterhalten („bedeut“). So wurde im Kapitel B.III.5.3. gezeigt, wie Böhme den christlich-alttestamentarischen Topos des Menschen als Bild Gottes verändert, indem er als bildliche Elemente zur Beschreibung des menschlichen Körpers Naturbeispiele einsetzt. Neben der in der Passage bewirkten impliziten, aber nicht formulierten Identität zwischen Gott und Natur hat die dezidierte Integration der Gleichnisebenen den Effekt, dass der menschliche Körper mit der Schöpfung verschränkt und zu einem Naturkorpus wird. Das poetisch wirkende Bild wird von Böhme als Wirklichkeit verstanden. Die Verschränkung der rhetorischen Gleichnisebenen wird insofern als Epistemologie verwendet. Evident ist allerdings auch die Notwendigkeit, die Gleichnisebenen zu unterscheiden, denn eine reine Illustration des menschlichen Körpers als Naturwesen würde die christlich-theologischen Elemente, z. B. die Schöpfungs-idee, vernachlässigen. So erhält die Anführung der allegorischen Ebene „bedeut“ die Differenz zwischen Mensch und Natur aufrecht; an diese Unterschiedenheit kann Böhme anschließend den christlichen Schöpfungstopos wieder

anknüpfen (demgemäß erscheinen beide Elemente als Schöpfungen Gottes). Eine solch anhaltende textuelle Zirkulation zwischen Naturbeispiel und christlichem Topos, und zwischen dem Zusammenwachsen und Auseinanderdividieren von Gleichnisebenen zeigt sich auch in Böhmes natürlicher Strukturierung der christlichen Trinität. Wie im Beispiel „Der Mensch als Bild Gottes“ werden die Allegorie und die Auflösung ihrer Ebenen von Böhme epistemologisch-interpretatorisch verwendet. Hierfür werden wieder Naturbeispiele zur Charakterisierung christlicher Topoi herangezogen und bis zur Identität miteinander verschränkt, aber gleichzeitig auseinandergehalten. Dieser repräsentative Vorgang für die Böhme-Schrift wird nun aufgezeigt.

Das dritte Kapitel der „MORGEN-RÖTE“ bezieht sich ausschließlich auf die Trinität, wie auch die Kapitelüberschriften verdeutlichen, die u. a. lauten: „Von Gott dem Vater.“, „Von Gott dem Sohne.“ und „Von Gott dem H. Geist.“<sup>247</sup> So folgt die inhaltliche Oberfläche des Kapitels dem christlichen Verständnis von der Trinität als dreipersonaler Gottheit. Der Sohn sei „ein ander person als der Vater / aber nicht ein ander Gott“.<sup>248</sup> Der Geist sei „die dritte Person in der triumphierenden heiligen Gottheit“.<sup>249</sup> Jedoch tritt neben die explizite Erwähnung des christlichen Topos eine darüber hinausgehende Bedeutungserweiterung von Vater, Sohn und Geist, denn ihre Personalität und Personifikation werden von Böhme aufgelöst. Für die Umbelegung des trinitären Bedeutungsgehalts spielen die Natur und die Gleichnisebenen wieder eine zentrale Rolle. Dies ist besonders bezüglich des Sohnes und des Geistes ersichtlich, die anhand der Sonne (Sohn) bzw. der Luft (Geist) beschrieben werden. Zuerst erstrecken sich die Böhmeschen Ausführungen allerdings auf den christlichen Vater. Dieser erfährt im Gegensatz zu Sohn und Geist eine Bedeutungsveränderung, die durch mehrere parallele rhetorische Vorgänge erfolgt und insofern komplizierter ist. Die Besprechung der Böhmeschen Interpretation des Vaters erfolgt zuerst. Vorausschickend sei auf die zentralen Punkte der Vater-Auslegung hingewiesen, nämlich seine Beschreibung aus menschlicher Perspektive, seine partielle Inkorporation in den Sternen sowie die Setzung einer Unterscheidung von himmlischem und natürlichem Vater. All diese Vorgänge haben gemeinsam, dass sie den religiösen Topos aus der Natur heraus zugänglich machen und umgekehrt das Religiöse eine unmittelbare Präsenz erhält. Subtile Anklänge an eine Inkorporation der Gottheit in der Natur, also an eine Identität von Gott und Natur und insofern an Naturgöttlichkeit bleiben fortwährend bestehen,

---

<sup>247</sup> 65.15; 68.20; 73.4.

<sup>248</sup> 72.29f.

<sup>249</sup> 73.5f.

werden jedoch ebenso fortwährend aufgelöst, um die Ausführungen wieder ins Christentum zu überführen.

Im Abschnitt „Von Gott dem Vater.“ beginnen die Ausführungen über die erste Person der Trinität, den Vater, aus der Perspektive von Jesus Christus. Es ist bezeichnend, dass mit dem Verweis auf den laut der christlichen Doktrin zum Menschen gewordenen Gottessohn erstens eine biblisch fundierte Legitimation der kommenden Passagen einhergeht und zweitens durch den Bezug auf den „menschlichen“ Jesus eine Beschreibung des Vaters aus irdisch-menschlicher Perspektive vorgenommen wird. Durch Bibelzitate wie „Dan Christus spricht: Mein Vater ist grösser dan Alles; Joh. 10. 29.“<sup>250</sup> oder „unser Vater / der du bist im Himmel / Matt. 6.“<sup>251</sup> bleibt einerseits die religiös-biblische Legitimation gewährleistet, andererseits bieten die Verweise auf die Größe Gottes, und seinen Ort, den Himmel, eine Grundlage für Böhme, diese biblischen Vorgaben in seinem Sinne umzuändern, indem er dem christlichen, religiös konnotierten Himmel den natürlichen Himmel wie folgt an die Seite stellt:

„Daß aber Christus seinen Vater einen himlischen Vater nennet / damit meinet er / daß seines Vaters glantz und krafft gantz lauter / hell und rein im himmel erscheine / und das über dem Circk oder schluß / den wir da mit unsern augen sehen / daß wir Himmel heissen / erscheine die gantze Triumphierende / heilige Dreyfaltigkeit / Vater / Sohn / Heiliger Geist.“<sup>252</sup>

Hier sind zwei Dinge bemerkenswert, die auch die restlichen Ausführungen über den Vater prägen: Erstens erinnert die Beschreibung von „seines Vaters glantz und krafft“, die „hell und rein im himmel erscheine“, an die Sterne als Erscheinungen des natürlichen Himmels, die erst im nächsten Abschnitt namentlich genannt werden (wie folgt); sie wirken als „glantz und krafft“ des Vaters wie eine Inkorporation seiner Eigenschaften. Die Vorstellungskonfiguration des Vaters wird also durch die Verbindung des Vaters mit dem Himmel und den Sternen in die perzeptive Reichweite des Menschen gerückt, da Himmel und Sterne mit bloßem Auge wahrzunehmen sind. Sie sind nicht der Vater, aber sie verweisen auf ihn. Einerseits kann man v. a. die Sterne als Metaphern oder Symbole für den Vater bezeichnen, aber da sie andererseits eine Inkorporation seiner Eigenschaften darstellen, wird die Trennung zwischen Symbol (Sterne) und vom Symbol bezeichneten Inhalt (Gott) aufgehoben. Weiterhin wird die interpretatorische Gefahr ersichtlich, der Böhme sich gegenübergestellt sehen muss:

---

<sup>250</sup> 65.22.

<sup>251</sup> 65.17f.

<sup>252</sup> 66.4-10.



Seine Ausführungen rücken in die Nähe von heidnischem (pansophischem) Denken, weil die Inkorporation der gottväterlichen Eigenschaften in den Sternen diesen natürlichen Erscheinungen eine andere göttliche Dimension verleiht, als in der christlichen Schöpfung der Sterne durch Gottvater in Genesis vorgesehen ist. Zwar bemüht sich Böhme, die Sterne nicht direkt mit dem Vater zu identifizieren – denn das wäre eindeutig heidnisch bzw. pansophisch –, aber auch die Auslegung der Sterne als Inkorporation der väterlichen Eigenschaften gerät in einen naturgöttlichen Grenzbereich, der mit der Schöpfungsgeschichte nicht übereinstimmt und der Natur einen eigenständigen Aussagewert und Göttlichkeit verleiht. In der Passage begegnet also ein repräsentativer theoretischer Setzungsmodus der „MORGEN-RÖTE“, denn Böhme benötigt einerseits die Naturelemente Himmel und Sterne als Schlüssel für seine individualisierte, kirchenfreie Auslegung der religiösen Topoi, darf sie allerdings nicht ganz mit Gott gleich setzen, weil seine Ausführungen sonst heidnisch bzw. pansophisch wären. Der Text muss somit der vollständigen Übereinstimmung von Gott und Naturerscheinung vorbeugen, und folgerichtig führt der nächste Satzteil („und das über dem Circk oder schluß“) die außerhalb der Natur befindliche Trinität an. Insofern ist Gott sowohl das „Andere“, außerhalb der Natur liegende, als auch das Natürlich-Inkorporierte. Als Abgrenzung vom Heidentum bzw. von der Pansophie ist v. a. wichtig, damit Gott nicht in den Naturerscheinungen aufgeht. Eine Abgrenzung vom Heidentum erfolgt sinngemäß am Anfang des dritten Kapitels: „[...] und dich nicht nach heydnischer Weisheit vergaffest [...]“.<sup>253</sup> Er darf höchstens partiell mit ihnen identisch sein. In textueller Stringenz wird die paradoxe Zweiteilung des Vaters ins Natürliche und Außernatürliche im nächsten Absatz aufgegriffen und fortgeführt:

„Auch so unterscheidet Christus hiemit seinen himlischen Vater von dem Vater der Natur / welcher ist die sternen und elementa, dieselben seind unser Natuerlicher Vater / daraus wir gemacht seind / und in deßen trieb wir alhie in dieser welt leben / und von welchem wir unser speis und nahrung nehmen.“<sup>254</sup>

Hier begegnet der Leser einer ausgefeilten Sprache. Vorher ließen sich außer der durch den Satzfluss verbundenen inhaltlichen Paradoxie (Sterne als inkorporierte Eigenschaften des Vaters versus Vater außerhalb der Natur) keine sprachlichen Außergewöhnlichkeiten feststellen. Anders dahingegen in diesem Satz, der die

---

<sup>253</sup> 65.6f.

<sup>254</sup> 66.11-16.

inhaltliche Paradoxie des Vorsatzes aufgreift und weiterentwickelt. Auf inhaltlicher Ebene wird nun der himmlische Vater vom natürlichen Vater unterschieden. Damit erhält der Himmel, der im vorherigen Satz als Ort der Sterne mit in die natürliche Inkorporation des Vaters einbezogen war und vorrangig den sichtbaren Himmel meinte, seine religiös konnotierte Über- und Außernatürlichkeit zurück. Unschwer ist die Böhmesche Vermischung von Natur und christlicher Topik ersichtlich. Insgesamt bildet die Übertragung der christlichen Setzungen in den natürlichen und somit der menschlichen Wahrnehmung zugänglichen Umgebungsraum die Stoßrichtung der Ausführungen. Dies zeigt sich deutlich am zuletzt zitierten Satz, der den Vorstellungsraum des Lesers schrittweise nach unten zieht: Innerhalb der Unterscheidung des himmlischen vom natürlichen Vater wird anfangs nur auf den himmlisch-außernatürlichen Vater rekurriert. Die außernatürliche Seite des Vaters wird durch seine Verdopplung und Variation zum natürlichen Vater in den natürlichen Umgebungsraum reintegriert. Dabei erlaubt die Aufteilung des Vaters, dass der natürliche Vater mit den Sternen und Elementen identisch sein darf, denn die gleichzeitige Anführung des himmlisch-außernatürlichen Vaters garantiert, dass nicht der gesamte Vater in den Naturerscheinungen aufgeht. Die Rückbezüglichkeit des Wortes „welches“ ist relativ eindeutig auf den Vater der Natur bezogen, aber durch die Verbindung des Rückbezugswort mit den Sternen (und Elementen) wird ein subtiler Bezug auf den Himmel hergestellt.

Allerdings steht der Himmel in diesem Satz durch seine Anbindung an den himmlischen Vater in einem außernatürlichen Kontext. So entsteht bei Böhme ein Himmel, der doppeldeutige Anklänge an einen natürlichen Bereich hat und sinnlich wahrnehmbar ist sowie gleichzeitig eine tiefere religiöse Bedeutung besitzt. Durch die gemeinsame Nennung von Sternen und Elementen wird die bisherige Fixierung der Perspektive auf den oben liegenden Himmelsraum in die irdische Materialität hinabgeführt (wobei die Frage, was genau zum Irdischen und Materiellen zählt, im Werk eher eröffnet als geklärt wird). Der abschließende Bezug auf den Menschen und seine Nahrung rundet die Übertragung der Perspektive vom Himmel auf die Erde ab. Außerdem ist bemerkenswert, dass der abschließende Satzteil „daraus wir gemacht sind / und in deßen trieb wir alhie in dieser welt leben / und von welchem wir unser speis und nahrung nehmen“ sich simultan auf die zwei Väter beziehen lässt: Im Rückbezug auf den himmlischen Vater klingt die übernatürliche Kraft des christlichen Schöpfergottes an, wohingegen der natürliche Vater durch seine Identität mit den Sternen und

Elementen auf die materialisierten, natürlich-inkorporierten Aspekte Gott-Vaters verweist und eher in Richtung Naturgöttlichkeit deutet. So wird das Göttliche in den natürlichen Umgebungsraum transferiert, ohne Gott und Natur ineinander aufgehen zu lassen (bzw. nur teilweise). Der trinitäre Vater erhält eine unmittelbare materialisierte Präsenz, ohne in den natürlichen Erscheinungen aufzugehen. Wie im zweiten Kapitel erscheint in diesem Kontext auch der Mensch als ein natürliches und göttliches Wesen mit fließenden Übergängen zwischen beiden Bereichen, denn die fluktuierenden Ausführungen übertragen sich auch auf ihn, der am Anfang der Beschreibungen lediglich Teil einer Beobachtungsszenarie des „himmlischen“ Vaters war und am Ende des zuletzt zitierten Satzes in die Raumkonstellation eingewoben ist. Der genaue Bezug vom himmlischen zum natürlichen Vater bleibt ungeklärt; wieder bleiben v. a. Bedeutungszyklungen und -fluktuationen bestehen.

Die folgenden zwei Abschnitte ordnen die Seele des Menschen dem himmlischen Vater zu, den Körper des Menschen dem natürlichen Vater. Zudem wird auf die Einheit der beiden Elemente verwiesen: „Nun aber haben wir nicht zwene Vaeter / sondern nur Einen [...]“.<sup>255</sup> Der Text gibt also nicht vor, ob der Vater als Person oder anders zu denken ist, nur die rhetorischen Operationen und die daraus resultierenden Effekte legen alternative Denkweisen nahe. Insgesamt wird der gottväterliche Teil der christlichen Trinität mit den Sternen und dem Himmel in Verbindung gebracht, ohne ganz mit diesen identisch zu sein. Wieder ist es die Natur, von der aus der religiöse Topos vom Vatergott zugänglich gemacht wird. Etwas später bündelt Böhme seine Ausführungen in einem Vergleich: „Wan man aber den Vater mit etwas vergleichen wil / so mus man jhn der runden kugel des Himmels vergleichen [...]“.<sup>256</sup> Die vorangegangenen Ausführungen haben längst ersichtlich gemacht, dass der natürliche Himmel bei Böhme über ein reines Vergleichselement hinaus zu einem Beschreibungs- und Inkorporationsraum für das göttliche Wesen gemacht wird. Die väterliche Personifikation löst sich in der Übertragung auf die Räumlichkeit partiell auf und neben den christlichen Topos tritt eine natürliche Inkarnation des christlichen Vatergotts. Hiermit genug zum Vater.

Böhmes Beschreibungen vom Sohn sind einfacher, da nicht so viele rhetorische Vorgänge parallel verlaufen. Zentral sind lediglich die simultan betriebene Vermischung und Differenz von Sohn und Sonne sowie weiterhin die Auflösung der Personifikation der trinitären Elemente. Der Sohn wird bezeichnet als „das hertze in

---

<sup>255</sup> 66.25f.

<sup>256</sup> 67.14f.

dem Vater<sup>257</sup>. Vater und Sohn werden insofern durch eine organische Metaphorik verbunden, die zu den Naturelementen passt, die die Trinität strukturieren. Ein organisches Zusammenspiel zwischen Vater und Sohn wird auch impliziert, indem im Gegensatz zum nach unten verlegten Vater beim Sohn die aufsteigenden Kräfte betont werden: „[...] steigt auf die ewige himlische freude / und quillet in allen kraefften des Vaters [...]“<sup>258</sup> Die Herzmetaphorik verweist über den Sohn als Person hinaus auf die Bedeutung „Zentrum eines größeren Ganzen“; die allumfassende Ganzheit ist in der Verbundenheit von Vater und natürlichem Himmel impliziert. Da in logischer Hinsicht eine Person nicht wirklich das Herz einer anderen Person sein kann, liegt eine solche metaphorische, hier strukturell orientierte Auslegung nahe.<sup>259</sup> Intensiver als beim Vater wird auf den Gleichnischarakter der Darlegungen verwiesen: „Muessen derowegen gleichnuesse fuer uns nehmen [...]“<sup>260</sup> und „Hie muß ich nun in gleichnis schreiben.“<sup>261</sup> Als solches Gleichnis für die Charakterisierung des Sohnes wird nun die Sonne herangezogen:

„Dan gleich wie die Sonne mitten zwischen den sternem und erden stehet / und erleuchtet alle kraeffte / und ist das liecht und hertze aller kraeffte / und alle freude in dieser welt / darzu alle schoenheit und lieblichkeit stehet in der Sonnen liecht und krafft: Also auch der Sohn Gottes in dem Vater / der ist das hertze in dem Vater / und leuchtet in allen kraefften des Vaters / und seine krafft ist die bewegliche / quallende freude in allen kraefften des Vaters / und leuchtet in dem gantzen Vater / gleich wie die Sonne in der gantzen welt.“<sup>262</sup>

Im Zitat wird ersichtlich, dass die Vorstellung vom verglichenen Element, dem Sohn, durch das vergleichende Element, die Sonne, strukturiert wird. Dies wird fortgeführt, indem z. B. „von dem glantze des Sohns Gottes“<sup>263</sup> gesprochen wird. Umgekehrt wirkt der christliche Topos vom göttlichen Sohn zurück auf die Beschreibung der Sonne, die wie der Sohn als „eine selbständige creatur“<sup>264</sup> beschrieben wird, wodurch eine deutliche Parallele zur Bezeichnung des Sohnes als „Selbstaendige person“<sup>265</sup> hergestellt wird. Da die Worte „creatur“ und „person“ nahezu austauschbar verwendet

---

<sup>257</sup> 69.27.

<sup>258</sup> 70.1ff.

<sup>259</sup> Zur strukturellen Seite des Textes vgl. nächstes Kapitel und Kapitel B.III.9.

<sup>260</sup> 68.25f.

<sup>261</sup> 70.19.

<sup>262</sup> 71.13-21.

<sup>263</sup> 71.25f.

<sup>264</sup> 71.26f.

<sup>265</sup> 71.30.

werden können, wirkt in der Überschneidung auch die Sonne wie ein personifiziertes Wesen. Durch die Übertragung der Personifikation auf die Sonne, die ja nicht tatsächlich eine Person ist, erhalten die Worte „person“ und „creatur“ außer ihrer wörtlichen eine metaphorische Bedeutungsebene. Der Effekt ist, dass die trinitären Personen nicht nur im Sinne des christlichen Topos verstanden werden können, also als wirkliche Personen, sondern in einem erweitert-metaphorischen Sinn.

Eine genau erfassbare Bedeutung der metaphorischen Erweiterung gibt es nicht, sondern Böhme stellt durch seine anhaltenden Naturbeschreibungen eine Art natürlichen Assoziationspool her. Bezüglich des Sohnes ist seine Beschreibung durch das Naturelement Sonne evident. Gezielt vermischt Böhme die Kategorien zwischen Sonne und Sohn: „so scheint er doch wider in die kraeffte des Vaters“<sup>266</sup> uvm. Wie bei Vater und Himmel lösen sich die Grenzen zwischen Sohn und Sonne auf. So kann man, obwohl das Wort „person“ kurz hintereinander ganze dreimal angeführt wird<sup>267</sup>, nicht mehr sagen, ob es sich um eine wörtliche Bedeutung handelt oder um eine metaphorische Übertragung. Außerdem wirken Sohn und Sonne durch die Vermischung nahezu identisch, weil sie ineinander übergehen. Die vorübergehende, bis zur Identität betriebene Nähe zwischen Sohn und Sonne muss aus bereits erwähnten Gründen wieder aufgelöst werden. Dies gewährleisten die Hinweise auf den Gleichnischarakter. Dennoch ist ersichtlich, dass das religiöse, beschriebene Element und das natürliche, beschreibende Element denselben Stellenwert haben, beiden wird derselbe Rang eingeräumt. Die gekoppelten Elemente strukturieren sich gegenseitig, und dadurch treten neben die explizite Anführung des christlichen Topos alternative Auslegungsmöglichkeiten. Wie bei der vorangegangenen partiellen Inkarnation des Vaters im natürlichen Himmel legt auch die Verschränkung von Sonne und Sohn eine Inkarnation des Göttlichen im Natürlichen nahe, die allerdings auf der anderen Seite wieder aufgelöst wird, um den christlichen Topos von der personifizierten Trinität nicht zu zerstören und um Anschlussmöglichkeiten offenzuhalten. Aber die beschreibenden Naturelemente haben eine genauso zentrale Rolle wie die christlichen Topoi. In diesem Sinne kann es nicht verwundern, dass Böhme Vater und Sohn nicht nur durch die Herzmetaphorik organisch miteinander verbindet, sondern hierfür auch ihre beschreibenden Naturelemente Sterne und Sonne nutzt:

---

<sup>266</sup> 72.28f.

<sup>267</sup> 72.22; 72.23; 72.29.

„Hie mercke die große geheymnues Gottes!

Die Sonne ist aus allen sternem geboren oder gemacht / und das Liecht / auß der gantzen Natur genommen / und scheint wider in die gantze Natur dieser welt / und ist mit den andern sternem verbunden / als were sie mit allen sternem Ein stern.

Also ist auch der Sohn GOTTes auß allen kraefften seines Vaters von ewigkeit immer geboren / und nicht gemacht / und ist das hertze und glantz auß allen kraefften seines himlischen Vaters / eine selbständige Person / der Centrum, oder in der tieffe der Corpus des glantztes.“<sup>268</sup>

Weiterhin ist ersichtlich, dass eine Festlegung des Wortes „Person“ auf eine wörtliche oder metaphorische Bedeutung nicht mehr möglich ist; der Terminus kann als wirkliche Person im Sinne des christlichen Topos ebenso verstanden werden wie in der übertragenen, strukturell orientierten Bedeutung „Zentrum eines größeren Ganzen“.

Auch bezüglich des dritten trinitären Elements, des „Geistes“, wird von einer „Person“<sup>269</sup> gesprochen, die aber im gleichen Satz als „saussen“<sup>270</sup> bezeichnet wird, das vom Vater und Sohn ausgehe. Diese Engführung verweist ebenfalls auf die Zirkulation des zentralen Terminus „Person“ zwischen wörtlicher und übertragener Bedeutung. Außerdem stellt „saussen“ einen assoziativen Bezug zur Luft her. Zudem wird darauf verwiesen, dass der Geist „keine creatur ist / sondern die wallende krafft Gottes“.<sup>271</sup> Wie der Sohn wird der Geist durch einen Vergleich näher erläutert. Hierfür wird auf das erste Kapitel zurückgegriffen, in dem das Scheinen der Sonne auf die gefrorene Erde und der daraus resultierende Tauvorgang beschrieben werden, wodurch sich Wasser und Luft (vorher: Eis) voneinander lösen.<sup>272</sup> Die „bittere Qualität“ stellt eine Abstraktion des Tauvorgangs dar: „und die bittere *qualitaet* zeucht es zusammen“.<sup>273</sup> Im dritten Kapitel wird das vergleichende Element für den Geist, die „bittere Qualität“, zwar nicht genannt, aber der Bezug ist offensichtlich.<sup>274</sup> Wieder changieren die Ausführungen zwischen Identität und Differenz vom verglichenen religiösen und vergleichenden

---

<sup>268</sup> 72.1-11.

<sup>269</sup> 73.5.

<sup>270</sup> 73.8.

<sup>271</sup> 73.15.

<sup>272</sup> Vgl. Passage 50.19-26: „Von der Lufft und des Wassers *qualificierung*.

Die Lufft hat jhren ursprung von der hitze und kälte / dan die hitze und kälte treiben gewaltig von sich / und erfüllen alles / davon wird eine lebende und webende bewegung: wan aber die kälte die hitze sänfftiget / so wird beider qualität dünne / und die bittere qualität zeucht es zusammen / das es tröpflich wird: die Lufft aber hat jhren ursprung und größte bewegung auß der hitze / und das Wasser von der kälte.“

<sup>273</sup> 50.24.

<sup>274</sup> Vgl. Passage 73.25-29: „Die elementa, feur / lufft und wasser / die haben dreyerley bewegung oder qualificierung / aber nur Ein corpus. Siehe / das feur oder hitze empöret sich auß der Sonne und sternem / und aus der hitze empöret sich die lufft / und aus der lufft das wasser.“ Der Geist steht einerseits in unmittelbarer Nähe zur Entstehung der Luft beim Tauvorgang und wird andererseits als Tauvorgang selbst verstanden.

natürlichen Element. Die Differenz wird durch einen Verweis auf die gleichnishafte Parallele von Geist und Tauvorgang bewirkt:

„Gleich wie die 3. *elementa*, feur / lufft und wasser von der Sonne und sternem außgehen / und seind Ein *corpus* in einander / und machen die lebendige bewegung / und den geist aller creatures in dieser welt: also auch gehet der Heilige Geist vom Vater und Sohne aus / und macht die lebendige bewegung in allen kraefften des Vaters.“<sup>275</sup>

Allerdings wird in typischer Manier die Differenz von Tauen und Geist durch den Identitätsverweis „ist“ simultan in eine vorübergehende Übereinstimmung transformiert:

„Gleich wie in den 4. *elementen* ist der Sonnen und aller sternem krafft und glantz / also auch in der gantzen tieffe des Vaters: und das ist und heist recht / der H. Geist / der die dritte selbstaendige Person ist in der Gottheit.“<sup>276</sup>

So zeigt auch der Vergleich von Geist und Tauvorgang die Böhmesche Verschränkung der christlichen und natürlichen Elemente. Die Bedeutung für den christlichen Topos der personifizierten Trinität wird anhand von Naturexempeln aufgebaut. Eine partielle Identität der christlichen beschriebenen Einheiten mit den beschreibenden Naturelementen ist gewollt. Sie zeigt sich implizit als Inkarnation des Vaters im Himmel, des Sohnes in der Sonne und des Geistes in der Entstehung der Luft beim Tauen. Ebenso bewusst wird die Differenz von christlichem Topos und Naturelement aufrechterhalten, um christliche Vorgaben wie die personifizierte Trinität oder das Schöpfertum Gottes zu erhalten. Die Ausführungen kehren oft sprunghaft auf solche Topoi zurück. Als ebenso sprunghaft ist die Zirkulation des Textes zwischen der wörtlichen und metaphorischen Bedeutung von „Person“ zu vermerken. So wird die christliche Trinitäts-Ideologie nicht zerstört, sondern lediglich aus der Natur heraus interpretiert. Die Naturbeschreibungen lassen alternative Bedeutungspotentialitäten wie die Inkarnation des Göttlichen im Natürlichen entstehen; zudem lösen sich die trinitären Personifikationen vorübergehend auf. So lässt Böhme in seiner christlichen Philosophie an die Stelle der kirchlich vermittelten Interpretation christlicher Elemente die Natur treten. Das Göttliche erhält eine unmittelbare Präsenz in der natürlichen Umgebung des Menschen. In den naturgöttlichen Implikationen der Ausführungen sind Heidentum und

---

<sup>275</sup> 74.3-8.

<sup>276</sup> 75.9-12.

Pansophie integriert, aber gleichzeitig ist eine für das Christentum bezeichnende Unterscheidung von Gott und Natur ersichtlich.

### III.8. Trinität und strukturelle Dreiheit

Im vorherigen Kapitel wurde gezeigt, wie die Vorstellung und der Bedeutungsgehalt der christlichen Trinität von Böhme durch Naturbeispiele generiert wird. Insofern erstreckt sich die natürliche Transformation christlicher Topoi auch auf die Dreiheit von Vater, Sohn und Hl. Geist. Es zeigte sich, dass die Trinität durch Böhmes simultan betriebene Verschränkung und Trennung von Gleichnisebenen eine unmittelbare Präsenz in der direkten Umgebung des Menschen erhält, ohne vollständig mit dem beschreibenden Naturelement identisch zu sein. Durch die Aufrechterhaltung der gleichnishaften Differenz ist zudem eine Rückführung der Darlegungen zum christlichen Topos möglich, der eine dreipersonale Gottheit meint. Aber die christliche Trinität wird von Böhme nicht nur natürlich strukturiert, sondern auch in einem anderen Sinne erweitert, und zwar dahingehend, dass Trinität statt einer Dreipersonalität eine rein strukturelle Dreiheit bezeichnet. Diese Erweiterung des christlichen Topos wird an einigen Stellen angedeutet, z. B. indem die Trinität im dritten Kapitel besprochen wird, wodurch die Zahl „drei“ in die Ausführungen integriert wird. Außerdem beinhaltet die Kapitelüberschrift eine dreimalige Nennung der *„heiligen / heiligen / heiligen Dreyfaltigkeit“*<sup>277</sup>, womit dem Leser ein weiterer Hinweis auf drei Einzelemente (Dreiheit, Dreiheitlichkeit) vermittelt wird. Im Übrigen befinden sich überall im Text verstreute Dreheiten: die Dreiheit von Philosophie, Astrologie und Theologie; die Dreiheit der dem Guten gegenüberstehenden Qualitäten „bitter / saur und herbe“<sup>278</sup>; das „liebliche / himlische und heilige“<sup>279</sup> und das „grimmige / hoellische und durstige“<sup>280</sup>; Dreheiten wie Erde, Baum und Frucht<sup>281</sup> uvm. Darüber hinaus verweist Böhme auch explizit auf seine Veränderung des Bedeutungsgehalts von Trinität. Am Ende des dritten Kapitels heißt es:

„Alle ding in dieser welt ist nach dem gleichnüs dieser Dreiheit worden; jhr blinden Juden / Türcken und Heiden thut die augen eures gemütes auf / ich muß euch an ewrem leibe und an allen Natürlichen dinge zeigen / an

---

<sup>277</sup> 65.2f.

<sup>278</sup> 23.2f.

<sup>279</sup> 23.24.

<sup>280</sup> 23.25.

<sup>281</sup> V. a. 22.8-23.20.



Menschen / Thieren / Vögeln und Würmen / so wol an holtz / steine / kraut / laub und graß / daß gleichnüs der heiligen Dreyheit in Gott.<sup>282</sup>

Durch diese Übertragung ins Gleichnishafte behält die Trinität einerseits die Anschlussmöglichkeit an die christliche Dreipersonalität und bietet andererseits alternative Auslegungsmöglichkeiten. Eine solche alternative strukturelle Interpretation von Trinität wird nun angeführt. Wieder vollzieht sich die Veränderung des christlichen Topos durch eine präzise ausgearbeitete Rhetorik. Die Analyse erstreckt sich auf die Mikrostruktur des folgenden Satzes im zweiten Kapitel, in dem die Trinität unauffällig in die Ausführungen eingewoben wird:

„Dan in deinem fleisch und blute kanstu solches nicht ergreifen / ob du es gleich liesest / so ists nur ein dunst oder dunckel fuer deinen augen / Allein in dem H. Geiste / der in Gott ist / und auch in der gantzen Natur / daraus alle dinge worden seind / kanstu forschen biß in den gantzen leib GOTTes / welcher ist die Natur / so wol auch biß in die heilige *Trinität*. Dan der H. Geist gehet von der heiligen *Trinität* auß / und herrschet in dem gantzen leibe GOTTes / das ist / in der gantzen Natur.“<sup>283</sup>

Hier wird das im ersten Kapitel besprochene und illustrierte zweiheitliche Verhältnis von Gott und Natur zu einer Dreiheitlichkeit gemacht, indem der Leser angesprochen und als „du“ in die Gott-Natur-Relation integriert wird. Deutlich fordern der aneinandergereihte Satzbau und die permanente Wiederholung der Präposition „in“ dazu auf, die Elemente Gott, Natur und Mensch (Leser) ineinander zu verlegen und miteinander zu verbinden: „in dem H. Geiste“, „in Gott“, „in der gantzen Natur“, „in den gantzen leib“, „in die heilige *Trinität*“. Das Satzglied „Allein in dem Hl. Geiste“ kann man als Brückensatzteil bezeichnen: Es lässt sich sowohl an den vorhergehenden Satzteil anschließen, womit der Hl. Geist durch seine enge Verbindung zu „deinen augen“ (zusammen mit „ergreifen“ und „liesest“) auf den menschlichen Kopfbereich und assoziativ auf den menschlichen Geist (Verstand, Wahrnehmung) verweist, aber es lässt sich ebenso anbinden an den Folgesatzteil „der in Gott ist“. Daraus entstehen zwei Effekte: Erstens werden der assoziativ aufgerufene menschliche Geist und Gott eng miteinander verbunden, worin im Allgemeinen eine repräsentative Besonderheit des Böhme-Textes besteht, der immer wieder auf das menschliche Kognitions- und Perzeptionsvermögen rekurriert. Andererseits erhält der Brückensatzteil die Anschlussmöglichkeiten an die christliche Trinitätsvorstellung, in der Gott-Vater und

---

<sup>282</sup> 76.8-13.

<sup>283</sup> 56.25-57.2.

Hl. Geist in der dreipersonalen Gottheit verbunden sind. So erscheint der Geist gleichzeitig als ein vom menschlichen Denken ausgehendes Prinzip, das weitergeführt wird „in“ Gott, und als ein vom Menschen unabhängiges göttliches Prinzip, das die erst am Ende des Satzes angeführte Trinität vorwegnehmend andeutet. Diese doppeldeutige Referenz des Geistes wird im weiteren Satzverlauf auch auf die Natur übertragen. Durch die Aneinanderreihungen der Satzteile gibt es kein vorrangiges Satzsubjekt und es wird unentscheidbar, welches Element dem jeweils anderen vorrangig ist. In diesem Kontext kann sich der Satzteil „daraus alle dinge worden seind“ auf die menschliche Kognition und Perzeption ebenso erstrecken wie auf Gott und die Natur. Im Grunde fasst der offene Bezugspunkt von „daraus“ die Einzelemente Gott, Natur und Mensch weiter zusammen; die auf alle Elemente übertragbare Gemeinsamkeit stellt der Geist dar. Das Ineinander der Elemente stellt sich auf der sprachlichen Ebene dar als offene Referenz von Nomen (Hl. Geist) und Bezugswörtern (daraus). Die Einzelemente Gott, Natur und Mensch bleiben bei aller Verbundenheit als solche erkennbar, und daran schließt am Endes des Satzes der christliche Topos der Trinität an, der durch den Anhang „so wol auch biß in die heilige *Trinität*“ an diese ineinander gesetzte Dreiheit von Gott, Natur und Mensch angefügt wird. So ergibt sich eine Kopplung der Beschreibungen mit dem christlichen Topos, die in unterschiedliche Richtungen geführt werden kann: Einerseits lässt sich die Auflösung des traditionellen religiösen Gehalts der Trinität als Vater, Sohn und Hl. Geist vermerken, weil statt der drei göttlichen Wesenheiten die strukturelle Dreiheit der Einzelemente Gott, Natur und Mensch eine sinnvolle Anschlussmöglichkeit darstellt. Trinität ist dann einfach als strukturelle Dreiheit zu verstehen, als im Wort enthaltener Hinweis auf die drei zusammenhängenden Einzelemente. Andererseits ist es möglich, dass der theologische Topos auf die genannten Einzelemente abfährt, wodurch sich eine Suche nach der Integrationsfähigkeit der christlichen Trinität auf die vorherigen Ausführungen ergibt. In diesem Fall ergeben sich folgende Zuordnungsmöglichkeiten: Gott Vater = Gott; Mensch („du“) = Sohn; Natur = Hl. Geist. Der hierbei erzeugte Effekt „Mensch = Sohn“ und „Natur = Hl. Geist“ bewirkt eine auf der mikrostrukturellen Ebene vollzogene Erhöhung von Mensch und Natur, die der Makrostruktur der „MORGEN-RÖTE“ exakt entspricht. Welche Kopplung überwiegt, hängt nicht zuletzt vom Leser ab. Außerdem existiert die weitere Interpretationsmöglichkeit, die Trinität nicht auf die vorangegangenen Ausführungen zurückzubeziehen, weil die Phrase „so wol auch [biß in die heilige *Trinität*]“ nicht nur die Integration der Trinität in das Vorherige zulässt, sondern auch,

dass die Trinität als etwas Anderes verstanden wird, so dass sie eine bloße Hinzufügung wäre. Diese Auslegung wird allerdings relativiert durch den Folgesatz: „Dan der H. Geist gehet von der heiligen *Trinität* auß / und herrschet in dem gantzen leibe GOTTes / das ist / in der gantzen Natur.“<sup>284</sup> Deutlich fordert dieser Satz noch einmal dazu auf, die Trinität in die Dreiheit von Mensch, Gott und Natur zu integrieren. Der ohnehin offene Ausgangspunkt wird zum Ausgehen von der Trinität. Eine definitonische Ordnung der Einzelemente ist nicht möglich; der Leser selbst muss das fluktuierende Arrangement der Einzelteile vornehmen. Zudem wird das erweiterte Verständnis von Trinität als strukturaler Dreiheit bzw. als Integrationssuche von Gott, Natur und Mensch in die christliche Trinität von Vater, Sohn und Hl. Geist im weiteren Verlauf des Kapitels vermehrt zum christlichen Topos zurückgeführt, z. B. durch Bemerkungen wie: „Nicht mustu dencken / daß in dem corpus der sternes sey die gantze Triumphierende heilige Dreyfaltigkeit Gott Vater / Sohn und heiliger Geist [...]“.<sup>285</sup> Im Gegensatz zum vorherigen Zitat wird die dreipersonale Definition der Trinität hier explizit genannt. Durch diese Anführung wird die Erweiterung des Topos zur strukturalen Dreiheit zum orthodoxen Topos rekonfiguriert. Die anhaltende Zirkulation der „MORGEN-RÖTE“ zwischen der christlichen Topik und ihrem (meist ins Naturgöttliche) erweiterten Bedeutungsgehalt ist auch in der vorübergehenden Transformation des trinitären Topos zur strukturalen Dreiheit Gott, Natur und Mensch evident.

### III.9. Textuelle Strukturphänomene

Die Bezeichnung „struktural“ lässt sich nicht nur als Erweiterung des trinitären Topos zu strukturalen Dreiheiten wie Gott, Natur und Mensch sowie Erde, Baum und Frucht etc. nachweisen, sondern auch als textuelles Strukturphänomen selbst. Die sprachliche Gestaltung des Textes ruft immer wieder Strukturbilder auf. Eines dieser Strukturphänomene wurde bereits bei der Analyse der Vorrede erwähnt, indem anhand des Satzes 23.16-20 die Übersetzung der Sprachkombinatorik in eine spiralförmige Bewegung angeführt wurde. Auf die Präsenz von Formen in den Texten wurde in der Böhme-Forschung bereits mehrfach verwiesen.<sup>286</sup> Bisher wurde allerdings wenig Aufmerksamkeit darauf verwendet, die sprachlichen Konstruktionen von Böhme nachzuvollziehen, die diese Formen generieren. Es gehört zur hier betriebenen

---

<sup>284</sup> 56.31-57.2.

<sup>285</sup> 58.20ff.

<sup>286</sup> V. a. Grunsky und Schäublin (vgl. Kapitel A.III.).

wissenschaftlichen Entzauberung der „MORGEN-RÖTE“, die mysteriös erscheinenden Wirkungen des Textes nicht als verborgene „Realität hinter der Realität“ einzuordnen, sondern die sprachlichen Konstruktionen, die die Wirkungen erzeugen, konkret zu benennen. In diesem Sinn wird im Folgenden untersucht, welche strukturellen Formphänomene durch welche rhetorischen Operationen hervorgebracht werden. Übrigens wird diese sprachlich erzeugte Bildentstehung vom Autor als Modellhaftigkeit reflektiert:

„Dan die Seele begreiff den höchsten sinn / sie siehet / was Gott ihr Vater macht / und arbeitet mit in der Himmlischen formung / darumb circzelt sie den Natur-geistern ein *model* für / wie sie sollen ein ding bilden.“<sup>287</sup>

Böhme unterscheidet an keiner Stelle eindeutig zwischen Seele und Geist. Im zitierten Kontext meint Seele das kognitiv-geistige Vermögen des Menschen, das sowohl Konstruktion als auch Nachvollzug der sprachlich erzeugten Formen ermöglicht. Zudem stellt der Satz wohl bewusst eine nicht näher definierte Verbindung zwischen der Klassifizierung des strukturellen Textmodus als Modell und göttlich-himmlischen Formungsprozessen her, wodurch assoziative Anklänge an die christliche Schöpferkraft Gottes entstehen, die sich potentiell auf den Autor und seine schriftliche Schöpfung von Modellen übertragen lassen. Böhmes „*model*“-Bezeichnung ist eine griffige Klassifizierung und Verifizierung seiner textuellen Strukturphänomene, die nun exemplarisch besprochen werden. Die Verifizierung des bildlichen Strukturmodus der Schrift als Modell erfolgt ebenso plötzlich wie unauffällig und steht in keinem eindeutigen Kontext. Lediglich der richtige Nachvollzug der Schrift durch den Leser, der die Strukturmodelle nach-denkt, gewährleistet überhaupt die Möglichkeit, den textuellen Habitus in Böhmes Angaben reflektiert zu finden.<sup>288</sup>

Als Exempel für die textuellen Strukturphänomene werden neben der bereits erwähnten Spiralform die Kreis- bzw. Kugelform<sup>289</sup> und das Rad angeführt. Wie bei der Spiralform ersichtlich wurde, erzeugt Böhmes Sprache diese textuelle Wirkung durch eine detailliert ausgearbeitete Konzeption. Solche sprachlichen Konzeptionen spielen auch

---

<sup>287</sup> 275.20-23.

<sup>288</sup> Ebenso unvorbereitet und unauffällig wie die Modell-Bezeichnung erfolgt die Verifizierung der Baumallegorie in 403.6-11. Die meisten Verifizierungen werden in den Text eingestreut und können nur gefunden werden, wenn der Leser den Text adäquat interpretiert. Diesbezüglich ist interessant, dass der Autor wiederholt und in verschiedenen Kontexten vom „stückwerk“ (z. B. 47.22 und 68.25-28) spricht, was sich auch auf die Zusammenfügung verschiedener Anhaltspunkte durch den Leser übertragen lässt.

<sup>289</sup> Der im Text genannte Zusammenschluss von Kreis- und Kugelform resultiert aus der Tatsache, dass der Leser die Böhmeschen Beschreibungen zweidimensional (Kreis) oder dreidimensional (Kugel) umsetzen kann.

bei den anderen Formen eine entscheidende Rolle. Vorher wurde angeführt, dass sich die sprachliche Konzeption in eine Spiralform „übersetze“. Das trifft ebenso auf das Verhältnis von Sprache und Kreis- bzw. Kugelform zu: Die sprachlichen Konstrukte gehen über in die von ihnen erzeugten Strukturphänomene und lösen sich vorübergehend darin auf, so dass Sprache und Form(ation) quasi identisch sind.<sup>290</sup> Zuerst wird auf einige Beispiele der Kreis- bzw. Kugelform und ihrer Präsenz in der sprachlichen Gestaltung des Textes verwiesen. Dafür wird noch einmal auf die bereits beschriebene Passage 48.4-49.15 im ersten Kapitel der „MORGEN-RÖTE“ rekurriert. Hier wurde wie angeführt die Sonne zur Qualität der Hitze abstrahiert und von der Lichtqualität gleichzeitig unterschieden und mit ihr verbunden. Die Kreis- bzw. Kugelform ist schon allein durch den ständigen Bezug des Textes auf die Sonne vorhanden, die durch ihre ausführliche philosophische Abstrahierung vom natürlichen Element zu einem strukturalen Zentrum gemacht wird; sie ist der Ursprung der göttlichen Lichtqualität. Die Kreis- bzw. Kugelform zeigt sich insofern als permanente Anlehnung der Beschreibungen an das Naturelement Sonne und ihrer Abstraktion zum strukturalen Zentrum und Ausgangspunkt von Etwas. Die Präsenz der Form wird aufrechterhalten und verstärkt durch die Vertauschung von Sonne und Licht, bei der das Licht zum eigentlichen Zentrum wird. Der Bezug auf die Form ist also ungemein wichtig, und die sprachlichen Beschreibungen gehen in die beschriebene Form über, lösen sich in ihr auf. Nur so ist zu erklären, dass der Text nahezu unauffällig eine Strukturanalogie von Sonne und Auge vornimmt, indem er in die Ausführungen die Phrase „und anblick eines dinges / das da ferne ist“<sup>291</sup> einstreut. So werden die Sonne bzw. ihre Abstraktion zum strukturalen Zentrum mit dem menschlichen Auge analogisiert, welches das Zentrum, der Ausgangspunkt der visuellen Wahrnehmung ist. Allein die permanente Präsenz der Form, hier einerseits als Kreis- bzw. Kugelform der Sonne selbst bzw. ihrer strukturalen Abstrahierung zum Zentrum (des Lichts), gewährleistet die sinnvolle Anschlussmöglichkeit der Beschreibungen ans Auge. Die Bestätigung der Präsenz der Form im textuellen Beschreibungsmodus geschieht hier implizit durch die unvermittelt vorgenommene Analogie von Sonne und Auge.

An anderen Stellen des Textes bestätigt Böhme die Kreis- bzw. Kugelform relativ explizit. Sie wird auf stets veränderte Anknüpfungspunkte übertragen, z. B. auf Gott:

---

<sup>290</sup> Die Sprache verliert ihren Zeichencharakter. Sie verweist nicht auf etwas, hier Formen (bzw. nur nachträglich als Verifizierung, s. nächstes Zitat 230.20-25 im Haupttext), sondern ist durch die Auflösung in der Form mit dem Bezeichneten identisch. Solche textuellen Phänomene sind vorübergehend, weil der weitere Textverlauf wieder Referenz und Zeichencharakter schafft.

<sup>291</sup> 48.26f.

„So ich dir aber die Göttheit in ihrer Geburth soll in einem kurtzen runden Circkel recht in der höchsten Tieffe beschreiben / so ist sie also: Gleich als wan ein Radt für dir stünde mit 7. Rädern / da je eines in das ander gemacht wehre / also daß es auff allen enden gehen könnte für sich und hinter sich und quericht / und dürffte keiner umbwendung.“<sup>292</sup>

Die Kreis- bzw. Kugelform, im Zitat als „Circkel“ angeführt, wird auch als „Radt“ bezeichnet und in sieben Einheiten unterteilt. So bestätigt sich nicht nur eine zentrale Form des Textes, sondern zudem wird eine Verknüpfungspotenz von Gottheit, Kreisform und der siebenfachen Qualitätenlehre hergestellt. Wichtig ist, dass solche expliziten Verweise, hier auf Formen, nur selten erfolgen. Der Textmodus ist größtenteils nicht erklärend, er tätigt wenig explizite Aussagen, sondern er veranschaulicht. Böhme erwähnt also die Formen, auf die er Bezug nimmt, kaum, sondern er illustriert sie, webt sie in den Text ein wie in der angeführten Passage des ersten Kapitels. Auch die Vorstellung von der siebenfach unterteilten Einheit wird v. a. in den Kapiteln acht bis elf in der Imagination des Lesers verankert, bevor sie durch das obige Zitat im 13. Kapitel bestätigt wird. Setzt man die Böhmeschen Beschreibungen um, entstehen Abstraktionen, die Böhme selbst als Modelle bezeichnet und an verschiedenen Stellen der „MORGEN-RÖTE“ verifiziert. Die vom Text hervorgerufenen Abstraktionen sind so für den Leser überprüfbar.

Eine Variation der im Text präsenten Kreis- bzw. Kugelform findet sich in Böhmes Beschreibung der drei Engelsreiche. Wieder erfolgt zuerst die Illustration der Form und dann ihre Verifizierung. Zuerst die Illustration:

„Alhier erhebe deinen sinn und geist in die tieffe der Gottheit / dan alhier wird eine thür aufgethan: Der *locus* oder orth dieser welt / die tieffe der Erden und über der Erden biß an himmel / so wol der erschaffene himmel / der aus dem mittel des wassers ist gemacht worden / der über den sternern schwebet / den wir mit unsern augen sehen / dessen tieffe wir mit unsern sinnen nicht ergründen können / dieser raum oder alles zusammen ist Ein Königreich gewesen / und *Lucifer* ist der König darinnen gewesen für seiner verstossung. Die anderen 2. Königreiche / als *Michaels* und *Uriels*, die sind über dem erschaffenen himmel / und sind dem Königreich gleiche. Diese drey Königreiche zusammen begreifen eine solche tieffe / die da keine Menschliche zahl ist / und kan durch nichts gemässen werden: doch solstu wissen / das diese 3. Königreiche einen anfang und ende haben / aber der Gott / der diese 3. Königreiche auß ihm selber gemacht hat / der hat kein

---

<sup>292</sup> 230.20-25. Die Beschreibung der Gottheit als siebenfach sich drehendes Rad kommt der Illustration des „Ungrundes“ im „Gründlichen Bericht“ nahe. Vgl. Kapitel B.III.10.

ende: es ist aber ausserhalb dieser 3. Königreiche gleichwol die krafft der H. Dreyfaltigkeit / dan Gott der Vater hat kein ende.“<sup>293</sup>

Die Kreisform wird nicht direkt genannt und mag für den ungeübten Leser nicht unmittelbar ersichtlich sein. Die Form wird folgendermaßen präsent gemacht: Die Passage beginnt mit einem offenen Bezugspunkt, denn der „orth dieser welt“ wird bei Böhme an keiner Stelle definiert, sondern lediglich assoziativ belegt. Die Worte „locus“ und „orth“ führen zusammen mit der offenen Referenz der Ausführungen eine allgemeine räumliche Komponente in die Beschreibungen ein, die durch den wiederholten Verweis auf die „tieffe“, im gesamten Böhme-Text ein Synonym für Raum, verstärkt wird. So wird der Anfang der Passage wieder von einer abstrakt bleibenden Räumlichkeit bestimmt, in die nun die „Erden“ eingebettet wird, wodurch die bisher allgemeine Räumlichkeit eine Formpotenz erhält, nämlich die runde Form der Erde. Unter Umständen kann man die runde Form schon im Verweis auf die „welt“ entdecken, die durch die unmittelbar folgende, zweimalige Anführung der Erde dezidiert unterstrichen wird. So wird die Kreis- bzw. Kugelform aus der Räumlichkeit der Beschreibungen individuiert. Zur Fassung und Individuation des Raums zur Form passt das Wort „Königreich“, da es eine geschlossene Einheit bezeichnet. Die folgenden Beschreibungen variieren die Anzahl der drei Engelsreiche. Dem ehemals einzigen Königreich werden zwei andere an die Seite gestellt, wobei sich durch den Bezug des Reichs auf die Kreisform die Mehrzahl der Reiche als Vervielfältigung der Kreisform auswirkt. Die Reiche bzw. Kreisformen werden sowohl aufeinander bezogen als auch voneinander unerschieden. Weiterhin stellen die insgesamt drei Reiche eine Verbindung zur Trinität her, die im vorherigen Kapitel der Studie in der von Böhme erweiterten Bedeutung „strukturelle Dreiheit“ aufgezeigt wurde und im Zitat als „Dreyfaltigkeit“ explizit genannt wird. Wieder gewährleistet eine strukturelle Dreiheit den Bezug zur Trinität (wenn auch an dieser Stelle eine Differenz von Trinität und den drei Reichen eingebaut wird, weil die Trinität sich „ausserhalb“ der Reiche befände). Erst nach dieser nicht benannten, sondern illustrativ (bildlich-beschreibend) aufgerufenen Kreisform erfolgt deren explizite Bestätigung als „circul“<sup>294</sup>.

---

<sup>293</sup> 107.5-23.

<sup>294</sup> Die Verifizierung erfolgt hier in unmittelbarem Anschluss an die Illustration der Form.

„Vnd die 3 Königreiche seind circul rund umb den Sohn GOTTes / keines ist das weiteste / und auch keines das nächste von dem SohneGOTTes / eines ist so nahe umb den Sohn GOTTes als das ander.“<sup>295</sup>

Neben der Verifizierung der beschriebenen Kreisformen ist im Zitat ersichtlich, wie sie dem christlichen Gottessohn zugeordnet werden, so dass die textuellen Abstraktionen wieder in die für den Autor wichtige christliche Topik übergehen. Insgesamt erhalten also auch solche strukturellen Textphänomene die Bezüge zum christlichen Glauben aufrecht.

Als weiteres Exempel einer textuellen Struktur sei auf die Figur des Rads verwiesen. Wie die Kreisform wird das Rad an dieser Stelle nicht explizit benannt, sondern entsteht aus den Beschreibungen. Zusammengefasst ergibt sich die Figur des Rades aus einer sprachlich erzeugten Vertikalen, die mit einer Horizontalen kombiniert und in Bewegung gesetzt wird. Die Bündelung von Vertikale und Horizontale zum Rad vollzieht sich im nun angeführten Satz der Vorrede und wird im Folgenden genau aufgeschlüsselt:

„Nun dieses beides ist in dem Baum der Natur / und die Menschen seind aus dem Baum gemacht / und leben in dieser welt in diesem garten zwisschen beiden in großer gefahr / und fellet auff sie bald Sonnen-schein / bald Regen / Wind und Schnee.“<sup>296</sup>

Durch den ungeklärten Bezugspunkt von „dieses beides“ wird ein Rücklauf angestoßen. Dieser bewirkt einen Bezug auf den vorhergehenden Satz:

„Nun *qualificiret* und arbeitet die gute immer mit gantzem fleiß / daß Sie gute fruchte bringe / darinnen herrschet der heilige Geist / und gibt darzu safft und Leben: die böse quillet und treibet auch mit gantzem fleisse / daß sie immer böse fruchte bringe / darzu giet jhr der Teuffel safft und höllischen Loh.“<sup>297</sup>

„Dieses beides“ lässt sich insofern nicht auf eine feste inhaltliche Referenz zurückbeziehen, sondern auf die dichotomische Struktur des Vorsatzes:

gute Qualität vs. schlechte Qualität;

gute Früchte vs. böse Früchte;

---

<sup>295</sup> 107.30-33.

<sup>296</sup> 23.32-24.4.

<sup>297</sup> 23.26-31.



Geist / Gott vs. Teufel und

„safft und Leben“ vs. „Teuffel safft und höllischen Loh“.

Die dichotomische Struktur dieses Satzes ist allerdings angebunden an weitere vorangegangene Dichotomien:

gute Qualität: „eine liebliche / himlische und heilige“<sup>298</sup>;

böse Qualität: „eine grimmige / höllische und durstige“<sup>299</sup>.

Diese wiederum haben einen klaren Bezug zur Räumlichkeit der vorangegangenen Sätze, die sich auf den Baum erstreckt, der die Vorrede – wie oben angeführt – von Anfang an entscheidend prägt:

lebendige/gute Qualität: wachsen, großwerden, zunehmen, bringen, ausbreiten,<sup>300</sup>

grimmige/böse Qualität: fallen, auswerfen.<sup>301</sup>

Der Rücklauf, der durch „dieses beides“ angestoßen wird, bezieht sich insofern nicht nur auf die Dichotomien des vorangegangenen Satzes, sondern wird durch die Anbindung des Vorsatzes an weitere vorangegangene Sätze und ihren Dichotomien mit jener Räumlichkeit verbunden, die für den Beginn der Vorrede charakteristisch ist (siehe oben). Der am Beispiel des Baums aufgebaute räumliche Fokus ist überwiegend von den Größen Oben und Unten, und somit von einer vertikalen Struktur geprägt. Auch die Räumlichkeit beinhaltet also eine Dichotomie, die durch den Bezugspunkt Baum zusammengehalten wird. Durch die offene Rückbezüglichkeit von „dieses beides“ zieht sich die vertikale Struktur bis in den besagten Satz 23.32-24.4. Zusätzlich zu dieser Vertikalen wird im vorhergehenden Satz 23.26-31 auf „quillet und treibet“ verwiesen, wodurch die Assoziation eines Wasserlaufs oder Flusses entsteht, der horizontal ausgerichtet ist. Die vertikal geprägte Struktur wird insofern mit einer horizontalen ergänzt, zur Verbindung von Oben und Unten tritt die Relation von Rechts und Links. Da es keinen festen Bezugspunkt für die Ausführungen gibt, also kein identifizierbares Subjekt oder Objekt, das beschrieben wird, stehen die Dichotomien

---

<sup>298</sup> 23.24.

<sup>299</sup> 23.25.

<sup>300</sup> V. a. 22.8-22.23.

<sup>301</sup> V. a. 22.21f.

und die durch sie erzeugten Strukturen im Vordergrund. Vertikale und Horizontale werden durch „dieses beides“ gebündelt; in der Bündelung überschneiden sich die vertikale und horizontale Struktur und verbinden sich zum Modell eines Rades. Die Bewegungsdynamik, die mit den Strukturen einhergeht, also wachsen, fallen, quellen etc., bleibt erhalten und geht auf das Rad über, das sich im Mittelpunkt dreht. Wieder ist ein textuelles Strukturphänomen entstanden, ohne explizit benannt oder bezeichnet zu werden. Die Böhmeschen Modelle sind den ausgefeilten sprachlichen Konstrukten inhärent. Auch bezüglich des Rad-Modells findet eine Verifizierung erst später statt.<sup>302</sup> Abschließend zum Kapitel „Textuelle Strukturphänomene“ stellt sich die Frage, warum Böhme durch Sprache Formen erzeugt und die beiden Elemente sogar ineinander übergehen lässt? Eine Reflexion darüber erweist sich v. a. im Gesamtkontext der „MORGEN-RÖTE“ als sinnvoll. Wie im Kapitel B.III.6. dargelegt, stellt besagtes Werk einen Syntheseversuch zwischen dem Christentum und alternativen religiösen Strömungen dar. Da eine diskursive Vermittlung schwer möglich wäre und eine Entscheidung für die eine oder andere Richtung erfordern würde, wählt Böhme als Ausweg die schriftliche Form, die er zwischen christlicher Topik und den religiösen Alternativen changieren lässt. Die alternativen Denkrichtungen werden ins Implizite, Bildliche und Formale des Textes verschoben, so dass der Text einerseits darauf rekurrieren kann, aber im expliziten Aussagemodus überwiegend christlich bleibt. So entstehen ganz bewusst assoziative und vieldeutige Passagen. Um einen solchen Syntheseversuch scheint es sich auch beim Verhältnis von Sprache und Form (textuelle Strukturphänomene) zu handeln. Böhme koppelt die beiden Elemente, lässt das eine aus dem anderen entstehen und die Grenzen zwischen Sprache und Form verschmelzen. In der philosophischen Abstraktion gehen zudem natürliche Formen wie die Sonne und abstrakte Formen wie der Kreis ineinander über, weil die natürlichen Formen zu strukturalen Schemata werden, zu Modellen (wobei Kreise auch als natürliche Formen existieren). So bleiben erstens die repräsentativen Bezüge der „MORGEN-RÖTE“ auf die empirische Wirklichkeit bestehen und können zweitens an Formen wie Kreise, Spiralen etc. angeschlossen werden. Solche Formen sind für Wissenschaften wie die Mathematik oder die Astronomie fundamental. In diesem Sinne scheint sich der Böhmesche Syntheseversuch nicht nur auf verschiedene Religionen, sondern auch diverse Wissenschaften zu erstrecken. In seinen rhetorischen Konstrukten wachsen Sprache und Form zusammen und ermöglichen in dieser Kopplung multiple

---

<sup>302</sup> Meist in Verbindung mit der Gottheit, vgl. z. B. 230.20-231.20.

Anschlussmöglichkeiten. So schließt Böhme beispielsweise Rhetorik und Astronomie zusammen, indem er im angeführten Beispiel eine Spiralform aus Sprache erzeugt. Es ist davon auszugehen, dass in der Kopplung von Sprache und Form eine weitere Bedeutungsebene der Böhmeschen Natursprache<sup>303</sup> liegt, denn die Sprache generiert eine Form, die man auch als natürliches Himmelsphänomen entdecken kann und von Wissenschaften wie der Astronomie untersucht wird. Aber alle Kopplungen von Böhme haben zwei Seiten, und so kann man die Korrelation von Sprache und Form auch dahingehend auslegen, dass die Formen eine Sprache sprechen. So erweist sich beispielsweise der Kreis als geeigneter Bezugspunkt für Böhmes christlichen Gott, dessen Einheit und Allmacht er bei aller Ausdifferenzierung doch vehement verteidigt. Der im obigen Zitat erwähnte „Circkel“ stellt insofern eine probate Größe für diese göttlichen Attribute dar. Die Kreisform ist dabei mehr als nur ein Vergleich, Symbol o. ä. für Gott, weil Böhme Form und Gott miteinander verschmelzen lässt. Dass der Kreis sowohl als natürliches Phänomen als auch mathematische Größe existiert, dürfte Böhme in seinem allesverbindenden Anspruch höchst gelegen gekommen sein.

### III.10. Exkurs: Der illustrative Textmodus im „Gründlichen Bericht“

Im vorherigen Kapitel wurde eine spezielle Art von Bildlichkeit besprochen, nämlich der sprachliche Aufbau von Formen, den Böhme generiert und so weit vorantreibt, dass Sprache und Form ineinanderfließen. Exempel dieser Sprach-Form-Korrelation waren die Spiral-, Kreis- und Radformation. Die Sprache verweist nicht bzw. nur nachträglich verifizierend auf die Formen, sondern die Formen finden in der Sprache selbst ihre Darstellung. Diese bezeichnende, illustrative Art von sprachlicher Ästhetik bringt Böhme im Werk „Mysterium pansophicum“<sup>304</sup> (auch als „Gründlicher Bericht“ betitelt) zur Meisterschaft. Da der illustrative Textmodus repräsentativ für Böhme und die sprachliche Kunstfertigkeit im „Gründlichen Bericht“ ebenso deutlich wie

---

<sup>303</sup> Erwähnt z. B. in 493.30f.: „Dieses seind verborgene Worte / und werden alleine in der Sprache der Natur verstanden.“

<sup>304</sup> Böhme, Jakob: *Mysterium pansophicum, oder Gründlicher Bericht von dem Irdischen und Himmlischen Mysterio* (1620). In: *Sämtliche Schriften. Faksimile-Neudr. d. Ausg. v. 1730 in elf Bänden. Begonnen v. A. Faust, neu hg. v. W.-E. Peuckert. Bd. 4. Stuttgart 1957. S. 97-111.* Die hier relevanten Seiten aus dem Text in der Peuckert-Ausgabe wurden verglichen mit denjenigen in der Handschrift Cod. Guelf. 778 Helmst. in der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel (Bl. 373-385). Tendenziell werden im Wolfenbütteler Text die Sukzession und der Verlauf des „Gründlichen Berichts“ stärker hervorgehoben, weil nur Kommata, keine Punkte oder Strichpunkte wie in der Peuckert-Ausgabe gesetzt werden, und die Absatzunterteilung und Nummerierung wegfällt. An einigen Stellen befinden sich zusätzliche Kommata. Der Sinn des Textes wird dadurch größtenteils nicht beeinflusst, wodurch sich die Arbeit mit der Peuckert-Ausgabe bzgl. des „Gründlichen Berichts“ wissenschaftlich als legitim erweist.

bestechend ist, wird auf dieses Werk als Exkurs gesondert eingegangen. In der Schrift vollzieht sich eine Ausdifferenzierung des so genannten „Ungrunds“ zu Form und Wesenhaftigkeit. An den ersten drei Kapiteln wird dargelegt, wie Böhmes Sprache beim Leser die Vorstellung eines Impulses erzeugt, der sich im Raum ausbreitet und im zweiten Kapitel zur geschlossenen Form (Kreis, Kugel) individuiert (d. h. eindeutig von der umgebenden Räumlichkeit abgetrennt) sowie anschließend geteilt bzw. zu einer zweiten Kugelform ausdifferenziert wird. Dieser Prozess wird im Folgenden als Bild- und/oder Formschema bezeichnet. Wie in der „MORGEN-RÖTE“ entstehen modellhafte Abstraktionen in der Imagination des Lesers. Das aufgrund der energetischen Qualität physikalisch anmutende Bild- und Formschema wird mit menschlichen Größen wie Wille, Gedanke, Geist und Körperlichkeit verbunden. Böhme konstruiert im ersten Text eine gleichnishafte Parallele zwischen Impuls und Wille, im zweiten Text eine Parallele von Kreisform und Gedankengang usw. Da er die Parallelen nicht ausweist, bleiben sie implizit. Noch komprimierter als die „MORGEN-RÖTE“ wird der „Gründliche Bericht“ bestimmt von einer Vermischung von Gleichnisebenen, wodurch Böhme Bild- und Formschema und Wille etc. miteinander verschmelzen lässt. Gleichzeitig wird eine Differenz aufrecht erhalten. Die simultane Ineinandersetzung und Unterscheidung der Gleichnisebenen wird im „Gründlichen Bericht“ vorrangig durch Reihungen bewirkt, wie im Folgenden dargelegt wird. So wird z. B. die menschliche Kategorie des Willens, in der Frühen Neuzeit eines der menschlichen Seelenvermögen, mit der Physikalität des Impulses verbunden und simultan davon unterschieden. Die sprachliche Machart der impliziten Parallele und die Zirkulation zwischen Identität und Differenz von Impuls und Wille, Kreis und Gedanke etc. werden anhand der einzelnen Texte aufgeschlüsselt. Auch die verschwimmenden Grenzen von Sprache und Form werden nachgewiesen. Im zweiten Text überführt Böhme den Impuls zur geschlossenen Form, einem Kreis bzw. einer Kugel. Zuerst wird dieses nun individuierte Formschema mit einem Gedankengang verglichen und danach durch das Wort „Wesen“ auf eine eher körperliche Einheit übertragen. So mixen sich nicht nur die impliziten Gleichnisebenen sowie Sprache und Form, sondern auch Geist und Körper werden als zusammenhängende Größen veranschaulicht. Im dritten Text überträgt Böhme seine Verbindung von physikalischem Bild- und Formschema mit dem humanen Willen, Gedankengang und menschlicher Körperlichkeit auf die bereits in der „MORGEN-RÖTE“ als zentral bestimmte Fragestellung nach dem Verhältnis von Gott und Natur.

Ein analytischer Akzent wird auf den so genannten illustrativen Textmodus gelegt, womit gemeint ist, dass Böhme in seiner Schrift das prägende Bild- und Formschema, also die Entwicklung der physikalischen Impulsivität und ihre Individuation zur geschlossenen Kreisform nicht benennt, sondern Sprache und Form ineinander übergehen lässt. Die Sprache hat in diesem Sinn keine bezeichnende Kraft, sondern löst sich im Bezeichneten auf. Die Schrift „Gründlicher Bericht“ zeigt besonders gut die Bewusstheit und Dichte jeder einzelnen sprachlichen Setzung und die sprachliche Kombinatorik des Textes. Illustrativ meint auch, dass man den zugrundeliegenden Impuls- und Formprozess mit modernen medialen Mitteln graphisch illustrieren könnte, wohingegen im vorliegenden Böhme-Text das Arrangement der Sprache die Vorstellungsbildung gewährleistet. Der Leser ist aktiv daran beteiligt, er nimmt den beschriebenen Vorgang nicht nur wahr (wie in der modernen graphischen Illustration), sondern fügt ihn aktiv zusammen. Ebenso wird ersichtlich, dass es wenig Sinn macht, in den Böhme-Texten nach der eigentlichen Bedeutung von zentralen Worten wie „Sucht“ oder „Wille“ zu suchen, denn diese entsteht aus dem jeweiligen Wort- und Satzkontext sowie zusammen mit der Einwebung ins Formschema. Somit gilt es, die Verwendung der Begriffe in Bezug auf das Bild- und Formschema, im Textverlauf, ihre Inbezugsetzung zueinander und zu grammatischen Strukturen zu beachten. Scheinbare Unklarheiten und Ambivalenzen besitzen einen eigenständigen informativen Gehalt. Die im Text verwendete Metaphorik des „(In-sich-) Machens“ sowie „Finden-und-Gebens“ ist zusammen mit den Präpositionen „in“ und „aus“ wesentlich an der Erzeugung und Entwicklung des Bild- und Formschemas und dessen physikalischer Qualität beteiligt, so dass die Text-Bild-Untersuchung auch den Bezug zwischen (bildlicher) Metaphorik und Bildschema analysiert. Einhergehend mit der Bildschematik entsteht eine Ästhetik der Formation und Bewegung. Der Titel „Gründlicher Bericht Von dem Irdischen und Himmlischen Mysterio“ verweist auf die ab dem dritten Kapitel relevante Relation von Gott (himmlisch) und Natur (irdisch), die an das vorher illustrierte Bild- und Formschema angebunden wird, lässt sich aber ebenso auf das Verhältnis von menschlichem Geist und Körper übertragen. Die Übertragungsmöglichkeit des Gott-Natur- auf das Geist-Körper-Verhältnis ist auch für die „MORGEN-RÖTE“ bezeichnend. Solche theologisch-philosophischen Fragestellungen werden nicht besprochen, sondern in das textuelle Ereignis eingebunden. Bereits in der „MORGEN-RÖTE“ erschafft Böhme Alternativen zum christlichen Topos des Schöpfergottes, indem er, wie oben gezeigt, eine zweite

schöpferische Naturkraft installiert, und durch die für Böhme repräsentative Geburtsmetaphorik, die in Kürze besprochen wird. Auch der „Gründliche Bericht“ löst den christlichen Schöpfertopos auf, indem er an die Stelle der Erschaffung der Welt durch einen personifizierten Schöpfergott eine physikalische Impulsenstehung setzt, die sich zur Form ausdifferenziert. Die Form und ihre Variationen werden nicht durch eine göttliche Kreatur geschaffen, sondern entstehen aus einer abstrakten Raumstruktur; mit Böhme kann man sagen: die Formen werden „geboren“. In diesem Sinne meint „gründlich“ nicht nur „exakt“, sondern im wörtlichen Sinne den „Grund“ als die substantielle Voraussetzung für alles Entstehende: die Matrix.

### III.10.1. „Der Erste Text“ des „Gründlichen Berichts“: Der Impuls bzw. Wille und Impuls

„Der Ungrund ist ein ewig Nichts, und machet aber einen ewigen Anfang, als eine Sucht; Dann das Nichts ist eine Sucht nach Etwas; Und da doch auch Nichts ist, das Etwas gebe; sondern die Sucht ist selber das Geben deßen, das doch auch ein Nichts ist, als bloß eine begehrende Sucht. Und das ist der ewige Urstand der Magiae, welche in sich machet, da nichts ist; Sie machet aus Nichts Etwas, und das nur in sich selber, und da doch dieselbe Sucht auch ein Nichts ist, als nur blos ein Wille: Er hat Nichts, und ist auch nichts das ihm etwas gebe, und hat auch keine Stätte, da er sich finde oder hinlege.“<sup>305</sup>

Die zitierte Passage zeigt, wie Sprache und Form ineinander übergehen. Sie veranschaulicht den räumlichen Entstehungsprozess eines Impulses. Die Vorstellung vom Impuls, der im Raum entsteht und sich in diesem ausbreitet, wird durch eine akribische sprachliche Zusammensetzung ausgelöst; wie man sieht, tritt jedes Wort mit dem Folgewort in einen Bezug, den es genauer aufzuschlüsseln gilt. Der geübte Böhme-Leser konstruiert das zugrundeliegende Impulsschema schon aus dem ersten Satz: Der Abstraktionsgrad der Ausführungen wird durch das erste Nomen „Ungrund“ angestoßen, dessen Zusammensetzung „Un-grund“ die im Folgenden detailliert beschriebene Zirkulation zwischen „Nichts“ und „Etwas“ beinhaltet und vorbereitet.<sup>306</sup>

<sup>305</sup> Böhme Gründlicher Bericht (Peuckert), S. 97.

<sup>306</sup> Ungrund: Verbindung zum kabbalistischen En-Soph möglich. Aber: Wie in der „MORGEN-RÖTE“ treten die Kenntnis der Worte und ihrer Quelle in den Hintergrund, da die Bedeutung aus dem Textverlauf entwickelt wird. Auch diese Bedeutungsentwicklung der zentralen Begriffe aus dem Text heraus kann man zum illustrativen Modus zählen. So wird z. B. das Wort „Ungrund“ nicht erklärt, sondern erhält eine bildliche Bedeutung, indem es mit dem Entstehungspunkt des Impulses korreliert. Insofern entsteht die Bedeutung des Wortes nicht diskursiv, sondern illustrativ. Es ist wahrscheinlich, dass die sprachlich-illustrativ erzeugte Bedeutung zentraler Begriffe aus dem Text und Kontext heraus die Böhmesche

Es folgt eine unmittelbare Anbindung von „Ungrund“ an ein weiteres Nomen: „ist ein ewig Nichts“, das eine weitere Abstraktion darstellt, die einen subtilen Kontrast bildet mit dem vorangegangenen „ist“: ein ewiges Nichts sein, diese Umschreibung fordert zur gedanklichen Ausdehnung auf, die wegen eines fehlenden konkreten Bezugspunkts gar nicht anders als abstrakt-räumlich gedacht werden kann. Außerdem wird das abstrakt-räumliche Nichts durch das vorangehende „ist“ (etwas sein) mit einer ebenso abstrakt bleibenden Substantialität aufgeladen. Die Ausdehnung wird durch die Konjunktion „und“ angebunden an den nächsten Satzteil („und machet aber einen ewigen Anfang, als eine Sucht“), dessen Nomen „Anfang“ und „Sucht“ zusammen mit dem Verb „machen“ eine Impulsivität initiieren, die in den ausgedehnten Raum des vorangegangenen Satzteils eindringt. Die Verwendung von „als“ stellt eine Böhme-typische Reihung dar.<sup>307</sup> Das Adjektiv „ewig“ garantiert eine Integration der Impulsivität (ewiger Anfang) in das „ewig Nichts“, die Konjunktion „aber“ verweist simultan auf deren Verschiedenheit: Die Impuls-Raum-Interaktion entsteht. In den folgenden Sätzen bzw. Satzteilen und Kapiteln lässt die permanente Wiederholung der Konjunktion „und“ („und machet“; „Und da doch auch Nichts ist“; „Und das ist der ewige Urstand der Magiae“; „und das nur in sich selber“; „und da doch dieselbe Sucht“; „und ist auch nichts“) einen textuellen Fluss entstehen, der einen fortwährenden Ablauf und eine Sukzession nahelegt. Diese Sukzession umfasst im „Ersten Text“ die anhaltende Interaktion zwischen Impuls und Raum, deren Beschreibung in leichten Abwandlungen permanent wiederholt wird (wie folgt). Die andauernde Wiederholung bewirkt nicht nur, dass die Entstehung des Raumimpulses in der Imagination des Lesers an unterschiedlichen Stellen des „Ersten Textes“ erfolgen kann, sondern auch, dass der fortwährend illustrierte Konnex zwischen Impuls und Raum mit unterschiedlichen Festigkeitsgraden interpretiert werden kann. Die fortwährende Impuls-Raum-Interaktion wird im zweiten Satz bzw. Satzteil des „Ersten Textes“ („Dann<sup>308</sup> ...als bloß eine begehrende Sucht.“) produziert und reproduziert durch den wechselnden Bezug zwischen den Hauptnomen „Nichts“, „Sucht“ und „Etwas“. Hat im ersten Satz das

---

Konsequenz davon ist, „viel hoher Meister Schriften gelesen“ (161.13), aber nur „halb toden geist“ (161.15) gefunden zu haben. Böhme schafft eine eigene Begriffswelt, in der nicht der gelehrte Umgang mit Quellen und die diskursive Verbindung verschiedener Thesen im Vordergrund steht, sondern die Veranschaulichung zentraler Termini und ihre stets fluktuierende Verknüpfung. Das macht seine Schriften auch für einfache Leute zugänglich, die nicht mit der Gelehrtenkultur vertraut sind.

<sup>307</sup> Im Kontext unterstreicht „Sucht“ die Impulsivität des Anfangs im Gegensatz zum „Nichts“, kann aber durch den fehlenden Bezugspunkt auch auf das Nichts übertragen werden, wodurch ein Wechsel des impulsiven Aktionspotentials von der „Sucht“ (Impuls) in das „Nichts“ (Raum) möglich ist (siehe nächster Satz im Haupttext).

<sup>308</sup> Der Satzverlauf legt eine ambivalente Bedeutung von „Dann“ als „denn“ bzw. „dann“ nahe; beide sind sinnvoll: „dann“ als Sukzession, „denn“ als Begründung. Die Ambivalenz ist wohl gewollt.

„Nichts“ den „Anfang“, die „Sucht“ (den Impuls) ge“machtet“, „ist“ im Folgesatzteil („Dann...Etwas“) das „Nichts“ selbst eine „Sucht“ (nach Etwas), wodurch sich eine Verschiebung von Initiator (Impuls) und Rezeptor (Raum) ergibt. Die Verbundenheit der beiden Elemente wird unterstrichen, so dass keine genaue Zuordnung von Aktivität und Passivität möglich ist: Legt der erste Satz ein Eindringen des Impulses in den Raum nahe, so impliziert der Folgesatzteil, dass die Impulsentstehung eine Aktivität ist, die der Raum veranlasst. Keines der Elemente „Nichts“ oder „Sucht“ ist vorgängig, sondern beide Komponenten bedingen und beinhalten sich gegenseitig.<sup>309</sup> Die Einführung von „Etwas“ in diesem zweiten Satzteil bleibt eng an die Impulsivität der Sucht angebunden und ist Teil des Prozesses. Die folgenden Satzglieder des zweiten Satzteils („Und...Sucht.“) stellen in ihrer Variation eine anhaltende Wiederholung des impulsiven Grundvorgangs dar. Diese wechselnde Verbundenheit von Prozessor, Prozess und Produkt (Entstehung und Ausdehnung des Impulses im Raum) findet zudem Ausdruck in der Metaphorik des auch zum Nomen transformierten Verbes „geben“: Durch die Nominalisierung wird eine Tätigkeit zur eigenständigen Größe, d. h. etwas entsteht aus sich selbst heraus; etwas geben, das man selbst ist: diese Beschreibung bewirkt ein Ziehen und In-den-Prozess-Hineintreten des gebenden Subjekts/Objekts. Im Folgesatz wird der Prozess der Impulsentstehung und -ausdehnung als „Urstand der Magiae“ bezeichnet. Die Metaphorik des „In-sich-selber-Machens“ wird zur Unterstreichung, Wiederholung und weiteren Beschreibung des zugrundeliegenden Vorgangs in diesem Satz und im Folgesatzteil zweimal wiederholt: „welche in sich machet, da nichts ist“ und „Sie machet aus Nichts Etwas, und das nur in sich selber“. Durch diese angeführte, ausgefeilte Kombinatorik evoziert die Sprache der zitierten Passage eben jene grundlegende Impulsentstehung, in die sie gleichzeitig übergeht. Statt der Benennung eines Impulses erfolgt seine Illustration. Das impulsive Bild- und Formschema bestimmt die Gesamtheit des ersten Textes.

Nun erfolgt eine unauffällige Anbindung des menschlichen Seelenvermögens „Wille“ an den beschriebenen Prozess. Diese findet statt durch eine zweite Reihung: „als nur bloß ein Wille“. Der „Wille“ wird durch den Anhang „als nur bloß ein Wille“ in die Ausführungen eingebunden. Dadurch entsteht die Ambivalenz, dass nicht gesagt werden kann, ob das neu eingeführte Nomen „Wille“ sich eher auf die „Sucht“ oder auf das „Nichts“ bezieht, so dass ihn genau diese Ungeklärtheit in die impulsive Prozessualität zwischen Sucht und Nichts integriert, wodurch er Teil des vorher

---

<sup>309</sup> Dabei sind die Worte „Nichts“ und „Sucht“ nicht mit „Raum“ und „Impuls“ identisch, sondern gewährleisten durch ihren wechselseitigen Bezug die Entstehung der Raum-Impuls-Schematik.



beschriebenen Vorgangs wird. Die beschriebene Impulsivität ist gut auf den Willen übertragbar, denn die beiden Elemente „Sucht“ bzw. Impuls und „Wille“ korrelieren ebenso sinnvoll wie „Anfang“ und „Sucht“, die auch durch eine Reihung verbunden wurden. Die allen Worten zugrundeliegende Impulsivität gewährleistet ihren sinnvollen Zusammenschluss. Durch die Reihung wird eine Zirkulation zwischen Identität und Differenz angestoßen, denn es bleibt offen, ob der menschliche Wille wie ein physikalischer Impuls ist (Vergleich, aber Differenz) oder ob der Wille ein Impuls ist (Identität). Der durch Reihung erfolgende implizite Vergleich kann gleichzeitig als Unterscheidung und Übereinstimmung zwischen Impuls und Wille gelesen werden, wofür sinngemäß die unterscheidenden bzw. übereinstimmenden Aspekte herangezogen werden. So stimmen Impuls und Wille hinsichtlich ihrer Impulsivität überein, jedoch beinhaltet der Wille im Gegensatz zum Impuls ein intentionales Moment. Ebenso ist es möglich, dass die Reihung eine Verschmelzung der impliziten Gleichnisebenen bewirkt, die sich dahingehend auswirkt, dass die Intentionalität des Willens durch dessen enge Verbindung mit der physikalischen Prozessualität zwischen Sucht und Nichts auf die vorherigen Beschreibungen zurückwirkt und der räumliche Vorgang intentionalisiert wird, so dass die Grenzen zwischen dem intentional-geistigen und dem räumlich-impulsiven Bereich verschwimmen. All diese interpretativen Potentiale löst Böhme durch seine Reihung des Willens an den vorher illustrierten Impulsprozess aus. Der Anschluss des Willens an die vorangegangenen Ausführungen bewirkt auch, dass der Wille nur bedingt als geistige Einheit veranschlagt werden kann, sondern mit der abstrakten Materialität und Räumlichkeit des vorher beschriebenen impulsiven Prozesses aufgeladen wird. Die Verschränkung von Raumvorgang und Wille impliziert eine interne Verbundenheit von räumlicher Materialität und Mensch, ohne als Verbundenheit benannt zu werden. Es ist also gerade die diskursive Leerstelle, die das Sinnpotential der Ausführungen gewährleistet. An die Stelle des expliziten Arguments treten eine bildliche Schematik und ein impliziter Vergleich. Der letzte, sich auf den Willen beziehende Satzteil des „Ersten Textes“ rundet den Anschluss des Willens an die vorangegangenen Ausführungen ab („Er hat Nichts, und ist auch nichts das ihm etwas gebe“) und konstatiert dem Willensimpuls eine Unabgeschlossenheit („und hat auch keine Stätte, da er sich finde oder hinlege“), die im „Zweyten Text“ als Formation und Figuration des Ausgangsimpulses aufgegriffen und fortgeführt wird.

III.10.2. „Der Zweyte Text“: Individuation und Opposition: Der Impuls als abgeschlossene Form (Kugel, Etwas, Einheit) und deren Teilung (Zweiheit)

„So dann nun also eine Sucht im Nichts ist, so machet sie ihr selber den Willen zu Etwas: und derselbe Wille ist ein Geist, als ein Gedanke, der gehet aus der Sucht, und ist der Sucht Sucher, dann er findet seine Mutter als die Sucht. Jetzt ist derselbe Wille ein Magus in seiner Mutter: dann er hat Etwas gefunden in dem Nichts, als seine Mutter, und so er dann seine Mutter funden hat, so hat er jetzt eine Stätte seiner Wohnung.

2. Und verstehet hierinnen, wie der Wille ein Geist ist, und ein anders als die begehrende Sucht. Dann der Wille ist ein unempfindlich und unerkennlich Leben: aber die Sucht wird vom Willen funden, und ist im Willen ein Wesen. Jetzt wird erkant, daß die Sucht eine Magia ist, und der Wille ein Magus, und daß der Wille größer ist als seine Mutter, die den giebet: dann er ist Herr in der Mutter, und wird die Mutter für stumm erkant, und der Wille für ein Leben ohne Ursprung; und da doch die Sucht eine Ursache des Willens ist, aber ohne Erkenntniß und Verstand, und der Wille ist der Verstand der Sucht.

3. Also geben wir euch in Kurzem zu ersinnen die Natur und den Geist der Natur, was von Ewigkeit ohne Urstand gewesen ist, und befinden also, daß der Wille, als der Geist, keine Stätte seiner Ruhe habe; aber die Sucht ist ihre eigene Stätte, und der Wille ist ein Band daran, und wird doch auch nicht ergriffen.<sup>310</sup>

Im ersten Absatz des „Zweyten Textes“ vollzieht sich ein neues Stadium des im „Ersten Text“ eingeleiteten Formprozesses: Der Impuls, und mit ihm der analogisierte Wille, „hat [...] jetzt eine Stätte seiner Wohnung“, heißt es am Ende dieses ersten Absatzes. Die formale Gestaltung der vorangehenden Ausführungen, die nun genau aufgeschlüsselt wird, individuiert den sich im Raum ausbreitenden Impuls des „Ersten Textes“ zu einer abgeschlossenen Kreis- bzw. Kugelform. Die Passage nutzt weiterhin die Impulsivität der Nomen „Sucht“ und „Wille“: „So dann nun also eine Sucht im Nichts ist, so machet sie ihr selber den Willen zu Etwas [...]“. Wie im „Ersten Text“ bleibt der genaue Bezug zwischen „Sucht“ und „Wille“ offen; ob die Sucht in der Bedeutung Raumimpuls und der Wille identisch oder nur ähnlich hinsichtlich ihrer Impulsivität sind, blieb eine Leerstelle. So kann auch die jetzige Formulierung „machet sie ihr selber“ sowohl als weitgehende Übereinstimmung von Sucht und Wille gelesen werden als auch als Entstehung des Willens aus der Sucht. Die Klärung der Zuordnung ist vorerst (dies ändert sich im nächsten Absatz) sekundär und verweist lediglich auf die Fortführung der Sukzession des im „Ersten Text“ angestoßenen impulsiven Prozesses. Entscheidend ist die Kreisform des Folgesatzteils „und derselbe Wille [ist ein Geist, als

---

<sup>310</sup> Böhme Gründlicher Bericht (Peuckert), S. 97f.

ein Gedanke, der] gehet aus der Sucht, und ist der Sucht Sucher, dann er findet seine Mutter als die Sucht.“ Hier wird durch die Präposition „aus“ deutlich auf die räumliche Ebene des Impulsprozesses verwiesen. Der Impuls wird aus einem Punkt bzw. aus sich selbst herausgeführt, wodurch eine Ausdehnung nahegelegt wird, die um sich selbst herumgeführt („der Sucht Sucher“) und in den Ausgangspunkt zurückgeführt wird („findet...als die Sucht“), wodurch sich die oben angeführte Schließung des Impulses zu einer eigenständigen Kreisform ergibt: aus der Sucht heraus, die Sucht suchend und wieder in die Sucht zurückkehrend. Deutlich kann man sehen, wie Sprache und Kreisform ineinander übergehen. Im Kontext dieses Formationsprozesses kann der genaue Bezug zwischen Sucht und Wille weiterhin offen bleiben, wichtig ist lediglich die Weiterentwicklung ihrer Impulsivität zur Formation. Das Verb „finden“ („findet seine Mutter als die Sucht“) erscheint in Verbindung mit der Kreisformation als Abschluss und Abrundung des Vorgangs. Interessant ist auch die Anführung des Wortes „Mutter“, das sich einerseits auf die bereits für den „Ersten Text“ wichtige – jedoch nicht wörtlich erwähnte – Matrix als substantielle Raumstruktur und Impulsträgerin beziehen lässt („seine Mutter finden“ bedeutet also auf der Ebene des Bildschemas, dass die Kreisform den Raum in sich einfasst), und andererseits die assoziative Anbindung der Darlegungen an den menschlichen Bereich aufrecht erhält.<sup>311</sup> Überhaupt legt das Verb „finden“ eine intentionale, menschliche Aktivität nahe, die allerdings auf der Ebene des Bewegungsprozesses dessen Abschluss und Abrundung metaphorisiert.

Nun beinhaltet der zitierte Satzteil wie im ersten Text eine Setzung und Reihung: „und derselbe Wille ist ein Geist, als ein Gedanke“. So wird der sich zur Kreisform individuierende Impuls mit einem Gedankengang verbunden. Ganz unmittelbar korrelieren beide Elemente sinnvoll, denn das Schließen einer Form passt zum Fassen eines Gedankens. Jetzt garantiert das Element des „Fassens“ den sinnvollen Zusammenschluss. Wieder bleibt die Verbindung unbenannt und implizit, und wieder lässt die Reihung offen, ob es sich um Differenz oder um Identität handelt, sprich: ob das Schließen einer Form wie das Fassen eines Gedankens ist oder ob das Schließen einer Form mit dem Gedankengang identisch ist. Übrigens enthalten die Ausführungen eine weitere Ambivalenz, die selbst informativ ist: Bereits im „Ersten Text“ bleibt offen, ob der Willensimpuls als „Etwas“ angesehen werden kann, oder ob erst die abgeschlossene Form als „Etwas“ betrachtet wird. Der auf den dargelegten Kreissatz folgende Satz bestimmt die abgeschlossene Form als „Etwas“: „Jetzt ist derselbe Wille

---

<sup>311</sup> Die Anführung des Wortes „Mutter“ verifiziert die räumliche Matrix, die schon im „Ersten Text“ sprachlich erzeugt wird.

ein Magus in seiner Mutter: dann er hat Etwas gefunden in dem Nichts [...]“. Die Ungeklärtheit, ob der Impuls (bzw. der mit ihm analogisierte Wille) oder erst die Kugel- bzw. Kreisform (bzw. der mit ihr analogisierte Gedanke) als „Etwas“ bezeichnet wird, ist auch in der bildschematischen Logik folgerichtig, weil die Kreis- und Kugelform ja eine Ausdehnung und Individuation des Ursprungsimpulses darstellt, so dass im Grunde beides „Etwas“ ist. Der letzte Satz des ersten Abschnitts („Jetzt ist derselbe Wille...Stätte seiner Wohnung.“) verwendet zweimal das Zeitwort „jetzt“, wodurch eine deutliche Unterscheidung des jetzigen geschlossenen vom vorherigen nur impulsiven Vorgang getroffen wird. Allerdings wird das Bild- und Formschema in Bewegung gehalten, indem der Wille (Impuls), der im vorigen Satz zur Kreisformation überführt wurde, als „Magus“ „in“ seine Mutter verlegt wird, wodurch sich Form und Raum, Fassung und Inhalt weiterhin durchwirken.

Diese fortwährende Prozessualität des Formschemas und die Wechselhaftigkeit zwischen intentional-geistigen (Wille, Gedanke) und formierend-räumlichen (Impuls, Raum, Form) Kategorien wird in die Ausführungen des zweiten Absatzes des „Zweyten Textes“ integriert: „Und versteht hierinnen...“. Das Verb „versteht“ erscheint im Kontext mit den vorangegangenen Ausführungen nicht nur als kognitives „verstehen“, sondern auch als körperlich-räumliches „stehen“ und ist in diesem Sinne gleichzeitig wörtlich und metaphorisch. Der Absatz betreibt anfangs eine ungewöhnlich explizite, inhaltlich-argumentative Unterscheidung von Sucht und Wille, die auf der „Unempfindlichkeit“ und „Unerkennlichkeit“ des Willens basiert. Insofern wird hier der differente Aspekt von menschlichem Willen und räumlichem Impuls aufgenommen, nämlich die Immaterialität des Willens. Bisher stimmte die Bedeutung von Sucht und Wille hinsichtlich ihrer gemeinsamen Impulsivität weitgehend überein bzw. wurde nicht ausdrücklich thematisiert; lediglich die im ersten Absatz des „Zweyten Textes“ getroffene Reihung von „Wille“ und „Geist“ deutet einen substantiellen Unterschied zur „Sucht“ an, der sich jedoch in der textuellen Figuration der Kreisform auflöst. Inhaltlich wird die vorher als Kreisform zusammengefügte impulsive Ähnlichkeit von „Wille“ und „Sucht“ nun anhand der Unterscheidung eines geistigen von einem „empfindlich-erkennlichen“ Bereich zu einer Zweiheit überführt. Eine Separation vollzieht sich, wobei der Wille dem geistig-gedanklichen Bereich nähergerückt und der vorher nur angedeutete Unterschied zur Sucht ausgeführt wird, so dass die Sucht näher an die physikalische Materialität des Impulses rückt. So treten auch die intentional-

menschlichen und unintentional-räumlichen Eigenschaften erstmalig durch eine bewusste textuelle Setzung auseinander.

Die inhaltliche Unterscheidung wirkt auch auf die Bildschematik ein, die weiterhin präsent ist. Eine durch den Text verifizierbare Übertragung der inhaltlichen Trennung auf die Bild- und Formschematik überführt die kugelförmige Einheit des ersten Absatzes zur Zweiheit durch eine spiralförmige Bewegungslinie, die die Kugelform in sich selbst aktiviert und eine zweite Kugelform aus der Ursprungskugelform entstehen lässt, wobei die zweite Kugelform durch die Spiralbewegung wie eine ausgedehnte Variation oder Kopie der Ursprungskugelform erscheint. So setzt sich nicht nur die inhaltliche Zweiheit bildschematisch um, sondern ist zudem durch die Bandmetaphorik des folgenden Absatzes verifizierbar, d. h. die Nennung des Bandes im nächsten Abschnitt bestätigt die spiralförmige Ausdifferenzierung einer zweiten Kugel aus der Ursprungskugel, wobei die Kugeln miteinander verbunden bleiben. Betrachtenswert ist die sprachliche Konfiguration, die die spiralförmige Ausdifferenzierung hervorbringt. Wieder übersetzt sich die Böhmesche Sprache in eine Form. Das Zustandekommen der Spiralbewegung beginnt mit dem direkten Bezug der Passage auf die Kugelform des ersten Absatzes: „und versteht hierinnen“. Die inhaltliche Unterscheidung von Sucht und Wille bleibt also eingebettet in die Präsenz der Kugelform, die sowohl Sucht als auch Wille mit dieser Kugelform verbindet, so dass die inhaltliche Separation zwischen Sucht und Wille sich auf der bildschematischen Ebene als Zweiheit und Verdopplung der Kugelform zeigt, wobei die verdoppelten Kugelformen einander zugeordnet bleiben, indem die Termini „unempfindlich und unerkennlich“ die Zweiheit als Ableitung des einen Elements vom anderen illustrieren: der spiralförmige Ausdifferenzierungsprozess der einen Kugel aus der anderen entsteht. Die Bildschematik hält die inhaltliche Unterscheidung von Sucht und Wille als logisches räumliches Konstrukt zusammen. Die spiralförmige Verdopplung der Kugel wird durch die Phrase „aber die Sucht wird vom Willen funden“ wieder zur Einheit überführt. Wie sich die inhaltliche Unterscheidung auf die Bildschematik auswirkt, so beeinflusst auch die Bildschematik die inhaltliche Separation zwischen dem geistigen Willen und der materiellen Sucht bzw. dem Impuls. Auf diese Weise relativiert die Bildschematik diese Unterscheidung, weil auf der Ebene des Formschemas keine wirkliche Trennung, sondern eine bestehen bleibende Verbindung zwischen den beiden Kugelformen dargestellt wird, die zudem wieder zur Einheit transferiert werden. Die Metapher des „Findens“ illustriert wie im vorherigen Absatz den Abschluss des Einfassungsprozesses, nur dass diesmal nicht die

von der Sucht ausgehende, in die Sucht zurückgehende Ein-fassungsbewegung der Kugelform zentral ist, sondern das der Einfassungsbewegung externe, äußerliche Element, nämlich der Wille betont wird, wodurch der Wille zum Einfasser der physikalischen Suchtimpulsivität wird. So wird ein neues Bedeutungspotential geschaffen, woran das neu eingeführte Wort „Wesen“ angeschlossen wird, welches zur vom Willen umschlossenen Materialität passt. Als Gegenstück zur vorherigen Betonung des Geistigen betont Wesen eher die körperlichen Momente. Trotzdem besteht ein Unterschied zur wirklichen Materialität eines Baums, Steins o. ä., weil die Körperlichkeit des Böhmeschen Wesens an die abstrakte Materialität des Bildschemas angelehnt bleibt und insofern eine physikalische Qualität hat. Auf einer anderen Bedeutungsebene verstärkt das Wort „Wesen“ kognitive und epistemologische Anklänge, weil „im Willen ein Wesen“ sich auch auf die Erfassung eines Gegenstandes (Wesen) durch das menschliche Wahrnehmungsvermögen (Wille, Geist) erstrecken kann. Dieses Assoziationspotential wird am Ende des Absatzes aufgenommen, indem der Wille als „Verstand der Sucht“ bezeichnet wird. Wie man sieht, agiert auch dieser Text auf mehreren Ebenen gleichzeitig und erhält durch die Einführung von Begriffen und Parallelen zusätzliche Komplexität. Insofern beinhalten die Passagen multiple Bedeutungspotentialitäten. Werden die Ausführungen auf der Ebene des Formschemas weitergedacht, das hier als Exempel für den illustrativen Modus des Textes zentral ist, bewirken die inhaltlichen Ausführungen weiterhin eine Zirkulation zwischen der einteiligen Kugelform und dem mehrteiligen Kugel-Spiralschema, weil „Magia“ und „Magus“ sowohl die Einheitlichkeit als auch die Zweiteiligkeit beinhalten. Außerdem wird die im letzten Satz des ersten Absatzes betriebene Zirkulation von Form und Raum, Fassung und Inhalt, Innen und Außen im zweiten Absatz hergestellt durch Formulierungen wie der „Wille [ist] größer [...] als seine Mutter“, „die den giebet“, „Herr in der Mutter“ etc. Besonders die Passage „dann er ist herr in der Mutter, und wird die Mutter für stumm erkant, und der Wille für ein Leben ohne Ursprung“ wird durch den Bezug auf das Formschema beeinflusst, denn die Schematik unterläuft das inhaltlich angeführte Herrschaftsverhältnis durch die anhaltende Interaktion der Formen, mehr noch: Die inhaltliche Differenzierung treibt die Formen zusätzlich ineinander und verstärkt deren Interaktion und Verbundenheit.

Im letzten Absatz des „Zweyten Textes“ werden der „Dritte Text“ und seine Gott-Natur-Relation vorbereitet. Die inhaltliche Unterscheidung von Sucht (Impuls) und Wille im zweiten Absatz wird im dritten Absatz auf den Unterschied zwischen „Natur“

und „Geist der Natur“ übertragen. Die Natur steht der physikalischen Impulsivität der Sucht näher, der Geist der Natur korreliert mit der geistig-gedanklichen Attribution des Willens. Allerdings wurde festgestellt, dass die unterschiedenen Elemente auf der Ebene des Formschemas miteinander verbunden bleiben. Diese formschematische Verbundenheit überträgt sich auf die Natur und den Geist des dritten Absatzes. Die Verbindung von Natur und Geist wird auch durch die offene Referenz des Rückbezugsworts „was“ hergestellt, denn es bleibt offen, ob sich die Kategorie der Ewigkeit, die im „Ersten Text“ als Spiel zwischen Matrix und Impuls dargelegt wurde („ewig Nichts“, „ewige[r] Anfang“, „der ewige Urstand der Magiae“), auf die Natur oder den Geist der Natur bezieht, wodurch beide Einheiten zusammengeführt werden. Erwähnenswert ist zudem das zusätzliche Assoziationspotential, das durch die Anführung der Natur entsteht. Einerseits bilden sich Gedanken zur wirklichen Natur (Bäume, Steine etc.), andererseits lässt die Übertragung der Sucht (Impuls) auf die Natur eine Kopplung entstehen, die das Wort Natur mit der physikalischen Qualität des Impulses verbindet. Das Wort Natur erhält insofern ein doppeltes materielles Bedeutungspotential durch ihren assoziativen Bezug auf die wirkliche Materie bzw. die Verknüpfung zur physikalisch-energetischen Impulsivität.<sup>312</sup>

### III.10.3. „Der Dritte Text“: Die Einwebung des Göttlichen: Allmacht, Offenbarung und Gott

„So dann also der ewige Wille frey ist von der Sucht, und aber die Sucht nicht frey von dem Willen, dann der Wille herrschet über die Sucht; So erkennen wir den Willen für die ewige Allmacht. Dann er hat nichts seines gleichen; und die Sucht ist zwar ein Bewegen vom Ziehen oder Begehren, aber ohne Verstand, und hat ein Leben, aber ohne Witz.

2. Jetzt regieret der Wille das Leben der Sucht, und thut deme was er will: und ob er etwas thut, so wirds doch nicht erkant, bis sich dasselbe Wesen mit dem Willen offenbare, daß es ein Wesen werde in des Willens Leben; So wird erkant was der Wille hat gemacht.

3. Und erkennen also den ewigen Willen-Geist für Gott, und das raegende Leben der Sucht für die Natur. Dann es ist nichts ehers, und ist beydes ohne Anfang, und ist je eines eine Ursache des andern, und ein ewig Band.

4. Und also ist der Willen-Geist ein ewig Wissen des Ungrundes, und das Leben der Sucht ein ewig Wesen des Willens.<sup>313</sup>

---

<sup>312</sup> Die Unterscheidung zwischen solchen Materialitäten spielt auch in der „MORGEN-RÖTE“ eine zentrale Rolle. Die physikalisch-energetische Materialität wird zur Charakterisierung des Engelskörpers herangezogen, der eine höhere Variante des irdisch-materiellen, sterblichen Menschenkörpers darstellt. Vgl. Kapitel B.III.12.

<sup>313</sup> Böhme Gründlicher Bericht (Peuckert), S. 98f.

In den bisherigen Kapiteln wurde gezeigt, wie der „Gründliche Bericht“ durch ein Formschema bestimmt wird und wie sich mit der Einführung neuer Begriffe wie Wille, Gedanke oder Wesen zusätzliche Assoziations- und Bedeutungspotentiale entwickeln. Bisher war die Parallele von Sucht (Impuls) und Wille zentral, sowie die Anbindung von Gedankengang und Wesenseinheit an die aus dem Impuls entwickelte Kreis- bzw. Kugelform. Sucht (Impuls) und Wille wurden inhaltlich als materiell und immateriell unterschieden, blieben aber durch das Formschema verbunden. Der Begriff Wesen involvierte tendenziell körperliche Aspekte als Korrelat zur Geistigkeit des Willens. Im letzten Abschnitt des „Zweyten Textes“ vollzog sich eine Übertragung der textuellen Konstellationen, schwerpunktmäßig des Verhältnisses von Sucht (Impuls) und Wille, auf Natur und Geist. Diese wird im „Dritten Text“ aufgenommen und weiterentwickelt. Ab dem dritten Kapitel wird der „Gründliche Bericht“ weniger durch das Formschema, sondern eher durch Begrifflichkeiten bestimmt. Diese interessieren hier weniger, da anhand des Formschemas und seiner Verbundenheit mit den Begriffen der illustrative Textmodus unterstrichen wurde, der für Böhme repräsentativ ist und sich im „Gründlichen Bericht“ besonders deutlich zeigt. Insofern wird dieser Exkurs nach den abschließenden Erläuterungen zum dritten Kapitel beendet. Das Formschema hat eine Verbindungskapazität angestoßen, die nun durch begriffliche Kombinatorik fortgeführt wird. Charakteristisch für den „Dritten Text“ ist die Einwebung der zentralen religiösen Begriffe „Allmacht“, „Offenbarung“ und „Gott“ in die Ausführungen. Hierfür rekurriert der erste Absatz wieder auf das Verhältnis von Sucht (Impuls) und Wille. Wie vorher werden Sucht und Wille unterschieden. Im zweiten Kapitel wurde wie erwähnt der Wille mit dem Immateriellen verbunden, die Sucht mit der physikalischen Materialität des Impulses, wobei beide Einheiten im Formschema verbunden blieben (die inhaltliche Unterscheidung wirkte sich auf der Ebene des Formschemas als Verdopplung der Kugelform aus). Im dritten Kapitel relativiert sich die wiederholte inhaltliche Unterscheidung von Sucht und Wille nicht durch deren Anbindung ans Formschema, sondern durch die Erwähnung, dass der Wille zwar frei von der Sucht sei, aber nicht umgekehrt, wodurch zwischen den beiden Größen eine gewisse Verbundenheit bestehen bleibt, obwohl sie gleichzeitig unterschieden werden. Auch die Kombination von Konjunktionen wie „und aber“ verweist auf die Zirkulation zwischen Trennung und Verbundenheit. Neu eingeführt wird außerdem die Verbindung des Willens mit der göttlichen Allmacht, einem Attribut, das im Christentum zur Charakterisierung Gottes herangezogen wird. Durch die Anbindung des Willens ans Göttliche („So erkennen wir



den Willen für die ewige Allmacht.“) erscheint der Wille selbst wie eine göttliche Größe. Da menschlicher und göttlicher Wille bewusst nicht explizit unterschieden werden, darf man folgern, dass Böhme hier eine implizite Stärkung der menschlichen Willenskraft betreibt und gerade durch die offen bleibende Zuordnung, ob es sich um menschlichen oder göttlichen Willen handelt, die beiden Einheiten miteinander verbindet. So lässt sich der Titel „Gründlicher Bericht Von dem Irdischen und Himmlischem Mysterio“ nicht nur auf das folgende Gott-Natur-Verhältnis übertragen, sondern auch auf die Relation von „irdischem“ Menschenwillen und „himmlischem“ göttlichen Willen.

Im zweiten Absatz des dritten Kapitels erfolgt eine Anlehnung an die bereits im zweiten Kapitel angeschnittene Korrelation zwischen dem als geistig veranschlagten Willen und dem körperlich belegten Begriff „Wesen“. Der Wille und sein körperliches Korrelat Wesen werden miteinander verbunden und mit der religiösen Terminologie der „Offenbarung“ aufgeladen. Die bisher als aktiv und vorrangig erscheinende Willenskraft wird ergänzt, indem sich das Wesen selbst „offenbaren“ muss, wodurch sich die bisher dem Willen vorbehaltende aktive Kraft auf das Wesen überträgt. Die Offenbarung erhält durch die Anbindung ans Wesen eine körperliche Dimension. Außerdem werden durch die zweimalige Anführung von „erkant“ die epistemologischen Anklänge aus dem zweiten Absatz des zweiten Kapitels verstärkt: Die Wahrnehmung eines Wesens (in der Bedeutung „Gegenstand“, siehe oben) durch den Willen wechselt zu einer Offenbarung des Gegenstands im Willen. Das vormals passive, lediglich rezipierte Element Gegenstand (Wesen) wird zum aktiven Element, indem es sich zu erkennen gibt, d. h. sich offenbart. Wie erwähnt ist diese erkenntnistheoretisch orientierte Interpretation nur eine von zahlreichen Sinnpotentialen, die der Text generiert. Zentral ist, dass Böhme nicht durch Erläuterung, sondern durch die implizite Umdrehung der passiv-rezipierten zur aktiv-sich-zu-erkennen-gebenden Einheit Wesen diese mit dem Willen und der Offenbarung verknüpft. Auch der Begriff „Wesen“ hat multiple Sinnpotentiale (siehe „MORGEN-RÖTE“); er kann ebenso wie das Wort „Wille“ eher auf den Menschen oder auf Gott bezogen werden. Wieder ist es die definitorische Leerstelle, die beide miteinander verbindet. Außerdem relativiert sich durch die epistemologische Dimension der Passage die passive Konnotation, die mit der christlichen Vorstellung von der Offenbarung des göttlichen Willens im Menschen einhergeht, weil die Wahrnehmung eine aktive Kraft darstellt. Insgesamt lässt sich im zweiten Absatz ein Changieren zwischen Aktivität und

Passivität feststellen. Diese Zirkulation zeigt sich im dialektischen Bezug der Begrifflichkeiten „Wille“ und „Wesen“ sowie „erkennen“ und „offenbaren“. Im Titel des „Gründlichen Berichts“ stellen die Begriffe „irdisch“ und „himmlisch“ ein dialektisches Gegensatzpaar dar; die Dialektik des Titels lässt sich u. a. auf die Dialektik dieses Absatzes beziehen. Auch der Titel meint nichts Konkretes, Definitorisches, sondern lässt sich auf verschiedene Konstellationen übertragen. Zudem ist deutlich ersichtlich, wie die Böhmesche Sprachkunst das Formschema verlässt und zur begrifflichen Kombinatorik überwechselt.

Die Aufladung der Darlegungen mit christlich-religiösen Vorstellungen wie Allmacht oder Offenbarung wird im dritten Absatz des dritten Kapitels fortgeführt. Die Klassifizierung des Willens als geistige Einheit wird aufgenommen und nun direkt mit Gott verbunden. Dazu tritt die Natur in der Anbindung an die Sucht. Ungewöhnlich offensiv formuliert Böhme hier die Ablösung des Schöpfertopos, indem er Gott und Natur auseinander entstehen lässt, anstatt die Natur als Schöpfung Gottes zu veranschlagen: „Dann es ist nichts ehers, und ist beydes ohne Anfang, und ist je eines eine Ursache des andern, und ein ewig Band.“ Auch hier ist die Nähe zur „MORGEN-RÖTE“ und ihrer Übertragung des göttlichen Potentials auf die Natur ersichtlich. Im vierten Absatz schließt Böhme den Kreis zum ersten Kapitel, weil die anfänglich zentralen Worte „Ungrund“ und „Wille“ in Kombination wieder aufgenommen werden. Im Gegensatz zum Anfang, wo der Impuls als räumliches Phänomen aus dem offenen Grund entsteht und mit dem Willen analogisiert wird, wirkt der Ungrund nun erfasst durch den Willen, was sich auch im räumlichen Arrangement ausdrückt, indem der Ungrund auf beiden Seiten vom Willen umgeben ist. Mit diesen abschließenden Hinweisen auf die Weiterentwicklung des Formschemas im ersten und zweiten Kapitel zu den begrifflichen Konnektionen im dritten Kapitel endet der analytische Exkurs über den „Gründlichen Bericht“. Wie die „MORGEN-RÖTE“ wird der Text von Form- und Strukturphänomenen durchwirkt, die als illustrativer Textmodus bezeichnet werden. Der illustrative Textmodus wurde als sprachliche Erzeugung eines Impulses herausgestellt, der zur Kreis- bzw. Kugelform weiterentwickelt und mit zentralen Begriffen verbunden wird, wobei sich Form und Begriff gegenseitig durchwirken. Illustrativ meint also, dass die Sprache in Form übersetzt und die Bedeutung der Terminologie plastisch generiert wird, z. B. in der Parallele von Gedankengang und Kreisform.

### III.11. Die Geburtsmetaphorik

Zum vorherigen Kapitel über den „Gründlichen Bericht“, in dem die Entstehung eines Impulses aus dem so genannten „Ungrund“ veranschaulicht und zu einer individuierten Kreisform weiterentwickelt wird, wurde bereits erwähnt, dass die Formen aus dem Ungrund „geboren“ würden. Im „Gründlichen Bericht“ wird besonders im vierten Kapitel eine Metaphorik von Schwangerschaft und „Gebären“<sup>314</sup> benannt. Man kann die explizite Anführung im vierten Kapitel wieder als Verifizierungsvorgang der vorhergehenden textuellen Beschreibungen, also der sprachlich-illustrativen Impuls- und Form-„gebärung“ sehen. Mit Böhmes Illustration des Ungrundes gehen eine Ablösung des christlichen Schöpfungstopos und der creatio ex nihilo einher, weil Impulse und Formen nicht von einem personifizierten Schöpfergott geschaffen werden, sondern sich aus dem Ungrund ausdifferenzieren. Die Klassifikation der Formen als „geboren“ ist metaphorisch zu verstehen, da die Formen nicht von einer Mutter, also im eigentlichen Sinn, geboren werden. Andererseits wird der metaphorische Charakter relativiert, indem der Ungrund als eine Raumbewegung veranschaulicht wird, aus der Impulse und Formen entstehen, so dass ihm durchaus die Funktion einer Mutter zugesprochen werden kann. In der „Morgenröte“ ist die Metaphorik des „gebärens“ zentral für den gesamten Text. Sie wird wie alle zentralen Begriffe „leise“ eingeführt, d. h. kaum merklich in den Text integriert und zunehmend verwendet.<sup>315</sup> Zuerst gilt es Gebrauch und Kontexte dieser repräsentativen Böhmeschen Bildlichkeit nachzuvollziehen. In der Vorrede wird das Wort „gebären“ u. a. in Bezug auf den Menschen verwendet:

„[...] so hat die Natur ihren höchsten fleiß vom anfang biß auf heute angeleget / darzu hat Gott seinen heiligen Geist geben / daß sie je und alle wege hat weise / heilige und verständige Menschen gebohren und zugerichtet [...].“<sup>316</sup>

Zwar bleibt hier offen, wie genau der Mensch „gebohren und zugerichtet“ wird, aber die „MORGEN-RÖTE“ macht im Gesamtkontext deutlich, dass die Formulierung nichts Definitorisches meint, sondern damit einhergeht, die materielle Verfasstheit des menschlichen Körpers mit der Materialität der Natur in Bezug zu setzen. In diesem

---

<sup>314</sup> Böhme Gründlicher Bericht (Peuckert), S. 99.

<sup>315</sup> Häufig werden die zentralen Begriffe des nächsten Kapitels im vorhergehenden Kapitel eingeführt: Trinität, Substanz, Engel etc.

<sup>316</sup> 25.20-24.

Sinne ist die Geburt des Menschen aus der Natur metaphorisch zu verstehen. Das Zitat zeigt jedoch auch, dass an der Geburt des Menschen zwei Einheiten beteiligt sind, Natur und Gott. So wird eine implizite Analogie hergestellt zu Frau und Mann, deren Zusammenwirken die Geburt eines Kindes nach sich ziehen kann. Auf dieser impliziten Bedeutungsebene beinhaltet die Geburt keinen metaphorischen, sondern einen eigentlichen Sinn. Der gesamte Satz, der sich von 25.16-30 erstreckt, zeigt, dass Böhme an der gleichen Beteiligung der zwei Einheiten Gott und Natur gelegen ist. So lässt er z. B. die Intentionalität zwischen Gott und Natur zirkulieren, indem er sie im zitierten Satzteil der Natur zuschreibt, um sie am Ende des Satzes auf Gott zu übertragen: „Darmitte hat GOTT seine kirche auff Erden zugerichtet zu seinem Ewigen Lobe [...]“. <sup>317</sup> Erwähnenswert ist v. a. die parallele Verwendung des Verbes „zugerichtet“ für die beiden Einheiten. So wird nicht nur eine implizite Analogie zu Mann und Frau herausgestellt, die sich über das Motiv der Geburt eines Menschen ergibt, sondern auch ein Aspekt der Ähnlichkeit bzw. Gleichheit, weil beide Elemente aktiv etwas erschaffen („zurichten“). Allerdings wird bezüglich der Natur das aktive Zurichten durch „gebohren“ ergänzt. Dieses Beispiel der Kombination von Geburt und Erschaffung verweist bereits auf die noch näher zu betrachtende Tatsache, dass der Text neben das christlich fundierte Schöpferpotential Gottes, also die Kraft eines göttlichen Wesens zu erschaffen, machen und schöpfen, ein zweites, komplementäres Prinzip stellt, nämlich das weibliche Prinzip des Gebärens. Vorerst werden jedoch weitere Verwendungen der Geburtsmetaphorik verfolgt. So wird beispielsweise, ebenfalls in der Vorrede, die existentielle Situation des Menschen am biblischen Beispiel von Cain und Abel folgendermaßen bestimmt:

„Dan die böse *qualität* in der Natur hat von anfang und noch immer mit der guten gerungen / und sich empor gehalten / und manche ädle frucht in mütterleibe verderbet / wie solches klaar zu sehen ist erstlich bei Cain und Habel / die auß Einer Mutter-leibe kahmen. Cain war von mütterleibe ein verächter GOTTes und hoffärtig / darkegen Habel ein demütiger GOTT-fürchtiger Mensch.“ <sup>318</sup>

Mehrere Dinge sind erwähnenswert. Zuerst eine Anmerkung, die anschließend vertieft wird: Die zitierte Passage steht in unmittelbarer Nähe zum vorherigen Zitat, in dem Gott und Natur in impliziter Analogie zu Mann und Frau als zwei miteinander

---

<sup>317</sup> 25.26f. Dieser Satzteil wird in der van-Ingen-Ausgabe durch einen Strichpunkt vom Vorangegangenen unterschieden bzw. gleichzeitig damit verbunden.

<sup>318</sup> 26.9-15.

korrespondierende, komplementäre Prinzipien angesetzt werden. Da gleichzeitig der Teufel als Gegenstück zu Gott fortwährend erwähnt wird<sup>319</sup>, ergibt sich automatisch die im Text ungenannt bleibende Frage, ob Böhme Natur und Teufel als identisch verlinkt, da beide als Komplemente Gottes eingestuft werden.<sup>320</sup> Die Beobachtung von Identität und Differenz zwischen Natur und Teufel spielt in der folgenden Analyse eine Rolle. Auf sie sei bereits vorausschickend verwiesen. Im Umfeld der zitierten Passagen wird die Frage nach einer eventuellen Identität von Natur und Teufel relativiert, indem sie z. B. im folgenden Satz als zwei verschiedene Einheiten bestimmt werden:

„Wan die Natur hat oft einen gelehrten / verständigen Menschen  
zugerichtet mit schönen Gaben / so hat der Teuffel seinen höchsten fleiß  
daran geleyet / daß er denselben verführet in fleischliche lüste / in hoffart /  
in begierde reich zu sein / und gewalt zu haben.“<sup>321</sup>

Auch im vorherigen Zitat legt die Formulierung „böse *qualität* in der Natur“ eine Unterscheidung von Natur und Teufel nahe, die allerdings relativ ist – schon deswegen, weil Böhme andauernd Einheiten ineinanderverlegt und sie dadurch simultan unterscheidet und miteinander verbindet. Das „Ineinander“ ist Böhmes Lösung, um eine bis zur Übereinstimmung vorangetriebene Nähe zwischen Einheiten zu schaffen und diese gleichzeitig zu relativieren. Dies zeigt sich weiterhin in der Verbindung von Natur und Mutter in den besagten Zitaten 25.20-24 und 26.9-15, die als zweiter Punkt betrachtenswert ist: In der Passage 25.20-24 ist die Natur die gebärende Einheit und insofern Mutter, wird aber nicht als Mutter bezeichnet. Im folgenden Zitat 26.9-15 werden sowohl Natur als auch „mutterleibe“ genannt, und der Leser kann die beiden Elemente in Anknüpfung an die vorherigen Ausführungen als übereinstimmend oder als zwei verschiedene Einheiten verstehen, indem er die Natur als Mutter auslegt oder die Mutter als Person von der Natur unterscheidet. So werden trotz der fehlenden definitorischen Zuordnung die Worte Natur und Mutter in eine Relation gebracht, die sogar eine Übereinstimmung bedeuten kann, und dieser Zusammenschluss wird auch im Folgenden interessieren. Beide sind gebärende Prinzipien, die der gottväterlichen Schöpfungskraft an die Seite gestellt werden. Der Mensch wird entsprechend des alttestamentarisch-christlichen Topos als von Gott erschaffenes Wesen ebenso gezeigt wie als neu akzentuiertes geborenes Wesen. Die „zurichtende“ Schöpfung des

---

<sup>319</sup> Z. B. 25.32 und an vielen weiteren Stellen.

<sup>320</sup> Vgl. Kapitel B.III.13.

<sup>321</sup> 25.31-26.2.

Menschen durch Gott wird durch die Anführung seiner Geburt aus der Natur/aus einer Mutter ergänzt. Diese Kopplung taucht wiederholt in der Kombination von „machen“ und „gebären“ auf (wie folgt). Im Zitat 26.9-15 erfolgt durch die biblische Geschichte von Cain und Abel eine Anbindung der Ausführungen an die echte Geburt eines Menschen, weil es sich bei Cain und Abel um Personen (nicht um Formen o. ä.) handelt, so dass „gebären“ hier im eigentlichen Sinne zu verstehen ist. Trotzdem bleiben Potentialitäten für metaphorische Auslegungen bestehen. So verknüpft Böhme empirische Elemente, also das Wissen des Menschen um sein Geborenssein, mit der Bibel, was dem Böhmeschen Zusammenschluss von Natur- und Erfahrungswissen mit dem Christentum repräsentativ entspricht. Zur Böhmeschen Bestimmung der Grundsituation des Menschen bleibt Folgendes zu vermerken: Da Böhme in allem Seienden eine gute und böse Qualität sieht, handelt es sich bei seiner Cain-und-Abel-Interpretation nicht um zwei verschiedene Menschen, sondern um die gute und böse Seite eines Menschen. Böhme lässt die biblischen Erzählungen in seine Systematik übergehen. Außerdem integrieren die Ausführungen den Leser ins Beschriebene, da dieser ebenfalls ein Mensch ist. Auch die Existenz des Lesers wird somit als grundsätzlich zwiegespalten bestimmt. Dieses Verständnis der menschlichen Grundsituation korreliert mit der Böhmeschen Auslegung des Jüngsten Gerichts, einem weiteren christlichen Topos, den er in seinem Sinne umwandelt. Das Jüngste Gericht ereignet sich nämlich bei Böhme nicht als endzeitliches Abrechnungsszenario, sondern zu Lebzeiten im einzelnen Individuum.<sup>322</sup> Den Scheidungsprozess von Gut und Böse will er mit seinem Werk unterstützen und vorantreiben. Er versteht darunter die Einsicht des Menschen in die fundamentale Zweiteilung aller Dinge, womit die Erkenntnis der eigenen körperlich-seelischen Verfasstheit ebenso einhergeht wie die Frage nach Schmerz, Tod und Krankheit bzw. deren Gegenteil. Die Anführung des Grundes für die Zweiteilung erfolgt in der Mitte des Werks bei der Beschreibung des Engelsfalls, auf den später eingegangen wird.

Insgesamt gibt es zahlreiche Einsätze der Geburtsmetaphorik. So heißt es z. B. im ersten Kapitel in Bezug auf die dunklen Aspekte der süßen Qualität: „[...] so gebaeret sie krankheit und auffgeschwollene Pestilenz und verderbung des fleisches.“<sup>323</sup> Eine weitere Verwendung der Geburtsmetaphorik findet sich in Böhmes zusammengefasster Menschheits- und Religionsgeschichte, die einen Abriss über die jüdische, griechische, muslimische und christliche Historie darstellt. Darin wird wiederholt auf den Baum

---

<sup>322</sup> Zur Individualisierung des Topos vgl. Kapitel B.III.12.

<sup>323</sup> 53.13ff.

rekurriert, der wie angeführt ein zentrales Element der Vorrede ist. Böhme weist seine Chronologie als einen Vergleich mit einem Baum aus:

„[...] und ist mit der ersten Welt [gemeint ist das Alte Testament und somit der jüdische Glaube; Anm. d. Verf.] gangen wie mit einem jungen baume / der wächset / grünet und blühet schöne / bringet aber wenig guter fruchte von wegen seiner wilden art.“<sup>324</sup>

Aber Böhme erhält die vergleichende Ebene, also die des Baumes, so präsent, dass keine Unterscheidung zwischen der verglichenen Religion und dem vergleichenden Baum möglich ist: „Also brachte die Natur in der ersten welt wenig guter Früchte / ob sie gleich schöne blühete in weltlicher kunst und uppigkeit [...].“<sup>325</sup> Oder: „Aber alß derselbe wieder grünete / brachte er bald wieder gute und böse fruchte bey den Söhnen Noa [...].“<sup>326</sup> Da die verschiedenen Religionen darüber hinaus mit Zweigen des Baumes verbunden werden, die zu eigenen Bäumen heranwachsen, entsteht mit den Beschreibungen ein imaginativer Garten. In diese Kopplung von Religionen und Bäumen wird zudem die Geburtsmetaphorik eingewoben. Nicht nur erfährt der Kampf der guten mit der bösen Qualität in den diversen Stadien der Geschichte eine Beschreibung „als ein Weib in der Geburt“<sup>327</sup>, sondern außerdem werden die Grenzen zwischen wachsen bzw. Früchte tragen und gebären aufgelöst: „und verdarb manch aedler zweig von jhnen [Adam und Eva; Anm. d. Verf.] gebahren.“<sup>328</sup> Oder: „Dan da waren die heiligen Propheten geboren auß dem suessen ast des baumes [...].“<sup>329</sup> Doch wohin führt diese anhaltende Vermischung von eigentlicher (religiöser) und gleichnishafter Ebene (Baum, Mutter)? Im Geschichtsüberblick findet sich ein zentraler Anhaltspunkt: Erwähnt wird ein Streit um die Wurzel des guten Baums: „[...] und die Klugen und Weisen suchten die wurtzel und zancketen umb dieselbe.“<sup>330</sup> Und: „Das aber die Menschen am ende also hart nach des Baums wurtzel luesterte / ist ein geheymnus *mysterium*, und den Klugen und Weißen bisher verborgen gewesen [...].“<sup>331</sup> Als Mysterium wird kurz danach auch die Schrift bezeichnet:

---

<sup>324</sup> 27.24-27.

<sup>325</sup> 27.27ff.

<sup>326</sup> 28.4ff.

<sup>327</sup> 27.4f.

<sup>328</sup> 27.15f.

<sup>329</sup> 28.26ff.

<sup>330</sup> 35.33-36.1.

<sup>331</sup> 37.11ff.

„Der oberste Titel: *MORGEN-RÖTE im Aufgang* / ist ein geheimnes *Mysterium*, den Klugen und Weisen in dieser Welt verborgen / welches sie selbst werden in kuertzem muessen erfahren. Denen aber so dieses buch in einfalt lesen mit begierde des H. Geistes / die jhre hoffnung alleine in Gott stellen / wird es nicht ein geheimneuß sein / sondern eine oeffentliche erkaentnus.“<sup>332</sup>

Die Wurzel wird, wie noch ausgeführt wird, mit den Elementen Natur und Mutter kurzgeschlossen. Sie ist wie die anderen beiden Einheiten als systematisches Komplement zu sehen, auch hierzu später mehr. Da Wurzel und Schrift über das Wort „Mysterium“ miteinander verbunden werden, ist die proklamierte Suche nach der Wurzel offensichtlich mit der (programmatischen) Essenz der Schrift vernetzt. Vorerst lässt sich hinsichtlich der Geburtsmetaphorik festhalten, dass sie verschiedene Verwendungen erfährt, z. B. als metaphorische Umschreibung von Entstehungs- und Wachstumsprozessen; dass sie die Einheiten Natur und Mutter eng miteinander verlinkt und dass sich die Geburt als ergänzendes, weibliches Prinzip zur Schaffenskraft des christlichen Vatergottes herauskristallisiert, was im übernächsten Kapitel weiter verfolgt wird. Zuerst wird im nächsten Kapitel beobachtet, wie Böhme den Engel als ein „geschaffenes und geborenes“ Wesen einführt, um die Böhmesche Doppelung von Erschaffung und Geburt am konkreten Exempel näher zu betrachten.

### III.12. Zwischen Form und Wesen: Engel

Anhand des „Gründlichen Berichts“ wurde erläutert, wie Böhmes Sprache Impulse und Formen aus einer räumlichen Matrix entstehen lässt, so dass der Eindruck entsteht, die Formen würden „geboren“. Dieser gezielt konstruierte Eindruck wird wie erwähnt vom Text verifiziert. Die Geburtsterminologie, die in der Verschränkung von Gleichnisebenen immer nur partiell metaphorisch ist, erweist sich auch in der „MORGEN-RÖTE“ als Kernstück und wird u. a. zur Beschreibung der existentiellen Grundsituation des Menschen herangezogen, der bei Böhme nicht nur als durch Gott erschaffenes Wesen, sondern ebenso als geborenes Wesen aufgezeigt wird. Eine solche verdoppelte Charakterisierung als „gemacht oder geboren“<sup>333</sup> findet sich auch in den Kapiteln vier bis sieben, die dem Engel gewidmet sind. Einleitend wird auf die typischen Charakteristika von Böhmes Engelsonstellungen verwiesen, v. a. auf die Körperlichkeit von Engeln, ihrer Funktion als Schnittstelle zwischen Mensch und

---

<sup>332</sup> 43.13-20.

<sup>333</sup> 87.25f.



Christus sowie ihrer Einbindung in die christliche Idee der Auferstehung. Der Engel ist eine zwischen abstrakter Form und konkretem Wesen stehende Figur, die in immerhin vier Kapiteln beschrieben wird und somit von einiger Wichtigkeit ist. Der bzw. die Engel stellen nicht nur einen Gegensatz zur später eingeführten luciferianischen Teufelsfigur dar, sondern werden auch explizit auf den Menschen bezogen:

„Gleich wie ein Mensch ist geschaffen zu Gottes bildnüs und gleichnüs / also auch die Engel / dan sie seind der Menschen brüder / und werden die Menschen in der Aufferstehung kein ander *form* und bildnüs haben / als die Engel / wie solches unser König Christus selber zeuget Matt. 22. vers. 30.“<sup>334</sup>

Die Passage verweist durch „*form* und bildnüs“ auf die ähnliche konzeptionelle Körperlichkeit von Engel und Mensch. Aber im Gegensatz zum Menschen verfügt der Engel bei Böhme über einen qualitativ höheren Körper, der aus Lichtmaterie besteht, wohingegen der Mensch durch seinen Fall an der irdisch-vergänglichen Körperlichkeit partizipiert. Das Zitat zeigt eine weitere zentrale Vorstellung der „MORGEN-RÖTE“, nämlich die Auferstehung des Menschen als Engel. Böhme orientiert sich hier an biblischen Vorstellungen (siehe Zitat). Im Allgemeinen folgt er jedoch keinem festen Prätext und Gedankengut, sondern kommentiert:

„ES haben die gelärten und fast alle scribenten viel und große bekümmernüs / nachforschen / tichten und trachten in der Natur gehabt / auch viel und mancherley meinung herfür bracht / wan und wie / oder woraus doch die heiligen Engel beschaffen seind?“<sup>335</sup>

Ebenso zentral wie die Feststellung von Böhmes topischen Bezugspunkten ist nicht nur sein Umgang mit zentralen Einheiten wie Engeln im Text, sondern auch der persönliche Bezug, den er herstellt. So heißt es im zehnten Kapitel: „[...] sondern du wirst nach diesem ängstlichen trübsahl [dem vorher genannten „Jüngsten tage“; Anm. d. Verf.] in der auferstehung ein *triumphierender* Engel Gottes sein.“<sup>336</sup> Diese Beschreibung stellt eine auffällige Parallele dar zur Selbstbeschreibung des Autors im Kapitel 19, in dem Böhme angibt, die Phasen der „melancholey und traurigkeit“<sup>337</sup> (auch als „trübsahl“<sup>338</sup> bezeichnet) überwunden und stattdessen einen Triumph erlebt zu haben, der „vergleicht

---

<sup>334</sup> 89.26-30.

<sup>335</sup> 80.4-8.

<sup>336</sup> 167.15ff.

<sup>337</sup> 335.20.

<sup>338</sup> 336.11.

sich der Auferstehung von den toten“.<sup>339</sup> Die sich nach dem Jüngsten Gericht vollziehende Auferstehung wird also von Böhme ins Hier und Jetzt sowie ins Individuum verlegt. Diese Transformation des christlichen Topos relativiert sich an anderen Stellen, wo das „am ende dieser zeit“<sup>340</sup> erfolgende Jüngste Gericht ohne Relation zum Individuum und somit in der gängigen christlichen Bedeutung erwähnt wird. Im verknüpfenden Zusammenschluss der Kapitel zehn und 19 durch den Leser erfolgt die an dieser Stelle indirekte, unausgesprochene Aussage: Wie es mir ergangen ist, so kann es auch dir (dem Leser) ergehen, wenn du meine Ausführungen richtig verstehst. Böhmes „MORGEN-RÖTE“ zeigt sich in diesem Aspekt als Werk, das für Nachfolger des Autors gedacht ist.

Die speziell Böhmesche Verbindung von Mensch und Engel entsteht vor dem Hintergrund, die lichte Körperlichkeit des Engels als erstrebenswert einzustufen und mit dem christlichen Topos von der Auferstehung des Menschen zu koppeln. Aber nicht nur Mensch und Engel werden verlinkt, sondern auch der Bezug zur Zentralfigur Christus wird hergestellt:

„Auch als Christus zu Himmel fuhr / schwebeten zwene Engel in den wolcken / die sprachen zu den Juengern: Jhr Maenner von Jsrael / was sehet jhr hienach? Dieser Jesus wird wiederkommen / wie Jhr Jhn gesehen habet gen Himmel fahren. Act. I vers 11. Das ist ja hell und klaar / das er in solcher form werde am Juengsten tage wieder kommen mit goettlichem glorificirtem leibe / gleich einem Fuersten der heiligen Engel / welches werden sein die Menschen.“<sup>341</sup>

Der Engel stellt also bei Böhme den körperlichen Verbindungsraum zwischen dem auferstandenen Christus und den Menschen dar. Die Körperlichkeit ist ein Schlüsselmoment in der Böhmeschen Christus-, Mensch- und Engelskopplung. Nicht umsonst wird viel Aufmerksamkeit darauf verwendet, den Engel nicht nur als Lichtwesen zu veranschlagen:

„Es haben die Philosophi die meinung gehabt / als haette Gott die Engel nur aus dem Liechte gemacht: aber sie haben geirret / sie seind nicht allein aus dem Liecht gemacht / sondern auß allen kraefften Gottes.“<sup>342</sup>

---

<sup>339</sup> 337.3f.

<sup>340</sup> 265.27.

<sup>341</sup> 90.11-19.

<sup>342</sup> 87.8-12; vgl. auch die Anmerkungen von van Ingen in Mr S. 934: Der Engel als Lichtwesen entspricht u. a. biblischen Vorstellungen.

Die Formulierung „auß allen kraefften Gottes“ stellt eine Zusammenfassung bestimmter textueller Vorgänge dar, die darauf abzielen, den Engel im Gegensatz zur eher unkörperlichen Lichtgestalt als körperliche Einheit zu veranschaulichen. Die Vorstellung des Engels als Lichtgestalt wird also bei Böhme ergänzt, indem sie mit Materialität aufgeladen wird. Dies zeigt sich in Überschriften wie: „Von der Corporlichen Substanz, Wesen und Eigenthumb eines Engels.“<sup>343</sup> Die Überschrift fasst zusammen, was der Text hier sowohl explizit anführt als auch in Wiederholungen beschreibt, nämlich den für Böhme zentralen Aspekt der Körperlichkeit eines Engels. Dieser wird wie folgt eingeführt: Nach einigen einleitenden Worten eröffnet Böhme im vierten Kapitel die entscheidende Frage, nämlich „woraus eigentlich die Engel geschaffen seind / oder was jhr corpus und krafft sey?“<sup>344</sup> Der letzte Satzteil, der einen Nachschub darstellt, richtet die Aufmerksamkeit des Lesers durch die Worte „corpus“ und „krafft“ auf materielle Implikationen aus, wobei das Wort „krafft“ durch die Konjunktion „und“ an den „Corpus“ und dessen Materialität angeschlossen wird. Anschließend erfolgt keine direkte Besprechung der eröffneten Frage, sondern eine seitenlange Debattierung diverser Materialitäten, die sich hauptsächlich auf den Unterschied zwischen dem irdischen, von Lucifer verursachten Zustand der Materie beruft bzw. auf die himmlisch-göttliche Variante derselben.

Böhme wählt zudem Formulierungen wie „in dem Vater seind alle kräfte linde / weich“.<sup>345</sup> Dadurch entstehen weitere materielle Assoziationen, ohne genau ausgeführt und in ihrem Zusammenhang mit Gott debattiert werden zu müssen. Es ist feststellbar, dass eine Aufladung des Engelswesens mit Körperlichkeit allein aus der ständigen Wiederholung von Worten wie „corpus“ und „krafft“ resultiert. Neben einer kurzen Erwähnung erfolgt also eine ausführliche Beschreibung der Körperlichkeit eines Engelswesens durch den anhaltenden Bezug auf Materialitäten und die angeführten Wiederholungen von zentralen Ausdrücken mit materiellen Implikationen. Beispielsweise wiederholt Böhme nach Eröffnung der genannten Leitfrage das Wort „krafft“ in zwei Absätzen ganze fünfmal.<sup>346</sup> Eine zweite textuelle Veranschaulichung der Körperlichkeit des Engels erfolgt durch Böhmes Kombination von „Salitter“ und „Marcurio“: „Auß diesem göttlichen *Salitter* und *Marcurio* seind alle Engel gemacht worden / verstehe auß dem Leibe der Natur.“<sup>347</sup> Wie für Böhmes Engelslehre ist eine

---

<sup>343</sup> 89.22f.

<sup>344</sup> 81.11f.

<sup>345</sup> 81.29.

<sup>346</sup> 81.13-25.

<sup>347</sup> 87.22ff.

Feststellung der Intertexte dieser Begriffe wissenschaftlich unbestritten sinnvoll, jedoch für den leserlichen Nachvollzug nicht notwendig, weil die Bedeutung der Worte aus Böhmes Beschreibungen entsteht.<sup>348</sup> Die „MORGEN-RÖTE“ zeichnet sich gerade dadurch aus, dass Begrifflichkeit und Bedeutung aus den ausgedehnten, in leichten Abwandlungen oft wiederholten Beschreibungen entstehen. So ergibt sich die begriffliche Semantik von „Salitter“ durch die Anbindung an das zentrale Wort „Kraft“. Böhme ordnet die Worte einander zu, indem er sie einfach aneinanderreihet: „Dieser himlische Salnitter oder kräfte ineinander / gebären himlische / freudenreiche fruchte und farben [...]“.<sup>349</sup> Die aufgerufene Körperlichkeit, die mit den Worten „Korpus“ und „Kraft“ einhergeht, überträgt sich auf den Begriff Salitter. Dieser wird empirisch verankert durch einen Vergleich mit der Erde, „die ist für jhrer verderbung ein solcher Salniter gewesen / aber nicht also harte / kalt / bitter / sawer und finster“.<sup>350</sup> Böhme schafft eine weitere Distanz zwischen seinem irdisch-weltlichen Vergleich und dem himmlischen Salitter, indem er darauf verweist, den Vergleich nur „nothalben“<sup>351</sup>, also mangels besserer Beschreibungen, anzuwenden. Trotz dieser Distanzierung darf man wegen Böhmes anhaltender Nutzung von Vergleichen davon ausgehen, dass der Vergleich seinen Zweck für den Kontext erfüllt und durch den Bezug auf die irdisch-konkrete Materialität (alles Sichtbare, Anfassbare etc.) die allgemeinen körperlichen Assoziationen ebenso unterstreicht wie deren Bündelung im Begriff „Salitter“. Wie bei den Worten „Nichts“ und „Sucht“ im „Gründlichen Bericht“ gibt es keinen festen Bedeutungsgehalt der zentralen Ausdrücke, sondern ihre Semantik entsteht aus der sprachlich inszenierten Relation zwischen den Begriffen. So verbindet sich der Begriff „Salitter“ in der „MORGEN-RÖTE“ mit jener substantiellen Raumstruktur, wie sie sich bei der Analyse des „Gründlichen Berichts“ zeigte. Statt eines Impulses kombiniert Böhme die im Begriff „Salitter“ erfasste Raumstruktur in der „MORGEN-RÖTE“ mit dem „Marcurius oder [...] Schall“<sup>352</sup>. Die Bedeutung des Wortes „Marcurius“ ergibt sich durch seine Reihung an den Schall, der mit den Sinnen wahrnehmbar ist, wodurch weitere empirische Anklänge aufrecht erhalten werden und der Leser die Bedeutung von Marcurius aus seiner sinnlichen Erfahrung identifizieren kann. Wieder wird eine gelehrte Kenntnis vom Ursprung des Wortes „Marcurius“ unnötig gemacht durch eine

---

<sup>348</sup> Zu den Begriffen „Salitter“ und „Marcurio“, z. B. in der Alchemie, vgl. Stellenkommentar von van Ingen in Mr S. 930f. Darüber hinaus vermerkt van Ingen zum Salitter die Bedeutung „Urstoff“ (z. B. S. 267 u. 275) sowie „Grundkraft, Urstoff“ (S. 491).

<sup>349</sup> 82.30f.

<sup>350</sup> 82.24f.

<sup>351</sup> 82.23.

<sup>352</sup> 84.2.

Bedeutungsgenerierung aus dem Kontext, hier durch die Reihung von Mercurius und Schall. Böhme kombiniert Salitter und Mercurius (Schall), indem er sie als die zwei zentralen „dinge“<sup>353</sup> im Bereich des Göttlichen bestimmt und als Gestalten aufeinander bezieht: „Die andere gestalt des himmels in der göttlichen *pomp* ist der Mercurius oder der Schall [...]“<sup>354</sup> Durch diese Kombination von Salitter und Schall entsteht wie im „Gründlichen Bericht“ eine Relation zwischen der abstrakten räumlichen Trägerstruktur (Matrix, Salitter) und dem von ihr getragenen Element, hier dem Schall. Salitter und Schall interagieren wie Raumstruktur und Impuls im „Gründlichen Bericht“.

Wieder konkretisiert und empirisiert Böhme diese abstrakten Vorstellungen durch einen Vergleich mit „*allerley instrumenta*“<sup>355</sup>, wodurch die Relation von Schall und Raumstruktur durch die Interaktion zwischen Tonentwicklung und Instrument beschrieben wird. Böhmes Beschreibung der Interaktion wirkt besonders dort, wo das Wort „*pomp*“ zweimal hintereinander angeführt wird<sup>356</sup>, dermaßen plastisch, dass der Leser den vom Salitter getragenen Schall geradezu hören kann, und das Wort „*pomp*“ verdeutlicht auf lautmalerische Art und Weise den textuell entstehenden Raumklang. Gleichzeitig hat es eine semantische Bedeutung, die von van Ingen als „Herrlichkeit“<sup>357</sup> übersetzt wird. Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Böhme sprachlich Materialität bzw. materielle Assoziationen erzeugt durch die Wiederholung der Worte „Korpus“ und „Kraft“ sowie durch die Begriffe „Salitter“ und „Mercurius“ und deren Interaktion.

Zusätzlich zur textuell erzeugten Materialität wird beim Leser eine Unterscheidung zwischen zwei materiellen Zuständen hervorgerufen, nämlich der irdischen und der himmlischen Qualität. Da der Engel meistens als Lichtgestalt verstanden wird, stellt die Helligkeit ein wesentliches Charakteristikum der himmlischen Qualität dar, wodurch sich ihr Gegenteil, die irdische Qualität, mit der Dunkelheit verbindet. Solche Zuordnungspotenzen werden verstärkt durch Adjektivreihungen wie „*linde / weich [...] / ganz freudenreich*“<sup>358</sup> für den Himmel, und demgegenüber „*brennend / bitter / kalt / herbe / sawer / finster und unrein*“<sup>359</sup> fürs Irdische. Das Wort „Kraft“ wird für beide Bereiche herangezogen. Bemerkenswert ist, wie Böhme die mit dem Begriff einhergehende Materialität, die er einerseits für den Bezug auf die konkrete Sinnes- und

---

<sup>353</sup> 83.26.

<sup>354</sup> 84.1f.

<sup>355</sup> 84.4.

<sup>356</sup> 83.26-84.7.

<sup>357</sup> Vgl. Mr Fußnote S. 83.

<sup>358</sup> 81.29f.

<sup>359</sup> 81.27f.

Erscheinungswelt nutzt, für seine Zuordnung zum Himmlischen mit dem Geist kurzschließt, z. B.: „Die *qualität* des wassers ist nicht auf eine solche lauffende und *qualificierende* art und weiße in GOtt / wie in dieser welt / sondern es ist ein Geist gantz hell und dünne / in welcher der H. Geist aufsteiget / eine krafft.“<sup>360</sup> Durch die Kopplung von Geist und Kraft wird der materiell konnotierte Kraftbegriff, der hier mit der Konsistenz von Wasser verbunden ist, quasi „verdünnt“, so dass die Vorstellung einer feinstofflicheren fließenden Qualität entsteht, was zu den Adjektiven „hell und dünne“ passt. Durch den Bezug auf das Wasser werden weitere empirische Anlehnungen hervorgerufen, die sich, überträgt man den sprachlichen Verdünnungseffekt aufs Element, auf den Übergang von Wasser zu Dampf beziehen können, was durch das Wort „aufsteiget“ unterstützt wird.<sup>361</sup> Jedenfalls bleibt die detailreiche Unterscheidung zwischen der himmlischen und irdischen Qualität in den Kapiteln vier bis sieben stets angebunden an die Frage nach der Körperlichkeit des Engels und lässt sich in diesem Sinne als charakteristische Differenz zwischen dem mit abstrakter Materialität aufgeladenen lichten Engelskörper und dem im Vergleich dazu grobmateriell, irdisch-vergänglich anmutenden Menschenkörper verstehen. Der Effekt der gestalthaften Ähnlichkeit zwischen Engel und Mensch, bzw. die simultan erfolgende Unterscheidung zwischen den beiden Elementen aufgrund ihrer unterschiedlichen Materialität, ist, dass der Engel nicht wie eine aus der Realität entrückte transzendente Größe wirkt, sondern durch die Versehung mit Materialität greif- und vorstellbarer, quasi realer wird. Durch die von Böhme als „brüderlich“ gekennzeichnete Verbindung von Engel und Mensch (siehe Zitat oben) wird weiterhin der menschliche Körper als befreibar aus dem momentanen materiellen Zustand veranschlagt; er erhält durch den Bezug auf den Engel eine Erhöhungspotenz, die wie erwähnt mit dem christlichen Topos von der Auferstehung verbunden wird. Diese wiederum bekommt durch den Bezug auf die Lichtgestalt des Engels Anbindungsmöglichkeiten an den Titel der Schrift, die „MORGEN-RÖTE“.

Wie vorher angedeutet, und um auf die Geburtsmetaphorik zurückzukommen, erstreckt sich die Parallele zwischen Engel und Mensch über die gestalthafte Ähnlichkeit hinaus auf die Charakterisierung der beiden Einheiten als „gemacht und geboren“. In den Kapiteln vier bis sieben wechseln die Ausführungen zwischen dem Schöpfungstopos,

---

<sup>360</sup> 82.14-17.

<sup>361</sup> In der Alchemie ist Destillation ein zentrales Element, vgl. Liedtke Hermetik, S. 111. Die von Böhme an die Verdampfung von Wasser angelehnte Verdünnung des Kraftbegriffs ist wohl als sprachliche Umsetzung des alchemistisch-naturphilosophischen Einflusses zu betrachten. Zu Böhmes sprachlicher Umsetzung der Alchemie vgl. Kapitel B.III.16.

d. h. Gott schafft/macht die Engel, und der alternativen Anführung des Geborensens der Engel. Beispielsweise beinhaltet die Kapitelüberschrift „Von erschöpfung der Engel“<sup>362</sup> die Erschaffung der Engel durch den Schöpfergott, ebenso die Verweise wie „Gott hat in seinem Wallen die heiligen Engel alle auf einmahl geschaffen“.<sup>363</sup> Doch schon der Folgesatzteil „nicht aus fremder Materia, sondern auß jhm selber“<sup>364</sup> relativiert die Schöpfung durch ein göttliches Wesen, indem die Formulierung „auß jhm selber“ Anklänge an eine Geburt erzeugt und die Engel somit als Wesen erscheinen, die sich aus einer mit ihnen verbundenen Einheit ausdifferenzieren. Der schöpferische christliche Vatergott gerät so in die Nähe einer gebärenden Muttereinheit.<sup>365</sup> Solche gebärenden Implikationen werden beim Engel durch zahlreiche explizite Hinweise auf die Geburt ergänzt: „vorbilde der himlischen gebärung“<sup>366</sup>; „in derselben krafft wächst aus und gebäret sich die frucht nach jeder *qualität* und art als himlische beume und stauden“<sup>367</sup>; „gebäret himlische / freudenreiche früchte und farben“<sup>368</sup> uvm.

Ersichtlich ist auch die bereits angeführte Parallele zwischen „gebären“ und „wachsen, entstehen“. Die Ambivalenz des Erschaffen- bzw. Geborensens zeigt sich auch im bereits angeführten Zitat: „Auß diesem göttlichen *Salitter* und *Mercurio* sind alle Engel gemacht worden / verstehe auß dem Leibe der Natur.“<sup>369</sup> Wie festgestellt stehen *Salitter* und *Mercurio* für die substantielle Raumstruktur und die von ihr getragenen Elemente (Schall). Die Phrase „aus dem *Salitter* gemacht“ beinhaltet einerseits den schöpferischen Akt eines kreativen göttlichen Wesens, das Dinge gestaltet, also den Schöpfungstopos, andererseits kann man die Formulierung interpretieren als die aus der Raumstruktur ausdifferenzierten, geborenen Engel, was durch den Anhang „auß dem Leibe der Natur“ zusätzlich nahegelegt wird. Die Entstehung der Engel ist in diesem Sinne wie die Entstehung der Formen aus dem Ungrund im „Gründlichen Bericht“. Wie die ambivalent bleibende Überschrift des ersten Kapitels (göttliches oder natürliches Wesen) zeigt sich auch hier die Fassung beider Entstehungsarten des Engels als sprachlich exakt ausgearbeitete Doppeldeutigkeit der Formulierung. Böhmes Worte und Sätze sind bewusst nicht eindeutig gestaltet, sondern beinhalten mehrere Bedeutungspotentialitäten. Ebenfalls wie im ersten Kapitel sind es Gott und Natur, die

---

<sup>362</sup> 86.5.

<sup>363</sup> 87.6f.

<sup>364</sup> 87.7f.

<sup>365</sup> Dieser implizite Textvorgang wird zunehmend auch explizit formuliert, z. B. als „der Vater gebäret“ (72.31).

<sup>366</sup> 83.8f.

<sup>367</sup> 83.28ff.

<sup>368</sup> 82.30f.

<sup>369</sup> 87.22ff.

wechselweise als Wesenheiten bzw. als Entstehungseinheiten und Ursprungspunkte eingesetzt werden; im ersten Kapitel als Ursprung von Allem, hier als Ursprung des Engels. So ergeben sich zusätzliche Hinweise auf eine Programmatik der Schrift „MORGEN-RÖTE“, nämlich die Ergänzung des christlichen Schöpfungstopos durch ein gebärendes Prinzipium; es zeigt sich beim Engel wie beim Menschen und geht meistens mit der Anführung der Natur einher.<sup>370</sup> Das neben den Schöpfergott tretende zweite, gebärende Prinzip ist nur zum Teil von ersterem getrennt, denn wie angeführt vermischt Böhme schaffende und gebärende Eigenschaften, so dass z. B. der christliche Vatergott mit gebärenden Eigenschaften versehen wird. Umgekehrt wird die Natur mit schöpferischen Eigenschaften versehen, aber meistens nur implizit oder ambivalent, wie sich in folgender Aussage zeigt: „Dan die irdische und verderbte Natur hat von anfang jhrer Schöpfung biß auf heute immer gearbeitet / das sie möchte himlische form herfürbringen [...].“<sup>371</sup> Nur durch die vorherige Anführung der aus der Natur wachsenden Elemente „bäumen / stauden / kraut / wurtzlen / blumen / öhle / wein / getreide“<sup>372</sup> wirkt die Natur im zitierten Folgesatz selbst wie ein hervorbringendes, schöpferisches Prinzip; doch ebenso kann die Formulierung „von anfang jhrer Schöpfung“ ausgelegt werden als die Erschaffung der Natur (durch Gott), nicht als die schaffende Wesenheit Natur. Offensichtlich geht es Böhme also einerseits um die Erzeugung eines zweiten Prinzipiums, das als natürliche sowie gebärende Kraft neben den christlichen Schöpfungstopos tritt, andererseits um die Übertragung dieses Prinzipiums in den Schöpfertopos. Weiterhin werden schöpferische Aspekte der Natur zugeschrieben. Wie im ersten Kapitel lösen sich so die Grenzen zwischen Gott und Natur auf und werden fluktuierend. Ebenso bezieht sich die Fluktuation auf die Verben „machen“ und „gebären“ und drückt sich auch im neu eingeführten Wort „zusammen figuriret“<sup>373</sup> aus. Das Verb enthält einerseits durch „figur“ erzeugte gestalterische Assoziationen, die sich mit der schöpferischen Kraft des „Machens“ in Verbindung setzen lassen, andererseits wird das Wort auch durch „zusammen getrieben“<sup>374</sup> ersetzt, wobei die treibenden, pressenden Kräfte eher mit dem Gebären korrelieren.

Insgesamt lässt sich zusammenfassen, dass die hier am Engel aufgezeigte doppelte Kennzeichnung der Kreaturen als gemacht und geboren mit der im ersten Kapitel aufgezeigten Einführung einer zweiten natürlichen Schöpfungskraft korreliert, da in

---

<sup>370</sup> Z. B. 83.10-15; vgl. auch Kapitel B.III.13.

<sup>371</sup> 84.32-85.1.

<sup>372</sup> 84.30f.

<sup>373</sup> Z. B. 87.33; 88.11; 89.2 uvm.

<sup>374</sup> 91.1f.



beiden Fällen der christliche Schöpfungstopos durch eine zweite Einheit ergänzt wird, die im ersten Kapitel von der Natur dargestellt wird und in den Engel-Kapiteln vier bis sieben als gebärende Kraft, die oft mit der Natur einhergeht, jedoch auch auf den christlichen Schöpfergott übertragen wird. Dabei findet keine explizite Besprechung dieser charakteristischen Eigenart der „MORGEN-RÖTE“ statt, sondern die Darstellung eines an die Einheiten Natur und Mutter angebindenen gebärenden Prinzips erfolgt durch eine leise und implizit voranschreitende Parallelisierung und Vermischung mit dem schöpferischen christlichen Gottvater-Prinzip. In unzähligen Wiederholungen wird dem Geburtsprinzip ein variierender Stellenwert eingeräumt. Die sprachlich gesehen kunstvoll arrangierten Wiederholungen belegen, wie gezielt Böhmes Schrift vorgeht. Im beschreibenden Textmodus werden unterschiedliche Einheiten miteinander verbunden, z. B. Mensch und Engel, Engel und Gott, Gott und Natur uvm. Es entsteht eine Art Flechtwerk. Böhmes Beschreibungen erzeugen aus dem Text heraus die Bedeutung der zentralen Termini. Der Autor appelliert an Wissen und Verstehen der potentiellen Leser, setzt aber keine gelehrten Kenntnisse voraus.

### III.13. Wurzel, Mutter, Natur

Bereits mehrfach stellte sich heraus, dass Böhme neben dem christlichen Schöpfungstopos ein zweites, gebärendes Prinzip installiert. Wechselweise stellen die Natur und Gott das gebärende bzw. kreativ-schöpferische Prinzip dar. Böhme lässt die beiden Prinzipien ineinander übergehen. Weiterhin wird in den bisherigen Analysen ersichtlich, dass die Worte „Natur“ und „Mutter“ nahe zusammengerückt werden. Sie gehen teilweise ineinander über und werden andererseits als getrennte Einheiten veranschlagt. Diese Zirkulation zwischen Identität und Differenz von Natur und Mutter ist gewollt, wie die bewusst ambivalent gehaltenen Textkonstrukte zeigen. Ebenso gewollt ist die Zirkulation zwischen der Unterscheidung von Gott und Natur bzw. deren teilweise Verschmelzung. Da sich in den bisherigen Analysen eine Programmatik der Ergänzung des christlichen Schöpfungstopos abzeichnet und die Worte „Wurzel“, „Mutter“ und „Natur“ schon auf der Titelseite eine entscheidende Rolle einnehmen, werden Kontext und Verwendung der Begriffe in diesem Kapitel genauer untersucht. Hierfür ist es sinnvoll, den schrittweisen Einbau der zentralen Worte in den Text nachzuvollziehen und relevante Beobachtungen zusammenzuführen. Vorab sei kurz erwähnt, dass sich der Bedeutungsrahmen des Wortes „Natur“ an vielen Stellen ähnlich

generiert wie die oft wiederholte Phrase „in dieser welt“, nämlich durch Naturbeispiele wie Sonne, Baum, Früchte etc. Die folgende Analyse basiert auf der Fragestellung nach einer eventuell genaueren Programmatik der Elemente Wurzel, Mutter und Natur. Hierfür werden weiterhin textuelle Mikrostrukturen einbezogen.

Auf der Titelseite generiert der durch die Konjunktion „oder“ bewirkte Zusammenschluss von „Wurtzel oder Mutter“, dass die Worte in eine enge Verbindung gebracht werden. Verstärkt durch ihren gemeinsamen Bezug auf die drei Wissenschaften Philosophie, Astrologie und Theologie wird eine Suche nach der Ähnlichkeit der beiden Einheiten angestoßen. Eine zusammen mit dem Titel „MORGEN-RÖTE“ entstehende Auslegungsmöglichkeit ist, die durch Licht angeregte Entstehung eines Gewächses aus einer Wurzel mit der Geburt eines Kindes aus einer Mutter zu parallelisieren. Wurzel und Mutter gehen durch diese Analogie von wachsen und gebären bis zur Übereinstimmung ineinander über. Außerdem kann das eine Wort als Metapher für das andere fungieren; auch die Konstatierung eines Vergleichs zwischen Wurzel und Mutter bzw. wachsen und gebären ist prinzipiell möglich, muss jedoch durch den Hinweis ergänzt werden, dass es kein primäres beschriebenes Element gibt, das auf ein beschreibendes Element bezogen wird, sondern dass die Verbindung durch „oder“ dazu führt, dass sich die Einheiten gegenseitig erschließen. Eine generell für den Text repräsentative Zirkulation zwischen Identität und Differenz von diversen Einheiten, hier Mutter und Wurzel, ergibt sich. Die Verbindung der Ausdrücke durch die Konjunktion „oder“ schließt solche mehrfachen Auslegungsmöglichkeiten ein.

Als weiteres Beispiel sei der Zusammenschluss von „die Natur oder der safft“<sup>375</sup> aus der Vorrede angeführt. In 23.21f. wird nicht die Natur, sondern Gott als Saft beschrieben. Die Verbindung von Natur und Saft in Kombination mit der Verbindung von Gott und Saft legt eine implizite Übereinstimmung von Gott und Natur nahe, die durch ihre gemeinsame Beschreibung als Saft erzeugt wird. Die bis zur Identität vorangetriebene Übereinstimmung von Gott und Natur korreliert z. B. mit den Ergebnissen aus der Analyse des ersten Kapitel, in dem Gott und Natur wechselweise als (schöpferische) Wesenheiten eingesetzt werden, woraus sich ein zumindest partielles Verschmelzungspotential ergibt. Auch wenn Gott und Natur an anderen Stellen deutlich voneinander unterschieden werden, legt die Verschränkung der beiden Einheiten nahe, dass Natur und Gott als gleichwertig zu betrachten sind, weil sie sich als zentrale Subjekte andauernd abwechseln. In 25.16-30 wurde eine Ähnlichkeit von Gott und

---

<sup>375</sup> 23.12.

Natur ersichtlich, die sich auf die changierende Intentionalität der beiden Einheiten bezog.<sup>376</sup> Solche parallelen Zuordnungen auf Gott bzw. die Natur wiederholen sich regelmäßig. So wird beispielweise die Philosophie als handelnd „von der göttlichen krafft“<sup>377</sup> angegeben, und im nächsten Absatz die Astrologie als handelnd „Von den kräfte[n] der Natur“<sup>378</sup>. Der Kraftbegriff parallelisiert die beiden Einheiten Gott und Natur, ihre Zuordnung zu unterschiedlichen Wissenschaften unterscheidet sie. Wieder zirkulieren die Beschreibungen zwischen Identität und Differenz. Wie Gott und die Natur werden die Begriffe „Vater“ und „Mutter“ im gegenseitigen Bezug und Austausch verwendet. Im siebten Kapitel heißt es beispielsweise: „Nun der Salniter und Mercurius bedeuten den Vater [...]“<sup>379</sup>, wohingegen es im zehnten Kapitel heißt: „[...] und der gantze Salitter ist die Mutter [...]“.<sup>380</sup> Im dritten Kapitel begegnet ein ähnliches Parallelisierungs-Phänomen mit dem Begriff des Geistes: Der Fokus auf die „geister der Natur“<sup>381</sup> wechselt wenig später zu den „Geister[n] Gottes“<sup>382</sup>. Wie beim Kraftbegriff werden Gott und Natur durch ein gleiches Element, hier den Geist, miteinander verbunden; lediglich der Bezugspunkt des analogen Elements wechselt zwischen Gott und Natur. Eine weitere Parallele zeigt sich in Bezug auf die Sterne und den Himmel. Wie angeführt werden diese im dritten Kapitel zur Beschreibung des christlichen Gottvaters herangezogen bzw. bis zur Inkarnation mit ihm verbunden. Doch im vorangehenden zweiten Kapitel sind Sterne und Himmelszelt mit der Mutter verbunden:

„So man das gantze *curriculum* oder den gantzen umbcirck der sternem betrachtet / so findet sich bald / daß dasselbe sey die Mutter aller dinge oder die Natur / daraus alle dinge worden seind / und darinnen alle dinge stehen und leben / und dadurch sich alles beweget / und alle dinge seind auß denselben cräfte[n] gemacht / und bleiben darinne ewiglich.“<sup>383</sup>

Wie man sieht, wird im Zitat auch die typisch Böhmesche Verknüpfung von Mutter und Natur vorgenommen, die bereits an einigen Stellen der Untersuchung angeführt wurde. Die wechselnde Zuordnung von Sternen und Himmel zu Vater oder Mutter wird nicht debattiert. Böhmes „MORGEN-RÖTE“ bietet keine Erklärung für die wechselnden Zuschreibungen, sondern die Parallele bleibt einfach als solche bestehen. Erkennbar ist

---

<sup>376</sup> Vgl. Kapitel B.III.11.

<sup>377</sup> 42.9.

<sup>378</sup> 42.17f.

<sup>379</sup> 112.10.

<sup>380</sup> 155.33.

<sup>381</sup> 70.8.

<sup>382</sup> 71.1.

<sup>383</sup> 58.3-8.

lediglich, dass der christliche Schöpfungstopos und das Gottvater-Prinzip durch ein mütterlich-natürliches Prinzip ergänzt werden. Der Autor scheint das genaue Arrangement der beiden Prinzipien in ihrem Bezug auf die konkrete Erscheinungswelt, die ständig präsent gehalten wird, an den Leser weiterzugeben. Zwar werden die zentralen Begriffe durch unablässige Beschreibungen mit Bedeutungspotenzen gefüllt, jedoch wird kein für alle Leser geltendes Patentrezept vorgegeben, wie die Ausführungen zu verstehen sind. Der Rezipient kann durch diese Offenheit selbst entscheiden, ob er z. B. bereit ist, von den gesellschaftlichen Standards, die sich im 17. Jahrhundert noch weitgehend nach dem Christentum ausrichten, abzuweichen, indem er alternative Denkweisen der „MORGEN-RÖTE“ zulässt, z. B. die Anführung eines zweiten natürlichen Kreativprinzips. Der Text selbst hält ja einerseits die christlichen Topoi aufrecht, um sie andererseits zu transformieren. Beispielsweise wird der Schöpfertopos durchgängig angeführt und somit aufrechterhalten, aber immer wieder werden dem Schöpfergott zusätzliche Attributionen zugefügt, z. B. als gebärende Einheit. Einem Leser, der generell mit alternativem Denken vertraut ist, z. B. durch den damals weitverbreiteten Paracelsismus, werden solche Erweiterungen leichter fallen als demjenigen, der das erste Mal auf Abweichungen von der christlichen Lehre stößt. Im Allgemeinen ist die „MORGEN-RÖTE“ für den einfachen Rezipienten geschrieben. Aber ist dies nicht ein Widerspruch, dass das Werk dem Leser einerseits eine Nachfolge des Autors abverlangt, sich jedoch andererseits durch die relative Offenheit des Arrangements auszeichnet? Im Kontext der „MORGEN-RÖTE“ sind diese beiden Pole keineswegs ein Widerspruch, denn der Schrift ist genau daran gelegen, jeweils zwei unterschiedliche Aspekte miteinander zu vereinen, und die Orientierung am Autor in Ergänzung mit dem selbstständigen individuellen Denken stellen solche Pole dar. In diesem Sinne ist folgende Aussage von Böhme zu verstehen:

„Was ich aber alhier nicht schreiben kan / das wil ich deiner Sehlen zu bedencken befohlen haben / du wirst es am tage der aufferstehung hell und klaar sehen: du darffest meines geistes alhie nicht spotten / er ist nicht aus einem wilden thiere entsprungen / sondern er ist von meiner krafft geboren / und von dem heiligen Geiste erleuchtet.“<sup>384</sup>

Im Kapitel B.III.14. wird ersichtlich, dass die Vereinigung zweier Pole zur Programmatik der „MORGEN-RÖTE“ gehört, und auch die angeführte Verschmelzung von Gott und Natur ist unter diesem synthetisierenden Anspruch des Werks

---

<sup>384</sup> 93.3-8.

einzuordnen. Der Autor selbst verortet sich keinesfalls nur als braver Gläubiger, sondern ergänzt dieses Selbstverständnis, indem er Elemente des luciferianischen Sturms gegen Gott in seine Selbstdarstellung integriert; auch hierzu mehr im entsprechenden Kapitel. Die „MORGEN-RÖTE“ gibt jedenfalls nur Bedeutungslinien vor, ohne eine vollständige Lösung anzubieten. Umso mehr muss es darum gehen, die Bedeutungslinien zusammen mit dem Text zu erschließen.

Neben der Parallele von Gott und Natur sowie der damit korrespondierenden Relation zwischen (Gott-) Vater und Mutter generiert die „MORGEN-RÖTE“ eine weitere zentrale Bedeutungslinie. Die hier angeführten Beispiele überschneiden sich teilweise mit dem Folgekapitel B.III.14., bieten sich jedoch auch für den Kontext „Wurzel, Mutter, Natur“ an. Vor allem Natur und Mutter erscheinen immer wieder als zwiegespaltene Einheiten. Dies beginnt bereits in der Vorrede, wo der Natur zwei verschiedene Qualitäten zugeschrieben werden, die „liebliche / himlische und heilige / und eine grimmige / höllische und durstige“.<sup>385</sup> Ebenfalls in der Vorrede wird wiederholt angesprochen, dass es eine „wilde Natur“<sup>386</sup> gäbe, was durch Verweise auf die „grimmigkeit in der Natur“<sup>387</sup> ergänzt wird. Auch in späteren Kapiteln wird permanent auf die Zweiteilung der Natur hingewiesen: „Es ist nichts in der Natur / da nicht gutes und böses innen ist [...]“.<sup>388</sup>

Im Zusammenschluss mit der Natur wird auch dem mütterlichen Prinzip eine solche Ambivalenz zugesprochen, z. B. in der bereits angeführten Cain-und-Abel-Passage. Wenig später wird in Bezug auf einen Heiden die Grimmigkeit erwähnt, die „jhm von seiner Mutter angeboren war“.<sup>389</sup> Durch die Zuschreibung der grimmigen Qualität zum natürlichen und mütterlichen Prinzip wird im Gegensatz zu den oben angeführten Beispielen eine klare Differenz von Gott und Natur aufgebaut: „[...] die nicht wahren auß GOtt gebohren / sondern auß der wilden Natur [...]“.<sup>390</sup> Das meistens abstrakt bleibende mütterliche Komplement zum Gottvater-Prinzip wird zudem mit der „mutter Heva im Paradiß“<sup>391</sup> verbunden und so an die alttestamentarische Genesis-Erzählung angeschlossen. Damit begegnet dem Leser ein ebenso paradoxes wie repräsentatives Charakteristikum der „MORGEN-RÖTE“: Einerseits wird der Frau entsprechend des Alten Testaments der Sündenfall des Menschen zugeschrieben, indem Böhme auf ihre

---

<sup>385</sup> 23.24f.

<sup>386</sup> 29.4.

<sup>387</sup> 29.25f.

<sup>388</sup> 55.20f.

<sup>389</sup> 30.8f.

<sup>390</sup> 31.31f.

<sup>391</sup> 33.1.

„eigene klugheit“<sup>392</sup> verweist, also auf das eigenmächtige Essen vom verbotenen Baum der Erkenntnis. Andererseits wird Eva entlastet, indem Böhme nach gnostischem Vorbild ein Wesen aus der göttlichen Ordnung stürzen lässt, nämlich den ehemaligen Großengel Lucifer, so dass Evas Verstoß nur eine Wiederholung der ohnehin geschehenen Tragödie darstellt.

Der Text zirkuliert also zwischen der Schuldzuschreibung an die Frau und an den Teufel. Er sucht nach einer angemessenen Haltung, nach einem Kompromiss in allen Belangen, und dieses Streben zeigt sich im Bezug auf das angeführte Beispiel als Identifikation der Verursacherin und der gleichzeitigen Relativierung ihrer Schuld. Doch nicht nur die alttestamentarische Eva, sondern auch das allgemeine Natur- und Mutterprinzip wird über die Angabe der Zwiespältigkeit hinaus auf mehr oder weniger explizite Weise mit dem Bösen verbunden. Dieser Konnex spiegelt sich in Aussagen wie „Auch so ist dieses nicht mein natürlicher wille / den ich auß meinen kräfte[n] vermag [...]“<sup>393</sup>, in denen die Natur in Anlehnung an die Eva-Geschichte mit menschlicher Eigenmacht verbunden wird. Im vierten Kapitel schafft Böhme eine Verbindung zwischen Natur und Eitelkeit („dan die Natur wäre gern der eitelkeit loß“<sup>394</sup>), die an anderen Stellen zur Charakterisierung des Teufels herangezogen wird. Weiterhin fördert die Klassifizierung der Natur und ihrer Früchte als „verderbet und unrein“<sup>395</sup> ihre Verbindung mit dem Teufel. Dass die Attributionen des Teufels und der Natur sich überschneiden, legt als Gegenpol zur Verschmelzung von Gott und Natur eine Identität von Natur und Teufel nahe.

Auch hier begegnet also eine der überall präsenten Ambivalenzen, die sich als gegenteilige Zuschreibung der Natur zu Gott bzw. dem Teufel zeigt. Die relative Identifikation von Natur und Teufel verstärkt sich durch die Tatsache, dass der Teufel im gesamten Text als Gegenspieler Gottes angesetzt wird, ebenso wie die Natur als zweites Prinzip veranschlagt wird. Auf der anderen Seite werden Natur und Teufel klar voneinander unterschieden, indem sie als zwei getrennte Wesenheiten angeführt werden: „[...] also hat sie [die Natur; Anm. d. Verf.] Herr *Lucifer* zugerichtet / wie ich hernach claar beweisen wil.“<sup>396</sup> So wird die implizit geschaffene Identität von Natur und Teufel durch die explizite Anführung ihrer Unterschiedenheit relativiert. Aber die negativen Aspekte der Natur werden auch rehabilitiert, z. B. indem der Engel wie

---

<sup>392</sup> 33.1.

<sup>393</sup> 79.18ff.

<sup>394</sup> 85.15.

<sup>395</sup> 85.6.

<sup>396</sup> 83.17f.

angeführt „auß dem Leibe der Natur“<sup>397</sup> entsteht. Zudem relativiert die Übertragung mütterlich-natürlicher Attribute in den Vatergott ihre Zuordnung zum Bösen. Insgesamt stellt der Bezug zwischen Teufel und Natur, der partiell zur Identität beider Elemente übergeht, die negative Variante des Bezugs von Gott und Natur dar. Die als explizite Aussage formulierte Zweiteilung der Natur zeigt sich in ihrem wechselnden Bezug auf Gott bzw. den Teufel, oder die gute und böse Qualität. So setzt das textuelle Netzwerk durch den ständig wechselnden Bezug zwischen den Zentraleinheiten Gott, Natur und Teufel um, was an anderer Stelle explizit formuliert ist, nämlich die Zweiteilung der Natur. Die explizite Aussage stellt wieder nur eine Zusammenfassung der Verwobenheiten der Schrift dar. Böhme setzt weniger auf Erklärung als vielmehr auf Sinngenerierung durch Wiederholung und wechselhafte Bezüge. Naheliegende Gründe für die angeführte Gestaltungsweise sind erstens, dass im wechselhaften Bezug der Einheiten eine existentielle, empirische Erfahrung des Menschen erfasst ist, nämlich die Diskrepanz zwischen den guten Kräften der natürlichen Umgebungswelt, z. B. Licht und Nahrung, und negativen Aspekten wie Krankheit, Vergänglichkeit und Tod. Böhme verwendet solche Elemente als Beispiele. Diese beiden Seiten können über das Bindeglied Natur Gott bzw. dem Teufel zugeschrieben werden. So korreliert das textuelle Netzwerk mit dem Erfahrungswissen des Lesers und verschafft sich selbst trotz seiner komplizierten Struktur eine Art von unmittelbarer Glaubwürdigkeit, Zugänglichkeit und somit Legitimation. Das Böhmesche Netzwerk schreibt sich in die Lebenswirklichkeit des Lesers ein. Weiterhin umgeht Böhme durch das vom Text offerierte Verhältnis der Einheiten die Notwendigkeit, darüber eine aufwendige Diskussion zu führen, wofür eine Erwägung diverser Gelehrtenpositionen unumgänglich wäre. Statt eines derartigen Bezugs auf die gelehrte Wissenskultur erzeugt Böhme Verständnis durch textuelle Parallelen, Überschneidungen und Paradoxien, wie hier exemplarisch am Konnex von Gott, Natur und Teufel gezeigt wurde. Man kann dieses Charakteristikum der Schrift allerdings nicht anders einstufen als eine bewusste Umgehung des Diskurses. Böhmes Abwendung von der Debatte zugunsten der textimmanenten Bedeutungsgenerierung hat außerdem den Effekt, dass sich im variierenden Verhältnis der zentralen Einheiten das Konfliktpotential zwischen verschiedenen Weltanschauungen und Religionen auflöst. Beispielsweise korreliert die zeitweise Übereinstimmung von Gott und Natur in der „MORGEN-RÖTE“ mit dem naturverehrenden Heidentum, wohingegen die Identität von Natur und Teufel zu

---

<sup>397</sup> 87.24.

Strömungen passt, die in der Natur überwiegend das Böse sehen, z. B. mit Teilen der gnostischen Gedankenwelt oder weltfeindlichen Auswüchsen des Christentums. Wenn man also Böhme eine Umschiffung des Diskurses konstatiert, dann sollte die damit einhergehende Eigenschaft, nämlich die vereinende, tolerante und synthetisierende Wirkung seiner Schrift ebenfalls Erwähnung finden. Soviel zur ambivalenten Belegung der Natur, wie sie sich in der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ zeigt, und zu ihrer Umsetzung in der Textstruktur sowie zur Begründung des Textmodus.

Vorerst werden weitere Verknüpfungen des Textes unter dem Schwerpunkt „Wurzel, Mutter und Natur“ untersucht. Beispielsweise führt Böhme im zwölften Kapitel eine Bestimmung der Natur ein: „[...] auß dem siebenden Quell-geiste / welcher ist die Natur [...]“<sup>398</sup>; die definitorisch anmutende Aussage wird allerdings umgehend relativiert durch den Anhang „oder der H. Himmel“<sup>399</sup>, wodurch die Natur einen offenen Bezug auf den ohnehin ambivalenten Himmel (religiöser bzw. empirischer Himmel) erhält. Der offene Bezug wird weiterhin variiert zu Formulierungen wie „Natur des Himmels“<sup>400</sup>. Hier ist nicht mehr unterscheidbar, ob die Natur in ihrem eigentlichen, empirischen Bedeutungsgehalt gemeint ist, oder ob der Begriff im Sinne von „Wesen“ des Himmels verwendet wird. Auch Zusammenfügungen wie „Natur-himmel“<sup>401</sup> verschränken empirische und religiöse Implikationen.

An die Natur wird im weiteren Verlauf des Textes die Erde angeschlossen: „Die Erde bedeut die himmlische Natur oder den 7. Natur-geist [...]“<sup>402</sup> Wie die Natur wird auch die Erde als „wilde Erde“<sup>403</sup> bezeichnet. Die Termini „Natur“ und „Erde“ werden also aneinander angeschlossen, was bis zur austauschbaren Verwendungsmöglichkeit der Worte übergeht. Mehr als der Begriff „Natur“ beinhaltet die Erde, versteht man sie als Planeten, die Bedeutungspotenz „abgeschlossene Einheit“, welche sich aus Böhmes häufigem Bezug zwischen Kreisform und Abgeschlossenheit ergibt (z. B. im „Gründlichen Bericht“); überträgt man diese Bedeutungspotenz von der Erde auf die Natur, so erscheint diese ebenfalls wie eine abgeschlossene Einheit und als eine Art Prinzip, was der Makrostruktur der „MORGEN-RÖTE“, nämlich ihrer impliziten Etablierung der Natur als zweitem Kreativprinzip entspricht. Im elften Kapitel wird die Natur mit der „begreifigkeit“ in Verbindung gebracht: „Das ist der rechte Geist der

---

<sup>398</sup> 191.25f.

<sup>399</sup> 191.26.

<sup>400</sup> 208.11.

<sup>401</sup> 214.19.

<sup>402</sup> 217.4f.

<sup>403</sup> 313.32-314.1.



Natur / ja die Natur selber / darinnen die begreifligkeit stehet [...].<sup>404</sup> Man sieht, wie die Natur durch „begreifligkeit“ assoziativ mit Materie, also dem Greifbaren, verbunden wird, was aber durch die simultane Anführung des Geistes relativiert wird. Böhme vermischt gezielt geistige und materielle Aspekte.

Dasselbe Phänomen, nur umgekehrt, begegnet bei der „Definition“ Gottes als Geist: „Aber eine solche *substanz* hats in GOTT nicht / dan er hat nicht fleisch und blut / sondern er ist ein geist [...].“<sup>405</sup> Die geistige Komponente wird durch den Begriff „Substanz“ mit materiellen Implikationen versehen, und trotz der Negation hat der Verweis auf „fleisch und blut“ denselben Effekt. So überkreuzt Böhme die Bedeutungslinien „Natur – Materie“ und „Gott – Geist“. Durch die anhaltende Mischung von materiellen und geistigen Aspekten zusammen mit der ständigen dichotomischen Unterscheidung zwischen zwei verschiedenen Zuständen (wahlweise Licht – Dunkelheit, gut – böse uvm.) ergibt sich ein ähnlicher Effekt wie bei Böhmes Beschreibungen vom Engel, der durch die Aufladung seiner Lichtgestalt mit Körperlichkeit und Materialität sowie dem Bezug zum Menschen wie ein feineres Substrat, eine höhere Variante des Menschenkörpers wirkt, und genau diese Verfeinerung der empirischen Materie wird erreicht durch ihre Kombination mit dem Geistigen. Einerseits wirkt die mit Geist aufgeladene Materie wie herausgelöst aus der empirischen Grobheit, und in umgekehrter Korrespondenz erscheint das Geistige wie eine in der Materie existierende feinstoffliche Dimension. Nun machen gerade die sprachlichen Vorgänge der Mischung und Scheidung die alchemistischen Einflüsse auf Böhme erkennbar, denn die Alchemie versteht sich als „Scheidekunst“, in der grobe Materie wie Stein in wertvolle Materie wie Gold umgewandelt werden soll. Böhmes „MORGEN-RÖTE“ verwendet eine sprachlich betriebene Scheidekunst. Eine weitere alternative Denkweise, die Alchemie, wird in den Text, in die Sprache eingearbeitet. An der Oberfläche distanziert sich Böhme von der Alchemie: „Du darffst mich darumb für keinen Alchymisten halten / dan ich schreibe allein in Erkändtnuß des Geistes / und nicht durch erfahrenheit.“<sup>406</sup> Das stimmt, weil Böhme kein handwerkliches alchemistisches Werk betreibt, ändert aber nichts an der Tatsache, dass er alchemistisches Denken aufnimmt und ins Sprachliche transferiert. Mehr zur sprachlichen Verarbeitung von naturphilosophischen Einflüssen im Kapitel B.III.16.

---

<sup>404</sup> 171.29f.

<sup>405</sup> 63.15f.

<sup>406</sup> 420.14ff.

Festhalten lässt sich auch, dass die Böhmeschen Begriffe Bedeutung durch ihren Konnex zu anderen Begriffen erzeugen, wie am Beispiel Gott/Geist und Natur/Materie aufgezeigt. Zudem lässt sich die ambivalente Belegung des Naturbegriffs am Beispiel der Begreiflichkeit noch einmal gut aufzeigen. Wird die begreifliche Natur in den obigen Zitaten mit dem Geistigen und Himmlischen kombiniert, so dient der Terminus ebenso zur negativen Charakterisierung: „[...] in der begreiflichkeit stehet der Todt“<sup>407</sup>, heißt es im 20. Kapitel, und auch im 17. Kapitel werden Natur und Tod verbunden: „Davon ist der Todt in die Natur kommen [...]“<sup>408</sup> Dahingegen lauten positive Erwähnungen von Natur und Begreiflichkeit etwa: „Der Leib Christi ist nicht mehr in der harten begreiflichkeit / sondern in der Göttlichen begreiflichkeit der Natur / gleiche den Engeln.“<sup>409</sup> Aber der Text dreht seine Begriffsverbindungen auch um: Durch den engen Konnex zwischen Mutter und Natur werden die beiden Worte an die Begreiflichkeit angeknüpft; umgekehrt variiert die „MORGEN-RÖTE“ diese Relation zur Unbegreiflichkeit der Mutter: „Wie ist dan ein begreiflicher Sohn auß der unbegreiflichen Mutter worden?“<sup>410</sup> Hier wird der Terminus „Mutter“ durch seine Anbindung an die Unbegreiflichkeit in den Bereich des Göttlich-Geistigen integriert und rückt in die Nähe der Bedeutung „Gott“. Dies hindert den Text nicht daran, wenig später Weiblichkeit mit Begreiflichkeit und dem Teufel zu vernetzen: „[...] dan der Mond ist eine Göttin der begreiflichen Geburth / auch so ist das Hauß des Teuffels / Todtes und der Höllen in dem *Revier* und Circk zwischen dem Monden und der Erden.“<sup>411</sup> Gerade am Zentralbegriff „Natur“ und seinen multiplen Anbindungen lässt sich also zeigen, wie variierend andere Worte an den Zentralbegriff angebunden werden, und dass diese Variation nicht zur letztgültigen Definition und Aussage durchdringt, sondern eine ständige Umkreisung ihrer selbst betreibt.

Eine Zusammenführung der auf der Titelseite angezeigten drei Zentralworte „Wurzel, Mutter und Natur“ gibt es übrigens nur an einer weiteren Stelle: „[...] will ich allhie mit der Sprache der Natur auch beweisen / dan das ist die Wurtzel oder Mutter aller Sprachen [...]“<sup>412</sup> Die Bedeutung der vom Text angesprochenen Natursprache bleibt relativ offen. Lediglich einige Sinnbündelungen lassen sich unter dem Begriff zusammenführen. Beispielsweise erfolgt die Böhmesche Interpretation der christlichen

---

<sup>407</sup> 371.16f.

<sup>408</sup> 307.33.

<sup>409</sup> 371.18ff.

<sup>410</sup> 307.12f.

<sup>411</sup> 365.6-9.

<sup>412</sup> 373.8f.

Topoi durch Naturbeobachtung. Die Natur selbst liefert Anhaltspunkte und Beweise und spricht in diesem Sinne eine universelle Sprache, wodurch sie zu einer „Mutter aller Sprachen“ wird. Umgekehrt sprechen die religiösen Topoi aus der Natur heraus. Weiterhin kennzeichnet die Böhmesche Natursprache, dass die Art und Weise, wie die Sprache in der „MORGEN-RÖTE“ agiert, sich an Denkweisen der Naturphilosophie, v. a. der Alchemie und Hermetik orientiert, wie noch vertieft wird. Im Gegensatz zu dieser lockeren Zusammenführung von Wurzel, Mutter und Natur werden im gesamten Text Natur und Mutter über den Aspekt des „gebärens, hervorbringens“ miteinander analogisiert. Das Motiv der Wurzel hat eine nicht ganz so zentrale Stellung, wird aber ebenfalls durchgängig erwähnt. Beispielsweise wird im 22. Kapitel durch den Verweis auf die „Wurtzel des Baumes“<sup>413</sup> ein Rückbezug auf die angeführte Suche nach der Wurzel in der Vorrede geschaffen. Das Wort „Wurzel“ wird hier im eigentlichen Sinn verwendet, also als Baumwurzel. Weiterhin wird es an mehreren Textstellen mit metaphorischen Bedeutungen versehen, z. B.: „[...] da will ich ihnen die wurtzel und den grund eröffnen.“<sup>414</sup> Wurzel und Grund werden über die Gemeinsamkeit „Entstehungsursache von etwas“ miteinander kombiniert. Da das Wort Grund bei Böhme auch mit der substantiellen Raumstruktur, der Matrix verbunden ist, ergibt sich eine lediglich implizite Überschneidung mit der Mutter im Sinne von Matrix. Eine solche verborgene Analogie kommt auch zum Vorschein, wenn von der „wurtzel / wie sie [die Planeten; Anm. d. Verf.] worden und herkommen seind“<sup>415</sup> die Rede ist. Wurzel meint hier, ohne dass die eigentliche Bedeutung des Wortes aufgelöst wird, den Entstehungsgrund oder den Entstehungsraum und korreliert in diesem Sinne mit dem von Böhme oftmals beschriebenen Mutterraum, aus dem sich eine Einheit ausdifferenziert. Der explizite Konnex von Wurzel und Mutter auf der Titelseite wird nicht wiederholt. Jedoch erhalten die Einheiten Natur, Mutter und Wurzel über die parallel gesetzten Vorgänge „wachsen, entstehen und gebären“ gemeinsame Aspekte. In diesem Sinne gibt es keine genauer erfassbare Programmatik des Textes als die Konstatierung, dass die Einheiten Wurzel, Mutter und Natur eben jenes gebärende Prinzip verbreiten, das als Ergänzung des christlichen Schöpfungstopos dient.

---

<sup>413</sup> 413.14.

<sup>414</sup> 402.12f.

<sup>415</sup> 462.23.

### III.14. Ambivalenz und Komplementarität

In den vorhergehenden Kapiteln wurde deutlich, dass Böhme charakteristische Attribute auf unterschiedliche Größen anwendet und diese dadurch bis zur gegenseitigen Identität parallelisiert. Beispiele sind Adjektive wie „wild“ (Erde, Natur, Teufel) oder Nomen wie „Quellbrunn“ (Gott, Natur). So werden Ähnlichkeiten oder sogar Übereinstimmungen zwischen den Einheiten geschaffen, die Böhme an anderer Stelle wieder auseinanderdifferenziert. Als Exempel diene vorrangig das Verhältnis von Gott und Natur, das der Text schon im ersten Kapitel als zentrale Relation ausweist. Betreibt Böhme an vielen Stellen eine implizite Naturgöttlichkeit, wird die Natur in anderen Passagen mit dem Teuflischen verbunden. So ergab sich die wiederholte Klassifikation des Textes als zirkulierend, changierend und wechselhaft.

Insgesamt ließ sich feststellen, dass neben den christlichen Schöpfertopos ein zweites Prinzip des Wachsens, Entstehens und Gebärens tritt, das mit den Einheiten Wurzel, Mutter und Natur verbunden ist. Schöpfungstopos und Gebärprinzip, und damit einhergehend Gott-Vater und das von Böhme hinzugefügte Natürlich-Mütterliche, werden so zu Komplementen, die abschnittsweise ineinander übergehen, so dass beispielsweise der christliche Vatergott als gebärend und die Natur als schöpferische Kraft erscheint. Besonders das Komplementäre, die immer wieder betriebene gegenseitige Ergänzung, insofern Dialektik, verschiedener Elemente, stellt sich zunehmend als das wesentliche Charakteristikum des Textes heraus.<sup>416</sup> Es erstreckt sich auf unterschiedlichste Ebenen, wie nun verdeutlicht wird.

Als erstes Beispiel sei auf die ambivalente Bedeutung des menschlichen Schicksals in der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ verwiesen. Der von Böhme beschriebene Gegensatz zwischen Gott und Teufel und die damit einhergehende Zweiteilung der Qualitäten wirkt auch auf den Menschen ein. Verursacht durch den Fall Lucifers ist er Sünde und Tod unterworfen. Durch Phrasen wie die bereits angeführte „qualitaet in der Tieffe / von den Sternen außgeworffen“<sup>417</sup> wird die Herkunft des Bösen aus den Sternen proklamiert und erscheint umso mehr wie ein höheres, vom Menschen nicht beeinflussbares Ereignis, das ihn maßgeblich bestimmt. Jedoch wird dieser passive Duldungsmodus durch Statements folgender Art ergänzt: „[...] der Mensch aber ist

---

<sup>416</sup> Im Autographen findet sich auf S. 90 ein im Randbereich skizzierter, in der Mitte geteilter Kreis. Es ist anzunehmen, dass spätere Bearbeiter diesen eingefügt haben. Er ist ein Symbol der Komplementär-Programmatik und spricht für eine angemessene Interpretation des Werks.

<sup>417</sup> 22.22.

Gottes kindt / den Er aus dem besten kern der Natur gemacht hat / zu herrschen in dem guten / und ueberwinden das boese.“<sup>418</sup> Diese Ambivalenz zwischen passivem Erdulden und aktiver Einflussnahme überführt Böhme in Formulierungen wie: „Dieser zweyfache quell / boeß und gut in allen dingen / herruehret alles auß den sternen / dan wie die creatures auff erden sein in jhrer qualitaet / also auch die sternen.“<sup>419</sup> Man sieht, wie der Anfang des Satzes die nicht beeinflussbare Komponente betont: „herruehret alles auß den sternen“; der anschließende Satzteil dreht das schicksalhafte Verhältnis zwischen Sternenfall und Mensch um, indem es eben nicht heißt: „dan wie die sternen / also auch die creatures auff erden sein in jhrer qualitaet“, sondern: „dan wie die creatures auff erden sein in jhrer qualitaet / also auch die sternen.“ Der Mensch beeinflusst also den Zustand der Schöpfung. Um diesen kleinen, aber entscheidenden Unterschied zu betonen, wird im nächsten Absatz auf den „wille[n]“<sup>420</sup> verwiesen, eine Kategorie, die eng mit der aktiven Einflussnahme des Menschen verbunden ist. So wird der Mensch nicht nur als ein durch die Schöpfung beeinflusstes Wesen dargestellt, sondern auch als eines, das die Schöpfung entscheidend beeinflusst. Diese Ambivalenz bündelt Böhme in der genauen sprachlichen Formulierung, indem der passive Modus des ersten Satzteils zum aktiven Modus des zweiten Satzteils transformiert wird. Böhmes Vereinigung der beiden Pole zeigt sich wieder als exakt ausgearbeitete schriftliche Darlegung.

Ein weiteres Beispiel der Böhmeschen Ambivalenzen und ihrer Zusammenführung erstreckt sich auf eine bedrohliche Attitüde des Textes, die durch eine Erweiterung des thematischen Rahmens zu einer gänzlich anderen Bedeutung transformiert wird, so dass sich die Bedrohung in nachträglicher Ironie auflöst. An diesem Exempel sieht man, wie vielfältig die Bezugspunkte der von Böhme betriebenen Komplementarität sind, die sich im besagten Beispiel als Pendeln zwischen Bedrohlichkeit und ihrer ironischen Auflösung zeigt. Der bedrohliche Modus, den Böhme zuerst anführt, hängt mit dem Fall Lucifers zusammen:

„Als sie [die sieben Geister; Anm. d. Verf.] sich aber erhuben in scharffer anzündung / so thäten sie ja wieder Natur-Recht anders als GOTT ihr Vater thäte / und das war ein quell wieder die gantze Gottheit. Dan sie zündeten den Salitter des Corpus an / und gebohren einen hoch triumphierenden Sohn / der in der herben qualität war harte / rauch / finster und kalt / in der süßen brennend / bitter und feurig: Der thon war ein harter feur-klang / die Liebe war eine hochmütige feindschafft wieder GOTT.

---

<sup>418</sup> 24.15-18.

<sup>419</sup> 55.3ff.

<sup>420</sup> 55.15.

Da stund nun die angezündete Braut in dem siebenden Natur-geiste / wie eine stolze Bestia, und vermeinete nun / sie wehre über GOTT / es wehre ihr nichts gleiche. Die Liebe war erkaltet / das Hertze Gottes konte sie nicht berühren / dan es war ein wieder-willen zwieschen ihnen / das Hertze Gottes wallete fein sanfft und liebeich / so wallete das Hertze des Engels gantz finster / hart / kalt und feurig.

Nun solte das Hertze Gottes mit dem Hertze des Engels inqualiren / und das konte nicht sein / dan es war harte wieder weich / und sauer wieder süsse / und finster wieder liecht / und feur wieder ein lieblich wärmen und harte-pochen wieder einen lieblichen gesang.<sup>421</sup>

Später wird zunehmend handwerkliches und metallisches bzw. metallverarbeitendes Bedeutungspotential in den Text eingespeist: „wann ein Zimmermann wil ein künstlich Hauß bauen / oder sonst ein ander Handwercker ein künstlich Werck machen“<sup>422</sup>; „umschlossen und befestiget“<sup>423</sup>; „Schmuck“<sup>424</sup>, „Helm“<sup>425</sup>, „Schwert“<sup>426</sup>; und: „[...] da ist Kupffer / Eyssen und dergleichen stein-ertz worden.“<sup>427</sup> Zusammen mit diesen neuen Assoziationen ergibt sich eine andere Interpretationsmöglichkeit der vorher zitierten Passage, nämlich die einer gigantischen Schmiede, in der Feuer erhitzt wird („scharffer anzündung“), schwere Räder sich drehen, Metall bearbeitet wird („harter feur-klang“, „harte-pochen“), schwarzer Rauch entsteht, Materialien erhitzt und abgekühlt werden („erkaltet“, „kalt und feurig“) etc. In diesem materialisierten Kontext mutet die Kälte und Unberührbarkeit der „angezündeten braut“ wie eine zur festen Form erhärtete Figur oder Statue an. So verliert die Passage ihre Bedrohlichkeit und wird im neuen Kontext zur geschäftigen Betriebsamkeit der Schmiedekunst, wodurch die vorher erzeugte bedrohliche Stimmung relativiert wird und einen ironischen Touch erhält. Die zur Exemplifizierung der Schmiede-Werkstätte noch einmal herausgestellte Bildlichkeit des Zitats resultiert aus dem Zusammenschluss verschiedener Bedeutungsebenen. Von einer Metaphorik kann man hier nur teilweise sprechen, z. B. wenn die erkaltete Liebe der Braut auf der Ebene des verarbeitenden Handwerks ihre erhärtete Konsistenz meint. Der wesentliche Grund für die ausführlichen und weitgefächerten Attributionen ist ihre Anbindung an diverse Anknüpfungspunkte und -vorgänge. Im besagten Beispiel sind damit die emotionale, bedrohliche Ebene gemeint bzw. die mit der Metallverarbeitung einhergehenden konsistenzuellen Aspekte.

---

<sup>421</sup> 225.29-226.17.

<sup>422</sup> 275.11ff.

<sup>423</sup> 228.22.

<sup>424</sup> 260.24 u. 260.26.

<sup>425</sup> 270.32.

<sup>426</sup> 221.9.

<sup>427</sup> 313.30f.

Die stets präsenten Ambivalenzen beziehen sich weiterhin auf bestimmte Begriffe, die einmal in positivem und ein andermal in negativem Sinn verwendet werden. Dies zeigt sich z. B. bei der „Vernunft“, die im positiven Sinne folgendermaßen beschrieben wird: „Weil du aber deine Vernunft hast / und bist nicht wie der Apffel auff dem Baume [...] kanstu deine *animalische* Geburth im *centro* in das Wort in Himmel setzen [...]“<sup>428</sup> Dahingegen lautet die negative Variante des Vernunftbegriffs etwa: „Ich bin nicht durch meine Vernunft [...] auff diese meynung / oder in diese Arbeit und Erkänntuß kommen [...]“<sup>429</sup>; oder: „Dan es seind Göttliche Geheimnüß / die kein Mensch auß eigener Vernunft erforschen kan [...]“<sup>430</sup> Es geht Böhme also nicht um eine Definition der Vernunft, sondern um das richtige Verhältnis zu diesem menschlichen Vermögen. Hier ein weiteres Beispiel begrifflicher Ambivalenz: Der Autor polemisiert in der Vorrede gegen den Teufel und seinen „kaufman“<sup>431</sup>, der die Zweige des guten Baums für Geld anbietet, womit der Ablasshandel der katholischen Kirche gemeint ist. Später beschreibt er sich selbst als einen guten Kaufmann: „[...] mein Kauff-hauß sol einem ieden offen stehen / und sol keiner gefinantzet oder betrogen werden [...]“<sup>432</sup> An sich stuft Böhme den (finanziellen) Vertrieb von Wissen und Glauben also nicht als verwerflich ein; es gibt lediglich gute und negative Varianten derselben Sache, die im Rahmen der Ambivalenz des Textes dargestellt werden. Ein solches Wechseln zwischen positiven und negativen Aspekten findet sich auch bezüglich der Alchemie und Astrologie. Böhmes Distanzierung von der Alchemie wurde bereits angeführt. Doch Böhme bemerkt nachträglich, dass er von den handwerklichen Details der Alchemie durchaus Ahnung hat und lässt abschnittsweise reichhaltiges alchemistisches Wissen durchscheinen.<sup>433</sup> Eine solche Zirkulation zwischen Distanzierung und Bezugnahme gibt es bei vielen weiteren Punkten, z. B. der Astrologie. Das Pendeln zwischen Zustimmung und Ablehnung zeigt sich in Aussagen wie „Ja lieber Leser ich verstehe der *Astrologorum* meinung auch wol [...]“<sup>434</sup> bzw. „[...] zwar der sieben sieben *Planeten* Ordnung und instehen habe ich in der *Astrologorum* Bücher gelesen / befinde sie auch gantz recht / aber die wurtzel / wie sie worden und herkommen seind / kan ich nicht von Menschen erlernen [...]“<sup>435</sup> Noch deutlicher wird diese wechselnde Haltung bei den

---

<sup>428</sup> 383.20-28.

<sup>429</sup> 436.21-27.

<sup>430</sup> 495.33-496.4.

<sup>431</sup> 30.13.

<sup>432</sup> 220.15f.

<sup>433</sup> Vgl. Mr Stellenkommentar von van Ingen S. 998f.

<sup>434</sup> 462.11.

<sup>435</sup> 462.20-24.

kurz aufeinanderfolgenden Aussagen: „Dan ich brauche nicht ihrer formula und art [...]“<sup>436</sup> bzw. „Dan ich muß je sagen, daß ihre formula mein Meister ist [...]“.<sup>437</sup> In solchen Arrangements wird transparent, dass der Autor ganz bewusst zwischen Distanzierung und Bezugnahme pendelt, weil sich die abgestimmte Wechselhaftigkeit zwischen den Polen erstens vielfach wiederholt und zweitens auf mehrere Seiten ausgeweitet wird. Nachvollziehbar wird auch die Suche des Autors nach einem angemessenen Verhältnis zu den besagten Einflüssen. Böhme versucht seine vielfältigen Einflüsse zu verarbeiten, ohne bestimmte Grundpfeiler der christlichen Lehre aufzugeben. Die Zirkulation steht also im Zusammenhang mit dem bereits angeführten synthetischen Anspruch der „MORGEN-RÖTE“.

Natürlich erstrecken sich die Ambivalenzen und Komplementaritäten der Schrift auch auf die zahlreichen Dichotomien des Textes und deren Vereinigungen. Einige Konstellationen, die aufeinander bezogen sind, werden exemplarisch angeführt. Zuerst ist die alles durchziehende Trennung von Gut und Böse zu betrachten. Sie zeigt sich z. B. in den abschnittsweise als Personen angeführten Gott- und Teufelsfiguren. Gut und Böse werden auch als liebliche bzw. grimmige Qualität benannt. Wechselweise ist die böse, grimmige Qualität entweder an Tod, Verfaulung etc. beteiligt, oder sie wird als treibende Kraft nicht gänzlich negativ bewertet.<sup>438</sup> Im Menschen zeigen sich Gut und Böse in vielerlei Hinsicht, z. B. als durch Lucifer (bzw. Eva) verursachter Tod und der gegenteiligen Möglichkeit zur Auferstehung oder als menschliche Bescheidenheit, Mäßigkeit und Liebe bzw. dem Gegensatz, den unmoralischen Eigenschaften Hoffart, Geiz, Neid und Zorn.<sup>439</sup> Weitere Ambivalenzen und Komplemente finden sich in der bereits angeführten Böhmeschen Variante der biblischen Cain-und-Abel-Geschichte, weil Cain und Abel als gute und böse Version einer Person aufeinander bezogen werden. Böhme arbeitet bezüglich seiner aufeinander bezogenen Elemente jeweils ein gemeinsames und ein unterschiedliches Charakteristikum heraus. Auch die teilweise als

---

<sup>436</sup> 402.19.

<sup>437</sup> 402.32. Die Zitate erstrecken sich zwar auf die drei zentralen Wissenschaften, also Philosophie, Theologie und Astrologie, werden aber durch den vorhergehenden Bezug auf die Astrologie und Vermerke aufs „Circul-messen“ (402.15) besonders auf Letztere zugeschrieben.

<sup>438</sup> Z. B. 55.7-10: „Dan die sanfftmuth in der Natur ist eine stille ruhe / aber die grimmigkeit in allen craefften machet alles beweglich / lauffend und rennend / darzu gebärend.“

<sup>439</sup> 254.15-18. Die negativen menschlichen Eigenschaften werden auch als „Söhnlein“ von Lucifer bezeichnet (254.11f.). Auf der Bedeutungsebene des Menschen stellt die „Söhnlein“-Beschreibung eine Personifikation der Eigenschaften dar. Die umgekehrte Transformation der Söhne in Eigenschaften kann man als „Depersonifikation“ bezeichnen. Jedoch ist keine der Bedeutungsebenen primär, denn der Text hat keine eigentliche Bedeutungsebene, sondern wechselt zwischen verschiedenen Bezugspunkten und überlappt diese. Insofern lässt sich wieder nur bedingt von Metaphorik sprechen. Setzt man keine primäre Bedeutungsebene an, dann ergibt sich trotzdem ein gemeinsamer Bezugspunkt (Ähnlichkeit, Übereinstimmung) von menschlichen Eigenschaften und Söhnen, nämlich die Zahl vier.



Personen, teilweise als Kraft beschriebenen Figuren Lucifer und Christus stellen solche Komplemente dar. Wird Lucifer als Verlöscher des Lichts eingestuft, so wird im Gegenteil Christus als Lichtgestalt dargestellt, z. B. durch seinen engen Bezug zu den Engeln oder durch den Vergleich mit der Sonne.

Ambivalenz und Komplementarität zeigen sich weiterhin im Wissensmodus der „MORGEN-RÖTE“ und in der Selbstinszenierung des Autors. Unschwer lassen sich die Pole Glauben und Wissen als bezeichnend für die Schrift herausstellen. Die christliche Haltung des Autors zeigt sich in den besagten christlichen Topoi. Der richtige Glaube, so Böhme, sei bereits vorhanden, lediglich die adäquate Philosophie fehle noch:

„Was ist noch verborgen? die rechte Lehre Christi? nein / sondern die *Philosophia*, und der tieffe Grund Gottes / die Himlische wonne / die offenbahrung der schöpfung der Engel / die offenbahrung des greulichen falles des Teuffels / davon das Böse herkompt / die schöpfung dieser Welt / der tieffe grund und geheymnis des Menschen und aller Creaturen in dieser Welt / das Jüngste Gerichte / und veränderung dieser Welt / die geheymnis der Auferstehung der todten / und des Ewigen Lebens.“<sup>440</sup>

Böhme selbst bezeichnet sich als einen Philosophen; besonders bekannt ist seine Selbstcharakterisierung als „*Philosophus* der Einfältigen“<sup>441</sup>. Als Wissenschaft von der „göttlichen kraft“<sup>442</sup> steht die Philosophie neben der Astrologie und der Theologie. Letztere umfasst eben jene „rechte Lehre Christi“. Allein durch diese Triade der Wissenschaften wird der christliche Glaube eingebettet in einen Kontext des Wissens und Erkennens. Offensichtlich folgt Böhme nicht der orthodoxen Theologie, sondern interpretiert christliche Topoi in seinem Sinne (Auferstehung: Engelsfigur als Verbindungsgestalt zwischen Christus und Mensch; Jüngstes Gericht als individueller Scheideprozess etc.). Insofern meint Theologie bei Böhme eine ohnehin individualisierte und empirisch-„naturisierte“ Glaubens- und Interpretationshaltung, die durch andere Wissenschaften komplettiert wird. Der christliche Glaube wird ganz bewusst mit einem wissenschaftlichen Habitus versehen. Das zeigt sich bereits auf der Titelseite, die den Text als „Beschreibung“<sup>443</sup> ausweist, außerdem in Klassifikationen wie „bericht“<sup>444</sup>, „erforschung“<sup>445</sup>, „Anleitung“<sup>446</sup> uvm. Weiterhin spricht Böhme an

---

<sup>440</sup> 144.8-16.

<sup>441</sup> 325.30.

<sup>442</sup> 42.9.

<sup>443</sup> 11.7.

<sup>444</sup> 42.1.

<sup>445</sup> 48.2.

<sup>446</sup> 54.19.

einigen Stellen von „meine wissenschaft“<sup>447</sup>. Die wissenschaftliche Beweiskraft der Anführungen ist für Böhme ein zentrales Anliegen. Hierfür schöpft er aus zwei Bezugspunkten: Einerseits belegt er seine Darlegungen durch die Bibel, indem er an zahlreichen Stellen auf Bibelpassagen verweist. Jedoch integriert Böhme die Bibelzitate in den Kontext seines Werks und scheut sich nicht, Erzählungen der Bibel entscheidend zu verändern. So stellt er beispielsweise der alttestamentarischen Schöpfungsgeschichte die Erschaffung der dunklen Materie durch Lucifer voran, die anschließend von Gott zu Planeten geformt wird, und folgert dann: „Davon schreibt nun *Moses*: Am anfang schuff GOTT Himmel und Erden / & c. Gen. I.“<sup>448</sup> Als zweite Beweiskraft führt Böhme die Natur an: „Wil derowegen den leser gewarnet haben / das ers mit fleiß lese / und sich also lang gedulde / biß er auf die Schöpfung und auf die Regimente dieser welt wird kommen / dan wird ers hell und klaar aus der Natur bewiesen finden.“<sup>449</sup> Böhme ergänzt also gezielt den christlichen Glauben mit Elementen der Objektivität, des Denkens und der Wissenschaft. Seine selbst attestierte Verbindung von „Glauben und geist“<sup>450</sup>, die „der höllen Reich überwinden“<sup>451</sup> könne, steht in diesem Kontext. Da der Geist aber gleichzeitig ein Begriff ist, der an vielen Stellen als „Heiliger Geist“ erwähnt wird und insofern dem Christentum zugeordnet ist, zeigt sich hier nicht nur die Ambivalenz von Glauben und Wissen, sondern auch ein Exempel des endlosen Böhmeschen Begriffsnetzwerks.

Wie angesprochen begegnen Ambivalenzen auch in der Selbstinszenierung bzw. im Selbstverständnis des Autors. Die Zweiteilung erstreckt sich hier besonders auf die im Text genannte Offenbarung, die Böhme einerseits als passive Gabe, andererseits als aktive Errungenschaft ausweist. Als göttliche Gabe erscheint sie in Formulierungen wie: „Mir aber wird die porte meines gemüthes eröffnet / daß ichs sehen und erkennen kann [...]“<sup>452</sup> Später gibt Böhme zudem an, einen Kampf mit Gott geführt zu haben, woraufhin erst die Offenbarung erfolgte: „Als ich aber in solcher trübsahl meinen geist [...] ernstlich in Gott erhub als mit einem grossen sturme [...] / so brach der Geist durch.“<sup>453</sup> Der nächste Absatz wiederholt unterstreichend die Motive des Sturms und des Erkenntnisgewinns. Bereits vorher erwähnt Böhme, dass sein Wissen auf einem

---

<sup>447</sup> Z. B. 462.20.

<sup>448</sup> 320.28f.

<sup>449</sup> 106.21-25. Exemplarische weitere Passagen zur Deutung aus der Natur heraus sind z. B. 68.21f.: „SO man nun wil GOTT den Sohn sehen / so muß man abermal Natürliche dinge anschawen [...]“; 70.20f.: „Alhier wil ich dir ein gleichnüs in der Natur zeigen / wie da sey das heilige Wesen in der H. *Trinität*.“

<sup>450</sup> 43.7.

<sup>451</sup> 43.7f.

<sup>452</sup> 167.29f.

<sup>453</sup> 336.6-20.

Kampf basiere (hier bemerkenswerterweise gegen den Teufel, kontextuell wahrscheinlich als Komplement Gottes zu deuten): „Aber umb des hefftigen streites und kampffes willen / und umb des eiffers willen / den wir miteinander haben / ist mir diese offenbahrung gegeben worden / und der hefftige trieb zu solcher / solches auffspazier zu bringen.“<sup>454</sup> Sturm und Erhebung werden eigentlich zur Charakterisierung Lucifers herangezogen.<sup>455</sup> Böhmes Selbstcharakterisierung schafft hier eine klare Parallele zum Teufel, dessen oft negativ besetzte Kraft in diesem Kontext eine positive Umkehrung zur revolutionären prometheischen Attitüde erfährt. Die Ergänzung des passiven göttlichen Erleuchtet-Werdens durch ein aktives individuelles Wissen-Wollen ist evident. Sie wird noch deutlicher bei den Ratschlägen, die Böhme an den Leser richtet. So lautet die eine Seite der Böhmeschen Anleitungen: „Dan Christus spricht: Mein Vater will den heiligen Geist geben / denen die jhn darumb bitten / Lucae II. Vers 13.“<sup>456</sup>, und damit korrelierend: „[...] so bitte Gott umb seinen H. Geist / das er sich mit demselben wolle erleuchten.“<sup>457</sup> Über diesen passiven Modus hinaus fordert Böhme jedoch eine aktive Haltung ein: „Aber das soltu wissen / daß du in deinem regiment des gemütes dein eigen Herr bist / es gehet dir kein feur in deinem circkel des leibes und geistes auff / du erweckest es dan selber.“<sup>458</sup> Wieder wird durch den Verweis auf das Feuer eine Gemeinsamkeit mit Lucifer eingestrickt. Ähnliche Aufforderungen zu individueller Aktivität begegnen auch im weiteren Verlauf des Textes: „Wiltu wieder den zorn Gottes kämpffen / so mustu den Helm des Gehorsams und der Liebe anziehen / sonst brichstu nicht durch [...]“<sup>459</sup>

Gibt es darüber hinaus Anhaltspunkte, wie der Autor sein eigenes Werk versteht? Sieht er es als Produkt einer göttlichen Erleuchtung oder ist ihm seine aktive Konstruktion bewusst? Anders ausgedrückt: Versteht er sich als einen Vermittler göttlichen Wissens oder ist er ein reflektierter, aktiver Bauherr neuen Wissens? Aus den bisherigen Betrachtungen wurde ersichtlich, wie unterschiedlichste Pole eröffnet und zusammengeführt werden, und eine solche Synthese zeigt sich auch bezüglich dieser Fragen. Allerdings ist sie nur teilweise als explizite Äußerung verfasst, sondern ist vielmehr im Impliziten des Textes vorhanden. Zuerst die Anführung von Böhmes explizitem Statement:

---

<sup>454</sup> 190.10-13.

<sup>455</sup> Vgl. Kapitel B.III.15.

<sup>456</sup> 25.7ff.

<sup>457</sup> 56.23f.

<sup>458</sup> 166.6-9.

<sup>459</sup> 362.13ff.

„Ich befinde aber / daß mir der kluegste Teuffel ist entgegen gesetzt / der wird Spoetter erregen / die werden sagen / ich wolle durch meinen eigenen Wahn die GOTTHEJT außgruebeln.“<sup>460</sup>

Natürlich verwehrt sich Böhme gegen diesen vorweggenommenen Vorwurf, die Gottheit selbst zu konstruieren, und gegen den Vorwurf des eigenmächtigen Denkens. Die Formulierung „eigener Wahn“ erinnert an seine Warnung vor der „eigenen Vernunft“, die allerdings mit einem Lob der Vernunft kontrastiert wurde (siehe oben). Eine solche explizite, positive Aussage zur eigenen Schaffenskraft, zur eigenen Erschaffung der Programmatik des vorliegenden Werks, findet sich in der „MORGEN-RÖTE“ nicht. In diesem Sinne ist davon auszugehen, dass Böhme glaubt, mit seiner Schrift eine ontologische, göttliche Verfasstheit der Welt widerzuspiegeln. Freilich ist die Einsicht in die Konzeption von Gott, Welt und Mensch eine exklusive, da nur wenigen Individuen zugänglich. Auf der anderen Seite beinhaltet die „MORGEN-RÖTE“ so viel rhetorisches Handwerk und Eigenkonstruktion, dass es schwer vorstellbar ist, dass der Autor all das als bloße Wiedergabe einer verborgenen Tatsachenwelt versteht. Sein eigener kreativer Anteil ist in einer bereits angeführten impliziten Bedeutungsebene reflektiert, in der sich das Werk von Sonne bis Saturn erstreckt.<sup>461</sup> Darin kann man die schriftliche Erschaffung eines neuen Weltraums erblicken, und dies wiederum kann man als bewusste Reflexion des kreativen Eigenanteils des Autors einstufen. Auch die wiederholte Klassifizierung von Autor und Werk als Zweig vom Baum des Lebens<sup>462</sup> schließt eigene Schöpferkraft nicht aus, gerade weil Böhme in der Vorrede vielfach darauf aufmerksam macht, wie verschiedene Religionen als Zweige des eigentlichen, guten Baums zu eigenen Bäumen heranwachsen. Insofern erstreckt sich der synthetische Anspruch des Werks auch auf seinen eigenen Schöpfungsimpetus, nämlich einerseits als Produkt einer göttlichen Erleuchtung, andererseits als Schöpfung eines kreativen Individuums.

---

<sup>460</sup> 452.23-26.

<sup>461</sup> Vgl. Kapitel B.III.3.

<sup>462</sup> Z. B. 79.16 u. 337.13ff.

### III.15. Der Engelsfall

In den Kapiteln 13 bis 17 wird ausgeführt, was der Text bereits vorher andeutet, nämlich der Fall des Großengels Lucifer.<sup>463</sup> Die Geschichte vom Engelsfall ist ein Kernstück in der „MORGEN-RÖTE“, weil sie die Erklärung für das Übel in der Welt liefern soll. Für die Lucifergeschichte ist charakteristisch, dass der Großengel einerseits als Wesen beschrieben wird und andererseits als Quellgeister in einem größeren Ganzen aufgehoben wird. Die Quellgeister heißen auch Qualitäten und werden in den Kapiteln acht bis elf als eine siebenfach untergliederte Einheit geschildert, die mit der Bezeichnung Gottes als siebenfaches Rad korreliert. Aus dieser Einheit entstehen wie besprochen in den Kapiteln vier bis sieben die Engel. Vor dem Luciferfall, so Böhme, existiert nur die Gottheit in ihren sieben Qualitäten. Durch die Auflehnung Lucifers gegen Gott dreht sich diese Siebenheit um und wird zu etwas anderem. Eine simultan existierende teuflische Siebengliederung entsteht. Mit derselben Akribie wie in den Kapiteln acht bis elf schildert Böhme beim Luciferfall die Erhebung der sieben Quellgeister (dazu gleich mehr). Lucifer wird wie angesprochen einerseits als ehemaliges Engelswesen bezeichnet, das sich arrogant, selbstsüchtig und anmaßend gegen Gott erhoben und so die erste Sünde begangen hat.<sup>464</sup> Typische Charakteristika des ehemaligen Engels sind Erhebung und Sturm.<sup>465</sup> Er wird als „abgesagter feind Gottes“<sup>466</sup> bezeichnet und mit einem „Donnerschlag“<sup>467</sup> verglichen. Andererseits löst sich das Wesen Lucifers in den sieben Quellgeistern auf, indem er mit diesen identifiziert wird. Dies wird vorbereitet durch Formulierungen wie „Quell-geister im Lucifer“<sup>468</sup> und fortgeführt, indem die Quellgeister schlichtweg an die Stelle des Wesens Lucifers gesetzt werden: „Als sie sich aber erhuben in scharffer anzündung / so thäten sie ja wieder Natur-Recht anders als GOtt ihr Vater thäte / und das war ein quell wieder die gantze Gottheit.“<sup>469</sup> Die Wesenhaftigkeit Lucifers überträgt sich auf die Siebenheit, die so trotz des mechanischen Rädervergleichs eine lebendige und

---

<sup>463</sup> Der Fall von Lucifer wird im apokryphen Evangelium des Jakobus beschrieben. Es ist anzunehmen, dass Böhme wegen des Namens eine Parallele zu sich selbst sieht, denn er geht am Anfang des 13. Kapitels, in dem der Engelsfall beginnt, besonders ausführlich auf seine eigene Rolle ein und betont seine Aufgabe, den durch Lucifer herbeigeführten Bruch in allen Dingen plausibel zu machen. Dazu kommt sein Verweis auf „die Leiter Jacobs [...] / darauff bin ich gestiegen biß in Himmel / und habe meine ware empfangen“ (221.5ff.).

<sup>464</sup> 291.14f.: „Vnd dieser Hochmuth und eigener Wille war gänzlich wieder die Geburth Gottes [...].“

<sup>465</sup> „erheben“ z. B. 223.9; „sturm“ z. B. 258.22 u. 258.25.

<sup>466</sup> 229.11.

<sup>467</sup> 248.1.

<sup>468</sup> 224.19.

<sup>469</sup> 225.29ff.

organische Komponente erhält. In dieses Changieren zwischen dem personifizierten Lucifer und der siebenfachen Parallelwelt wird nun ein durchweg negatives Bedeutungsfeld eingebaut: „in dieser Welt / welche itzt auch halb angezündet ist“<sup>470</sup>; „ein finster / herber / kalter / harter / bitter / hitziger / sawr / stinck-ichter Quellbrunn“<sup>471</sup>; „Hauß der Finsternuß“<sup>472</sup> uvm. Wie aus den Beispielen ersichtlich wird, gewährleistet die Anführung zahlreicher Sinneseindrücke, dass die Ausführungen, so abstrakt sie einerseits sein mögen, andererseits einen Bezug auf die direkte menschliche Umgebungswelt beinhalten. Ist die Beschreibung der Gottheit und ihrer Engel geprägt von einer Verschränkung von Licht und Materie, so erzeugt der Engelsfall eine schwarze Matrix, die mit der Materialität von Erde und Steinen verbunden wird:

„Die herbe *qualität* war der erste Mörder und Heuchler / dan als sie sahe / daß sie also ein schön liecht gebahr / druckte sie sich noch härter zusammen / als sie Gott zusammen schuf / in meinung sie wolte noch viel erschrecklicher sein / und alles in ihrem gantzen Revier zusammen ziehen / und als ein strenger Herr halten. In massen sie dan auch was gethan hat / davon die Erde und Steine ihren ursprung hat / welches ich bey der Schöpfung der Welt schreiben will.“<sup>473</sup>

Überhaupt ist bemerkenswert, wie Lucifer mit der irdischen Materie verbunden wird: „[...] sonst wehre es nicht also hart begreiflich.“<sup>474</sup> Darin lassen sich Spuren der Gnosis identifizieren, die von einer strikten Trennung von Geist (Gott) und Materie (Teufel) ausgeht und darüber hinaus die Welt als Schöpfung eines Demiurgen einordnet. Abschnittsweise erinnert Lucifer an eine solche Demiurgenfigur, weil auch ihm Schöpferpotential zugesprochen wird:

„Jch stelle euch auch lebendige Zeugen dar / als nemblich den erschaffenen und begreiflichen Himmel / die Sternen / die Elementa / die Creaturen / die Erde / die Steine / die Menschen / und endlich euren finstern / kalten / hitzigen / harten / rauchen / bösen Fürsten *Lucifer* selber / dieses alles ist durch seine erhebung also worden.“<sup>475</sup>

Natürlich wird Lucifers Schöpfungskraft durch den Bezug auf die biblische Schöpfungsgeschichte ab Kapitel 18 relativiert. Jedoch wird in Anlehnung an den

---

<sup>470</sup> 234.21f.

<sup>471</sup> 242.31f.

<sup>472</sup> 289.1f.

<sup>473</sup> 247.1-8.

<sup>474</sup> 265.17f.

<sup>475</sup> 259.28-260.4.

christlichen Vatergott auch der Teufel als „ein stifter und Vater der Hoellen und Verdammueß“<sup>476</sup> bezeichnet. Außerdem führt Böhme bezüglich der Konstellation Gott versus Lucifer dezidiert an, dass es zwei Götter gibt:

„Ja lieber blinder Mensch / es stund nicht ein Mensch oder Thier fuer Gott / sondern es war GOTT wieder GOTT / ein starcker wieder einen starcken: darzu wie solte ihm Gott widerstand thun?“<sup>477</sup>

Die Unterscheidung zwischen göttlichem und teuflischem Reich wird durch einen ausgeprägten Wechsel der Präpositionen „aus“ und „in“ wieder miteinander verbunden. „Dan er ist auß Gott und in Gott [...]“<sup>478</sup>, führt Böhme an, und obwohl sich die Ausführungen hier auf den Geist von Gott beziehen, wird vorher Lucifers Verstoßung durch Gott beschrieben als „auß deinem *loco* gespeyet“<sup>479</sup>, aber andererseits als die „allertieffeste und innerlichste / verborgene Geburth Gottes“<sup>480</sup> bezeichnet. Eine synthetische Tendenz zeigt sich bei Böhme also selbst bei Gott und Teufel.

### III.16. Naturphilosophie

Ein weiteres Charakteristikum von Böhmes „MORGEN-RÖTE“ sind die naturphilosophischen, v. a. alchemistischen und hermetischen Einflüsse, die sich in der Schrift zeigen. Wie im Kapitel B.III.14. angeführt, distanziert sich Böhme einerseits von der Alchemie, beruft sich jedoch andererseits auf sie. Als weiteres Phänomen sei nun darauf hingewiesen, dass sich die Alchemie in der Sprache von Böhme zeigt, ein Faktum, auf das in der Böhme-Forschung bereits hingewiesen wurde.<sup>481</sup> Der Kern der Alchemie ist die Verwandlung der Materie in höhere Materie; Stein soll zu Gold gemacht werden, indem das Gemeine durch verschiedene Scheide- und Destillationsprozesse in Wertvolles verwandelt wird. Böhme betreibt eine sprachlich-rhetorische Alchemie, indem er die wertvollen, feinstofflichen Eigenschaften rhetorisch aus den natürlichen Elementen herausscheidet und auf die religiösen Topoi überträgt. So

---

<sup>476</sup> 219.14f.

<sup>477</sup> 259.11-14.

<sup>478</sup> 263.23.

<sup>479</sup> 226.27.

<sup>480</sup> 229.4f.

<sup>481</sup> Böhme als „Alchemist der Sprache“ in: Böhme, Gernot (Hg.): *Klassiker der Naturphilosophie. Von den Vorsokratikern bis zur Kopenhagener Schule.* München 1989. S. 161 („Er ließ aus der Matrix seiner Muttersprache, indem er Ausdrücke aus allen möglichen Traditionen und Sprachen quasi als Essenzen zusetzte, ganz neuartige Tinkturen entstehen.“); vgl. auch Bonheim *Zeichendeutung*, S. 313-330, v. a. S. 320: „Statt um chemische Verbindungen geht es in seiner Werkstatt fölglich um die Verbindung von *sprachlichen* Elementen, die Alchemie, die der ‚Magus‘ Böhme betreibt, ist eine Alchemie der Sprache.“

zeigt sich z. B. die rhetorisch umgesetzte Scheidekunst im ersten Kapitel als Scheidung des Lichts von der Sonne (die entsprechende Passage wurde in B.III.5.1. ausführlich analysiert): Das Verhältnis von Gott und Natur wird anhand eines Beispiels, der Hitze, illustriert. Die Qualität der Hitze stellt eine Abstraktion der Sonne dar; sie enthält eine gute und eine grimmige Qualität, aber in Gott ist nur die gute Qualität. Durch die Herzmetaphorik wird das Licht von der Sonne gesondert, bleibt aber trotzdem mit der Sonne verbunden; gleichbedeutend kann man sagen, das Licht wird rhetorisch aus der Sonne heraus“destilliert“: „Das Liecht oder das hertze der hitze ist an jhm selber ein lieblich / freudenreicher anblick [...].“<sup>482</sup> Die Metaphorik gewährleistet die gleichzeitige Unterschiedenheit und Verbundenheit von Sonne und Licht. Im Anschluss wird das Beispiel auf die eigentliche Fragestellung nach dem Verhältnis von Gott und Natur übertragen: „Das Liecht bestehet in Gott ohne hitze / aber in der Natur bestehet es nicht [...].“<sup>483</sup> So wird sichergestellt, dass nur die lichte, gute Qualität in Gott ist, aber nicht die zerstörende Kraft der Naturelemente, in diesem Fall die zerstörende Kraft der Sonne. Eine ähnliche Scheidekunst begegnet in der gleichzeitigen Separation und Verbindung von Engels- und Menschenkörper. Wie sich das Licht zur Sonne verhält, so verhält sich der Engels- zum Menschenkörper, nämlich als feinere, lichte Variante desselben. Somit kann man auch die Passagen zum Engel, die ebenfalls ausführlich analysiert wurden, als von der Alchemie beeinflusste Angelologie verbuchen. Eine detailreiche Auseinandersetzung zeitgenössischer alchemistischer Einflüsse auf Böhme findet sich, wie im Forschungsüberblick erwähnt, bei Adolf von Harleß. Harleß bezeichnet die Alchemie als „Scheidekunst“<sup>484</sup>. Auf folgende Passage sei besonders hingewiesen:

„Was aber diese Arbeit [das alchemistische Werk; Anm. d. Verf.] selbst betrifft, so ist sie auf jenes samenhaft Göttliche gerichtet, welches, wenn auch im Zustande der Gebundenheit, allem Creatürlichen, in besonderer Art aber bestimmten Substanzen des Erdkörpers innewohnt. In diesem Sinne wird die Arbeit Naturbefreiung, Naturerlösung, Entbindung eines Unvergänglichen im Vergänglichen.“<sup>485</sup>

Das Zitat verweist genau auf jene typisch alchemistische Entbindung des Göttlichen aus dem Natürlichen, die Böhme nicht handwerklich, sondern sprachlich-rhetorisch betreibt.

---

<sup>482</sup> 48.25f.

<sup>483</sup> 49.10f.

<sup>484</sup> Harleß Böhme, S. 41.

<sup>485</sup> Harleß Böhme, S. 50.



Aber nicht nur die Alchemie, sondern auch die Hermetik findet Eingang in die Sprache der „MORGEN-RÖTE“. Die hermetische Doktrin „wie oben so unten“ aus der „Tabula Smaragdina“ des Hermes Trismegistos lässt sich nachweisen im Zusammenschluss von Himmel und Wasser. Böhme spricht z. B. vom „erschaffene[n] himmel / der aus dem mittel des wassers ist gemacht worden“.<sup>486</sup> Dadurch werden unten befindliches Wasser und oben befindlicher Himmel zueinander in Bezug gesetzt. Auch der oft erwähnte „Blitz im Wasser“ scheint von der Wasser- und Himmelsanalogie abgeleitet und an den wetterleuchtenden Himmel angelehnt zu sein.<sup>487</sup> So schafft Böhme eine Zirkulation zwischen Oben und Unten, vorangig zwischen Erde und Himmel. Dies wiederum passt weiterhin zur Hermesfigur der griechischen Mythologie, der ein Wanderer zwischen den Welten und ein Bote ist. Auch bei der Böhmeschen Schöpfungsgeschichte ab Kapitel 18 zeigt sich die Hermetik, diesmal als Leerstelle. Die Erschaffung der „Erde“ meint nämlich gleichzeitig den Planeten Erde, die humusartige Erde und den planetaren Korpus der anderen Planeten, die aus der schwarzen, von Lucifer erzeugten Matrix zusammengefügt wurden. Der offene Bezug des Wortes „Erde“ führt dazu, dass sich die auf sie bezogenen Vorgänge im ganzen Sonnensystem genauso spiegeln wie in den irdischen Kleinstpartikeln. Man kann von einer materialisierten Variante des rhetorischen Stilmittels *pars pro toto* bzw. *totum pro parte* sprechen. So werden alchemistische und hermetische Denkeinflüsse in die christliche Schöpfungsgeschichte integriert.

### III.17. Aufbau und Verlauf der „MORGEN-RÖTE“

In diesem Kapitel werden abschließend die Makrostrukturen der „MORGEN-RÖTE“ untersucht und zusammengefasst, besonders der Aufbau und Verlauf des Textes. Diesbezüglich wird immer wieder ersichtlich, wie der Text von der Makro- in die Mikrostrukturen übergeht, so dass im vorliegenden Abschnitt nochmals auf charakteristische Sprachvorgänge eingegangen wird und zudem die Qualitätenlehre, die den Textverlauf weitgehend prägt, eine genauere Analyse erfährt.

Bereits die Titelseite der „MORGEN-RÖTE“ verfügt über eine genau ausgearbeitete Konzeption und übernimmt in diesem Sinne die Funktion einer Vorwegnahme und Zusammenfassung der folgenden Ausführungen. Wesentlich sind die Text-Bild-Kombinatorik, in der die materielle Schrift mit einer Gefäßform kombiniert wird,

---

<sup>486</sup> 107.8f.

<sup>487</sup> Vgl. Passage 156.8-157.31.

woraus u. a. ein Übersetzungsimpuls für die zentralen Worte wie „MORGEN-RÖTE IM AUFGANGK“ ins reale Bild resultiert (vergleiche B.III.4.1.). Eingeführt werden weiterhin die Zentraleinheiten Gott, Natur und Mensch, wobei der Natur von vornherein eine exponierte Stellung zugewiesen wird, indem sie doppelt erwähnt und das Werk als Naturbeschreibung klassifiziert wird. Die anhaltende Variation des Wortes „sein“ verweist auf die dynamische Prozesshaftigkeit, die die gesamte „MORGEN-RÖTE“ prägt. Thematisch nehmen die zweimalige Anführung des Wortes „grunde“ und des Terminus „Vrsprung“ die Böhmesche Frage nach Entstehung und Schöpfung vorweg. Die beiden Nomen haben sowohl räumliche als auch moralisch-philosophische Konnotationen. Die betonten materiell-körperlichen Aspekte im Werk werden durch die zweimalige Erwähnung des „Creatürlichen“ betont. Außerdem beinhaltet die Titelseite einige Angaben zum Autor. Weiterhin lässt sich in der Kombination der ersten Worte eine Umschreibung der hermetischen Doktrin „wie oben so unten“ erblicken, und in der Gefäßform bewusst offene Anspielungen auf den christlichen Heiligen Gral und ein alchemistisches Arbeitsutensil.

Die Vorrede greift die auf der Titelseite ausgewiesene, exponierte Stellung der Natur auf, indem sie die drei zentralen Wissenschaften mit einem Baum, also einem Naturelement vergleicht und diesen Vergleich nicht auflöst, sondern das vergleichende Bauelement die folgenden Ausführungen bestimmen lässt. Die abstrakten Ausführungen der „MORGEN-RÖTE“ erhalten so durch rhetorische Bildlichkeit immer wieder eine empirische, naturverbundene Komponente und werden derartig in der direkten Umgebungswelt des Leser verwurzelt. Teile des Baums werden mit dem Kosmos und dem Menschen in Bezug gesetzt; auch hier spielen Vergleiche, ausgewiesen durch das zahlreich angeführte „gleich wie“, eine zentrale Rolle: „Gleich wie der Apfel auf dem Baum [...] also auch der Mensch [...]“.<sup>488</sup> Viele natürliche Teilaspekte und Exempel korrelieren wiederum mit der empirischen Tendenz des Werks, z. B. in Kettungen wie „kälte / hitze / multhau [Mehltau; Anm. d. Verf. u. v. van Ingen] / raupen und ungeziefer“<sup>489</sup> oder in Vergleichen, z. B. zwischen der Seele eines Menschen und einem Auge: „Gleich wie das auge eines menschen [...] also auch die sehle [...]“.<sup>490</sup> Theologische Topoi wie das Schöpfertum Gottes, der Heilige Geist oder die Erzählung vom Sündenfall werden nach und nach in das rhetorische Baumbild eingearbeitet bzw. -gesät und erhalten so ebenfalls eine empirisch-naturhafte

---

<sup>488</sup> 24.10-13.

<sup>489</sup> 22.20f.

<sup>490</sup> 45.28ff.

Komponente. Zahlreiche Dichotomien greifen die auf der Titelseite angedeutete Aufteilung in Himmel und Hölle, Gott und Teufel, gute und böse Qualität etc. auf. In der Erzählung vom Sündenfall wird nach biblischer Manier die Entstehung des Bösen dem Menschen zugeschrieben. Später führt Böhme die Entstehung des Bösen in gnostischer Manier auf einen Verstoß des ehemaligen Himmelswesens Lucifer gegen die göttliche Ordnung zurück. Solche „argumentatorischen“ Unklarheiten begegnen an zahlreichen Stellen des Textes und bleiben einfach bestehen, woraus resultiert, dass verschiedene Denkansätze, in diesem Fall Christentum und Gnosis, nebeneinander gestellt werden und parallel miteinander existieren, ohne in ihren Gegensätzen und Widersprüchen überhaupt angesprochen und eröffnet zu werden.

Zudem stellt bereits die Vorrede ein begriffliches Netzwerk her, das im folgenden Haupttext fortgeführt und mannigfach variiert wird. Beispielsweise werden Begriffe wie „giff“<sup>491</sup> nahezu unauffällig in einem Satz eingeführt und erscheinen zuerst als bloßer Anhang oder Zusatz; anschließend werden die unauffälligen Nebentermini zum Zentralpunkt gemacht und somit von einem Nebenschauplatz in die Mitte der Aufmerksamkeit gerückt.<sup>492</sup> Bemerkenswerterweise konfigurieren sich aus dem textuellen Netzwerk bei jedem Leseakt neue Bedeutungen und Bedeutungspotenzen. Durch das anhaltende Fluktuieren zwischen Begriffen, Assoziationen und Bedeutungen ist bezüglich der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ keine definierte Zusammenfassung z. B. der Zentraltermini möglich (wobei der Text dies an manchen Stellen versucht).

Eine weitere Besonderheit stellen die integrativen Impulse der Böhmeschen Vergleiche dar: verglichenes und vergleichendes Element erscheinen als voneinander unterschieden, werden jedoch auch miteinander verschränkt (z. B. durch die aufgezeigte Einführung eines *pars pro toto*). Dadurch wird einerseits der Vergleichscharakter aufrecht erhalten, und der christliche Schöpfergott wird metaphorisch umschrieben, z. B. als Baumsaft. Aber im Ineinanderübergehen zwischen den Gleichnisebenen wird Gott mit dem vergleichenden Element identisch und erhält als Baumsaft eine Schöpfungsimmanenz, wodurch sich die göttliche Personifikation und Transzendenz auflösen. Auch in diesem Vorgehen ist wieder das Böhmesche Synthesestreben zwischen Denkrichtungen ersichtlich, denn Personifikation und Transzendenz des göttlichen Wesens gehören zur christlichen *creatio-ex-nihilo*-Vorstellung, wohingegen die immanenten göttlichen Aspekte heidnisch-pansophischen Richtungen nahestehen.

---

<sup>491</sup> 24.13.

<sup>492</sup> 25.16: „Weil aber der Mensch durch die sünde vergiffet [...].“

Immanenzanklänge existieren auch in einfacheren Varianten, z. B. wenn Böhme beschreibt, wie „Gott in der Natur [...] wallete“.<sup>493</sup>

Mit den angeführten Punkten nimmt die Vorrede also in direkter Anbindung an die Titelseite das Vorgehen des anschließenden Haupttexts vorweg, der nun genauer einzelne Aspekte aufgreift. Die Vorrede dehnt die thematischen Potenzen der Titelseite aus und vertieft sie, ebenso wie der Haupttext eine Vertiefung der thematischen Linien aus der Vorrede darstellt.<sup>494</sup>

In den ersten drei Kapiteln des Haupttexts geht es in allgemeiner Weise um das Gott-Natur-Mensch-Verhältnis. Zuerst wird das Gott-Natur-Verhältnis zwischen Schöpfertum und göttlicher Naturimmanenz entwickelt; anschließend wird der Mensch in die Ausführungen eingebunden. Das Gott-Natur-Verhältnis wird bis dahin gebracht, dass die Natur (neben Gott) als eine zweite eigenständige Schöpferkapazität eingeführt wird. Der Qualitätenbegriff, der erst in späteren Kapiteln vertieft wird (siehe folgende Ausführungen), wird wie viele andere Aspekte bereits jetzt eingeführt. Neben dem Versuch einer Definition von Qualität, die aus besagten Gründen semantisch transparent und offen sein muss, werden zahlreiche empirisch-natürliche Beispiele zur Verdeutlichung herangezogen: Die Ausführungen kreisen um die elementarisch anklingenden Aspekte Kälte, Hitze, Luft, Wasser etc. und stellen Umschreibungen von natürlichen Vorgängen wie z. B. dem Tauvorgang her. Auch die Verben und Adjektive verdeutlichen die unablässigen empirischen Bestrebungen der Schrift: brennet, verzehret, wächst, treibet, lebendig, beweglich uvm. Nomen und Verben werden v. a. bezüglich des Begriffs „Qualität“ in ein enges Wechselverhältnis gestellt (Nomen Qualität, Verb qualificirt<sup>495</sup>). Neu eingeführte Phrasen wie „in dieser welt“<sup>496</sup> werden nicht definitorisch, sondern durch die zahlreichen empirisch-natürlichen Beispiele und Beschreibungen mit Bedeutung aufgefüllt.

Stilistisch ebenso bemerkenswert wie außergewöhnlich sind wiederum die Offenheiten, die der Text generiert. Solche bewusst unklaren Bedeutungen und Bedeutungspotenzen entstehen oft zusammen mit offenen Rückbezüglichkeiten (z. B. „In solcher Betrachtung“<sup>497</sup>; „so auß denselben seind herkommen“<sup>498</sup>), bei denen der Leser keinen genauen Bezugspunkt hat und gezwungen ist, die vorher angeführten Elemente

---

<sup>493</sup> 26.22.

<sup>494</sup> Vgl. 47.13ff.: „[...] damit der Leser möchte von einer stufte zur andern / endlich in tieffen sinn und rechten grund kommen.“

<sup>495</sup> Z. B. 50.2.

<sup>496</sup> Z. B. 48.13 oder 49.3.

<sup>497</sup> 48.12.

<sup>498</sup> Vgl. Analyse zu 48.9f. im Kapitel B.III.5.1.

wechselweise miteinander zu kombinieren. Erwähnenswert ist weiterhin, dass Böhme viele zentrale Begriffe und Konnexe (z. B. die angeführte Verbindung von Luft und Geist im dritten Kapitel) vorbereitet und vorwegnimmt durch Kombinationen wie „aber die Lufft ist eine ursache / und geist alles lebens“.<sup>499</sup> Entsprechend solcher Vorwegnahmen existieren auch nachträgliche Verifizierungen, z. B. die Sonne als empirischer Pol zur abstrahierten Qualität der Hitze. Überschriften, die als „Anleitung“ klassifiziert werden, verdeutlichen erstens den offensichtlichen Leserbezug der „MORGEN-RÖTE“ und weisen zweitens ihre Darlegungen als wissenschaftlich aus.

Insgesamt ist folgender makrostruktureller Verlauf des Haupttexts ersichtlich: Die Kapitel vier bis sieben widmen sich den Engeln, die Böhme, wie dargestellt, als höhere, lichtere Variante des Menschenkörpers ansetzt. In der „MORGEN-RÖTE“ geht es darum, eine Erleuchtung und Einsicht in die Konzeption des gesamten Kosmos zu erhalten, der parallel zum menschlichen Körper eine Wiederaufrichtung aus dem gefallenem Zustand erfahren soll. Die Engel stellen diesen wiederaufgerichteten Zustand bezüglich der humanen Korporalität dar. Anschließend führt Böhme in den Kapiteln acht bis elf seine Qualitätenlehre ein. Im Kapitel zwölf wird die Engels“thematik“ noch einmal expliziter aufgegriffen, um dann im 13. Kapitel mit dem Engelsfall Lucifers kontrastiert zu werden. Das Kapitel 13 markiert genau die Hälfte des Werks (es gibt 26 Kapitel) und stellt insofern einen bewusst konzipierten Wendepunkt der „MORGEN-RÖTE“ dar. Der Kontrast zwischen Engel und Teufel ist im Textverlauf ein relativer, da die Engels-Teufels-Unterteilung allein durch den ununterbrochenen Textfluss zusammengehalten wird. Böhme achtet weiterhin darauf, dass es zahlreiche Überschneidungen zu den vorherigen Kapiteln gibt; der Teufel und „seine“ Kapitel sind insofern nur die negative, dunkle Variante des positiv-lichten Engels und der dazugehörigen Kapitel. Die Kapitel 18-26 beziehen sich vorrangig auf die Schöpfungsgeschichte. Darauf wird später noch einmal gesondert eingegangen. Den vorliegenden Ausführungen sei hinzugefügt, dass es sich natürlich immer nur bedingt um eine Lehre oder eine Thematik handeln kann, da Böhme unablässig verschiedene Bedeutungsströme miteinander verknüpft.

Die Kapitel über die Engel eröffnet Böhme mit der Überschrift: „*Von erschaffung der heiligen Engel / eine anweisung oder offene Porte des himmels.*“<sup>500</sup> Wieder ist der auf den Leser ausgerichtete Charakter der „MORGEN-RÖTE“ ersichtlich („*anweisung*“). Auch die mehrfach aufgezeigte Bedeutungsoffenheit spiegelt sich in der Phrase „*offene*

---

<sup>499</sup> 51.2.

<sup>500</sup> 80.2f.

*Porte des himmels*“, denn damit kann z. B. auf eine offene Stelle im realen Himmel verwiesen werden, was z. B. an einen Stern denken lässt, aber die Formulierung kann sich auch auf den Erkenntnismodus des Autors und Lesers beziehen, der eine göttliche Erleuchtung „von oben“ erhält. Es ist die assoziative Vielfältigkeit, die den Reiz solcher Phrasen ausmacht.

Begonnen werden die Ausführungen über die Engel mit Lucifer, wodurch der spätere Konnex zum Engelsfall bereits am Anfang der Engelskapitel hergestellt wird. Böhme greift zur pathetischen Stilebene, um die Wichtigkeit der Passage zu betonen: „[...] und werden alle große geheimnisse offenbar werden: anzuzeigen, dass der große tag der offenbarung und endlichen gerichts nun nahe / und täglich zu gewarten sey [...]“<sup>501</sup>; „[...] wie man dessen ein schreckliches exempel an den teufeln hat / welche seind die schönsten Engel im himmel gewesen [...]“<sup>502</sup> Verknüpfungen zu den später folgenden Ausführungen über die Qualitätenlehre werden durch z. B. Überschriften wie „Von der Göttlichen *qualität*“<sup>503</sup> geschaffen. Zahlreiche Spannungen, die man auch als Widersprüche bezeichnen kann, prägen die Passagen. Beispielsweise wird einerseits die Verderbung aller Kräfte durch Lucifer negiert: „[...] sondern in dem Vater seind alle kräfte linde / weich / gleich dem himmel / gantz freudenreich / dan alle kräfte Triumphieren in einander [...]“<sup>504</sup>, bzw. andererseits bejaht: „[...] darinnen alle kräfte seind gut / schön und himlisch gewesen / aber Fürst Lucifer hats also verderbet [...]“<sup>505</sup> Nicht durch Argumentation, sondern durch ein natürliches Beispiel wird der Widerspruch wie folgt aufgelöst: „[...] gleich wie in der verderbten Mordgruben oder finsterthal der Erden aufgehen allerley bäume / stauden / blumen und früchte / darzu in der erden schöne gesteine / silber und gold / das ist als ein vorbilde der himlischen gebärung.“<sup>506</sup> Überhaupt werden die Vorstellungen vom himmlischen Königreich immer wieder über weltliche Beispiele strukturiert:

„So du in dieser welt viel tausenterley *instrumenta* und Seitenspiel zusammen brächtest / und zögest sie alle auff künstlichste in einander / und hättest die allerkünstliche Meister darzu / die sie trieben / so were es doch nur wie ein hunde-gebell kegen dem göttlichen schall und *musica*, daß durch den göttlichen schall aufgehet von ewigkeit zu ewigkeit.“<sup>507</sup>

---

<sup>501</sup> 80.17ff.

<sup>502</sup> 81.1ff.

<sup>503</sup> 81.6.

<sup>504</sup> 81.29-82.1.

<sup>505</sup> 82.27f.

<sup>506</sup> 83.5-9.

<sup>507</sup> 84.19-25.

Anhaltend wird auf die Notwendigkeit der Naturbetrachtung verwiesen: „[...] so schawe mit fleiß an diese welt [...].“<sup>508</sup> Ohne dass der Leser wüsste, wie sich das Verhältnis von göttlichem und weltlichem Reich genau gestaltet, wird als Zwischenschritt gefolgert: „[...] darumb ist jhre [der Natur; Anm. d. Verf.] frucht halb todt / verderbet und unrein.“<sup>509</sup>

Um die Vorstellung vom Engel zu konkretisieren, nutzt Böhme z. B. Kontraste: „In Gott ist kein anfang noch ende / die Engel aber haben einen anfang und ende [...].“<sup>510</sup> Auch natürliche Vergleiche spielen wieder eine maßgebliche Rolle: „Sihe ein gleichnüs: Aus der Sonne und Sternen gehen aus die *elementa*, und die machen in dem *Salnitter* der Erden einen lebendigen geist / und die sternen bleiben an ihrem circk / und der geist kriegt gleichwol der sternen *qualität*.“<sup>511</sup> Freilich wird durch solche Ausführungen die Vorstellung vom Engel nicht in einer definierbaren Weise geschärft, sondern vielmehr eine recht offene Verknüpfung zu natürlichen Prozessen hergestellt. Der nächste Satz rückt den „geist“ ins Zentrum: „Nun ist aber der geist nach seiner zusammenfügung ein sonderliches / und hat eine substanz wie alle sternen [...].“<sup>512</sup> Derart wird die Anfangsfrage nach dem Engel vorläufig zurückgestellt, stattdessen wird weiteres multiples Bedeutungspotential generiert:

„Vnd ob er [der Geist; Anm. d. Verf.] sie [seine Qualitäten; Anm. d. Verf.] gleich anfänglich von den sternen hat / so seind sie doch nun seine / gleich als wan die Mutter den Saamen in jhr hat / weil sie den hat / und das es ein Saame ist / so ist er der Mutter / wan aber ein kind draus wird / so ist er nicht mehr der Mutter / sondern des kindes eigenthumb.“<sup>513</sup>

Erst nach solchen „Ausschweifungen“ erfolgt wieder der Bezug auf den Engel:

„Also hats auch eine gestalt mit den Engeln / sie seind auch alle auß dem göttlichen saamen *figuriret* worden / aber sie haben ein jeder den *corpus* nun für sich / und ob sie gleich in Gottes haube seind / und essen die frucht jhrer Mutter / daraus sie worden seind / so ist doch jhr *corpus* nun jhr eigenthumb.“<sup>514</sup>

---

<sup>508</sup> 84.28.

<sup>509</sup> 85.5f.

<sup>510</sup> 88.4f.

<sup>511</sup> 88.12-16.

<sup>512</sup> 88.16ff.

<sup>513</sup> 88.24-29.

<sup>514</sup> 89.1-6.

Das vorausgehende Motiv des Samens wird aufgegriffen, auf die Engel übertragen und weitergeführt. So stellt Böhme einen ununterbrochenen Prozess und das von ihm ausgerufene „*Alles in Allem*“<sup>515</sup> her, dessen Mittelpunkt hier der Engel ist.

Die undefinierbaren Beschreibungen werden u. a. durch Zwischenfragestellungen zusammengehalten: „Nun fragestu: Wie seind dan die Engel nach dem bilde Gottes geschaffen?“<sup>516</sup> Auf solche prägnanten und berechtigten Fragen folgen wiederum ausführlich aneinandergereihte Bruchstücke:

„Erstlich ist der zusammen *figurirte* Leib / der ist unzertrennlich und auch unzerstörlich / und des Menschen händen unbegreiflich [...]. So wenig jemand oder etwas kan die Gantze Gottheit zerstören / so wenig kan auch etwas einen Engel zerstören [...]. Erstlich ist der *corpus* auß allen kräftten des Vaters [...].“<sup>517</sup>

Diese werden anschließend wieder verdichtet: „Nun mercke die große geheimnis“<sup>518</sup>, um in direktem Anschluss wieder aufgefächert zu werden: „Erstlich ist die krafft / und in der krafft ist der thon / der steigt in dem geiste auff in das haupt / in das gemüte [...].“<sup>519</sup> Böhme verdichtet also seine Ausführungen zu konkreten Fragestellungen, die sich in den mannigfachen Beschreibungen wieder auffächern, um dann zu neuen Fragestellungen überführt zu werden.

Überhaupt kann nicht genug betont werden, wie eine Bedeutungsschaltstelle nach der anderen in den Text eingebaut wird und ihn in alle Richtungen miteinander vernetzt. So wird im fünften Kapitel die Frage nach der Qualität, die bereits im ersten Kapitel eine zentrale Rolle spielt, unter Bezug auf die Engel wieder aufgenommen: „[...] *was meinestu mit dem qualificiren? oder was ist das?*“<sup>520</sup> Böhme schreibt: „Ich meine hiemit die krafft / die in den *corpus* des Engels von aussen in sich gehet [...].“<sup>521</sup> Der nächste Satz verbindet ganz einfach das angesprochene Von-aussen-in-sich-gehen mit der Frage nach der Qualität: „Die *qualität* von aussen zündet den geist im hertzen in dem ersten Quellbrunnen an [...].“<sup>522</sup> Auch dieser Satz wird an weitere Sätze angebunden und an vorher erwähnte Motive angeschlossen; besagter Satz endet nämlich

---

<sup>515</sup> 58.30.

<sup>516</sup> 90.28f.

<sup>517</sup> 90.31-91.8.

<sup>518</sup> 92.6.

<sup>519</sup> 92.11f.

<sup>520</sup> 94.17f.

<sup>521</sup> 94.18f.

<sup>522</sup> 94.22f.



mit „und hat alda seine Rätthe / nach denen er sich richtet und thut“.<sup>523</sup> Das Wort „Rätthe“ stellt nun den Anknüpfungspunkt für den folgenden Satz dar, der lautet: „Das erste oder der erste Rath seind die augen / die werden von allen dingen *inficiret* / was sie nur ansehen / dan sie seind das Liecht.“<sup>524</sup> Aber nicht nur wird über das Wort „Rath“ eine Verbindung zum vorherigen Satz geschaffen, sondern das Verb „*inficiret*“, das im Anschlussatz zudem zweimal wiederholt wird, schafft gleichzeitig eine Verbindung zum ersten Kapitel, in dem die Infektion zur Charakterisierung der negativen Variante der Qualitäten herangezogen wird: „So sie [die süße Qualität; Anm. d. Verf.] aber in der hitze und bitterkeit entzündet wird / so *inficiret* sie das element Lufft / davon gebäret sich die geschwinde / fliegende Pestilenz / und gählig Todt.“<sup>525</sup>

Im Zuge des ständigen textuellen Vor- und Zurückgreifens rückt das sechste Kapitel ein Thema ins Zentrum, das bereits im fünften Kapitel eröffnet wurde mit der Frage: „Wie seind dan die Engel nach dem bilde Gottes geschaffen?“<sup>526</sup> Die Kapitelüberschrift des sechsten Kapitels lautet: „*Wie ein Engel und Mensch Gottes gleichnüs und bilde sey.*“<sup>527</sup> Die wiederholt aufgegriffene Fragestellung und die darauf folgenden Be- und Umschreibungen verdeutlichen die Kreisbewegung, mit denen der Text sich bestimmten Fragen nähert, um anschließend wieder auf Distanz oder in eine andere Überlegungsrichtung zu gehen. Böhme eröffnet das sechste Kapitel und seine Fragestellung mit einer abstrakten Zirkulation zwischen Gleichheit und Unterschied von Gott und Engel bzw. Mensch:

„SJehe / wie das wesen in GOtt ist / also ist auch das wesen im Menschen und Engeln / und wie der göttliche *corpus* ist / also ist auch der Englische und Menschliche. Allein das ist der unterscheid / das ein Engel und Mensch eine creatur ist / und nicht das gantze wesen / sondern ein Sohn des gantzen wesens / den das gantze wesen gebohren hat / darumb ist er billich dem gantzen wesen unterthan / dieweil er seines Leibes Sohn ist.“<sup>528</sup>

Diese abstrakten Anführungen werden in den nächsten Sätzen nicht spezifiziert, sondern nur hinsichtlich des Vater-Sohn-Verhältnisses vertieft: „Vnd so sich der Sohn wieder den Vater setzet / so ists ja recht / so jhn der Vater aus seinem haube stösset [...]“.<sup>529</sup> Aber auch hier bleibt der Text nicht stehen, sondern variiert das Vater-Sohn-Verhältnis

---

<sup>523</sup> 94.27f.

<sup>524</sup> 94.29-95.1.

<sup>525</sup> 53.15ff.

<sup>526</sup> 90.28f.

<sup>527</sup> 100.1.

<sup>528</sup> 100.3-10.

<sup>529</sup> 100.10f.

im Sinne des Johannes-Evangeliums<sup>530</sup> weiter zu: „Die gantze göttliche kraft des Vaters spricht aus / auß allen qualitäten das Wort / das ist / den Sohn Gottes [...].“<sup>531</sup> Nach weiteren Variationen kehrt der Text zur Ausgangsfragestellung zurück und folgert: „Nun siehe / also ist auch ein Engel und Mensch / die krafft im gantzen Leibe / die hat alle *qualitäten* / wie in Gott dem Vater ist.“<sup>532</sup> Eine Spezifikation der Ausgangsfragestellung (Engel/Mensch als Gleichnis Gottes) erfolgt nur anhand einzelner Motive und ist insofern immer relativ. So wird z. B. die Gleichheit von Gott und Engel/Mensch durch das „Aufsteigen“ exemplifiziert: „Nun gleich wie in GOTT dem Vater alle kräfte aufsteigen von ewigkeit zu ewigkeit / also steigen auch alle kräfte im Engel und Menschen in kopff / dan höher können sie nicht steigen [...].“<sup>533</sup>

Auch das siebte Kapitel widmet sich den Engeln. Wieder werden bereits angeführte Aussagen aufgenommen und vertieft bzw. weitervariiert. So rekurriert der Text nochmals auf die Wesensgleichheit von Gott und Engel: „Darumb hat er die heiligen Engel auß sich selbst geschaffen / die seind wie kleine Götter nach dem wesen und *qualitäten* des gantzen Gottes [...].“<sup>534</sup> Die Formulierung „aus jhm selber machen“ spielt im siebten Kapitel eine akzentuierte Rolle, sie wird mehrfach gebraucht.<sup>535</sup> Sie erinnert an das z. B. im ersten Kapitel benutzte „auß jhm rühret her Alles“.<sup>536</sup> Auch diese zentrale Phrase des siebten Kapitels, das „aus jhm selber machen“, zeichnet sich durch Anklänge an die Emanation des Engels aus dem göttlichen Allganzen aus; das Motiv des „Machens“ schlägt aber auch eine Brücke zur Erschaffung eines Engels durch ein schöpferisches, transzendentes Wesen. Wieder ist von einer bewussten interpretativen Offenheit solcher Formulierungen auszugehen.

Im achten Kapitel beginnt ein zweites Kernstück der Böhmischen „MORGEN-RÖTE“, nämlich die Qualitätenlehre. Dabei bleibt die Anbindung an die vorhergehenden Engelskapitel erhalten, wie schon die Überschrift des achten Kapitels ausdrückt: „*Von dem gantzen Corpus eines Englischen Königreichs / die grosse geheymnüß.*“<sup>537</sup> Im ersten Abschnitt des achten Kapitels gibt Böhme in einem langen Satz eine Zusammenfassung der Kapitel vier bis sieben:

---

<sup>530</sup> Christus als das fleischgewordene Wort Gottes.

<sup>531</sup> 100.19f.

<sup>532</sup> 101.6ff.

<sup>533</sup> 101.9-12.

<sup>534</sup> 108.31-109.1.

<sup>535</sup> Z. B. 106.28 und 107.20.

<sup>536</sup> 49.14f.

<sup>537</sup> 117.7f.

„Die Englische Königreiche sind durchaus nach dem Göttlichen Wesen *formiret* / und haben keine andere gestalt / als das Göttliche Wesen in seiner Dreyheit hat: allein das ist der unterscheid / daß ihre Leibe Creatures sind / die einen anfangk und ende haben / und daß das Reich / darinnen sie ihr Revier haben / nicht ihr *corporlich* eigenthum ist / daß sie für Natur-recht haben / wie sie ihren Körper für Natur-recht haben / sondern das Reich ist Gottes des Vaters / der hat sie auß seinen kräften gemacht / und mag sie setzen / wo er hin will / sonst ist jhr leib nach allen und aus allen kräften des Vaters gemacht.“<sup>538</sup>

Die Verweise auf die Dreiheit verknüpfen die Ausführungen mit dem dritten Kapitel, in dem die Trinität ausführlich beschrieben wird. Ersichtlich ist weiterhin die bereits in den vorherigen Kapiteln betriebene Zirkulation von Gleichheit und Unterschied des göttlichen und engelshaften Wesens. Der Engel erscheint einerseits als eine vom allumfassenden Ganzen individuierte Kreatur, bleibt aber andererseits ins göttliche Allganze eingebunden. Böhme nutzt hierfür die bereits angeführte Unterscheidung zwischen dem endlosen Göttlichen und dem begrenzten Kreatürlichen sowie eine Differenzierung zwischen dem englischen Reich und dem englischen Körper. Die Unterscheidung von Reich und Körper wird aber schon durch die Kapitelüberschrift relativiert, die beide Begriffe eng aneinander anbindet („*Von dem gantzen Corpus eines Englischen Königreichs / die grosse geheymnüß.*“). Außerdem lässt Böhme in einem Folgesatz die Differenzierung von Reich und Körper wieder zusammenlaufen, indem er auf folgende Parallele hinweist: „Nun mercke / gleich wie ein Engel in seinem *corporlichen* leibe ist beschaffen mit allen gliedern / also ist auch ein gantz Königreich beschaffen / das ist zusammen wie Ein Engel.“<sup>539</sup> Insofern betreibt der Text eine ständige Fluktuation zwischen dem Ganzen und seinen Teilen, indem zentrale Begriffe wechselweise aneinander angebunden und voneinander unterschieden werden. Die am Anfang des Kapitels angestoßene Zirkulation zwischen dem Ganzen und seinen Teilen sowie zwischen Engführung und Differenzierung zentraler Einheiten wird anschließend zu einer Unterschiedenheit des Göttlichen und des Weltlichen überführt, die mannigfach exemplifiziert wird:

„Die Lufft ist auch nicht auff eine solche arth in GOtt [...].  
Das Waßer ist auch nicht auff eine solche arth in GOtt / sondern es ist der Quell in den kräften / nicht auff elementische arth / wie in dieser Welt.  
[...]

---

<sup>538</sup> 117.9-19.

<sup>539</sup> 117.25ff.

Die Kälte ist auch nicht auff solche arth in GOTT / sondern es ist das kühlen der hitze / eine sänfftigung des geistes / ein auffsteigen oder wallen des geistes.<sup>540</sup>

Die ständige Zirkulation zwischen Identität und Differenz (hier von göttlichem und weltlichem Bereich) ist vor dem Hintergrund zu betrachten, dass Böhme einerseits das Göttliche und Weltliche eng miteinander verbindet, aber andererseits auf die Unterschiedenheit und Unabhängigkeit des Göttlichen vom Weltlichen besteht. Der zirkulierende Informationsgehalt der „MORGEN-RÖTE“ zeigt sich in solchen anhaltenden Variationen.

Die Qualitätenlehre im achten Kapitel wird recht unvermittelt eingeführt. Als Übergang nutzt Böhme die Frage: „[...] waß dan der Zorn GOTTes im Himmel sey? Ob sich dan GOTT in sich selber erzörne? oder wie Gott erzörnet werde?“<sup>541</sup> Anschließend wird auf die erste, herbe Qualität verwiesen. Insgesamt gibt es sieben Qualitäten. Diese sind:

1. die herbe Qualität
2. die süße Qualität
3. die bittere Qualität
4. die Hitze
5. die Liebe
6. Thon oder Schall
7. der Corpus.

Im achten Kapitel werden die Qualitäten eins bis fünf besprochen. Das neunte Kapitel gilt ausschließlich der fünften Qualität, das zehnte Kapitel der sechsten Qualität und das elfte Kapitel der siebten Qualität. Jede Qualität wird nach guten und schlechten Aspekten differenziert. Die schlechten Aspekte der Qualitäten werden Lucifer zugeschrieben: „[...] allein König Lucifer hat diese qualität in seinem Reiche durch seine erhebung und hoffart angezündet [...]“<sup>542</sup> Die Qualitäten werden bewusst durch Sinneswahrnehmungen charakterisiert (herb, süß, bitter etc.), so dass die abstrakten Ausführungen eine empirische Note erhalten.

Permanent stellt der Text Anbindungen zu früheren Kapiteln her. So wird vor der Qualitätenlehre das Motiv des göttlichen Quellbrunnns wiederholt, das bereits im ersten

---

<sup>540</sup> 119.3-22.

<sup>541</sup> 119.29ff.

<sup>542</sup> 120.13f.

Kapitel (vergleiche B.III.5.1.) angeführt wird: „In GOtt dem Vater ist alle krafft / und er ist aller kräfte Quellbrunn in seiner tieffe [...].“<sup>543</sup> Bei der Einführung der ersten, herben Qualität werden die Begriffe „Gott“ und „Kraft“ zusammengeschlossen: „[...] erstlich ist in der Göttlichen Krafft im verborgen die herbe *qualität* [...].“<sup>544</sup> Die Differenzierung, die in Bezug auf Gott angeführt wird („in jhm ist liecht und finsternüs / lufft und wasser / hitze und kälte / hart und weich / dick und dünne / schall und thon / süß und sawer / bitter und herbe“<sup>545</sup>), wird auf die einzelnen Qualitäten übertragen. So wird die herbe Qualität einerseits gekennzeichnet als „eine schärffe / zusammenziehung oder durchdringung / in dem Salitter gantz scharf und herbe / die gebähret die härtigkeit und auch die kälte“<sup>546</sup>; diese Eigenschaften werden dem „Zorn-quell in dem Göttlichen Salitter“<sup>547</sup> zugeschrieben und mit Lucifer verbunden. Demgegenüber steht die gute Variante der herben Qualität: „Diese *qualität* gebäret in der himmlischen *pomp* die schärffe des geistes / daraus und dadurch *formiret* wird das creatürliche wesen / das ein himmlischer *corpus* kan gebildet werden / so wol allerley farben / *formen* und gewächse.“<sup>548</sup> Durch die Anführung des Geistes wird die Gleichschaltung von Gott und Geist aufgenommen und wiederholt, die bereits vorher erwähnt wird. In direktem Anschluss wird noch einmal auf die negative Variante verwiesen: „[...] so ist es ein brennende quell-ader des Zorns GOTTes.“<sup>549</sup> Van Ingen schreibt im Stellenkommentar zu den sieben Qualitäten:

„Die Qualitäten (auch >Species<, >Quellgeister<, später >Gestalten< oder >Eigenschaften<) wirken wie die Prinzipien an der Gestaltwerdung mit. Böhme unterscheidet sieben solcher Eigenschaften, die als Gestaltungsprinzipien der Natur den dynamischen Prozeß bestreiten.“<sup>550</sup>

Die Qualitäten beschreiben also einen abstrakten Form- und Formierungsprozess, der in der Raummaterie (Salitter) stattfindet. Dieser Formierungsprozess wird als in sich geschlossener Vorgang angesetzt, denn die Anführung der Bildung eines Korpus in der ersten, herben Qualität korreliert mit der siebten Qualität, die als ein solcher Korpus

---

<sup>543</sup> 118.2f.

<sup>544</sup> 119.33f.

<sup>545</sup> 118.3ff.

<sup>546</sup> 120.1-4.

<sup>547</sup> 120.6f.

<sup>548</sup> 120.21-24.

<sup>549</sup> 120.31f.

<sup>550</sup> Mr S. 944.

definiert wird: „DER siebende Geist Gottes in der göttlichen kraft ist der *Corpus*, der auß den andern sechs geistern gebohren wird.“<sup>551</sup>

Die zweite Qualität wird als „süsse *qualität*“<sup>552</sup> bezeichnet. Sie wird unmittelbar auf die herbe Qualität bezogen und in diese integriert: „[...] die würcket in der herben / und sänfftiget die herbe [...]“.<sup>553</sup> Böhme verwendet zur Illustration dieses Vorgangs wieder ein natürliches Beispiel:

„Dessen hastu ein gleichnüs an einem apffel / der ist anfänglich herbe / wan ihn aber die süsse *qualität* zwinget und überwindet / so ist er gantz sanfft und lieblich zu essen / also ist es auch in der Göttlichen krafft.“<sup>554</sup>

Die restlichen Ausführungen in diesem Abschnitt gelten dem Zusammenschluss der herben und süßen Qualität: „Vnd die süsse *qualität* ist die linderung oder wärmung / davon die herbe und kalte *qualität* dünne und linde wird / daraus das Wasser seinen Vrsprung nimpt.“<sup>555</sup> Durch natürliche Beispiele wie der Reifung des Apfels oder dem Tauvorgang erinnert die süße Qualität an die Sonne, ohne als solche benannt zu werden. Allerdings wird im ersten Kapitel (siehe B.III.5.1.) die Sonne an die Qualität der Hitze angeschlossen, die eine eigene, nämlich die vierte Qualität darstellt. Die Ausführungen überschneiden sich und sind an dieser Stelle nicht kohärent.

Die dritte Qualität ist die bittere Qualität. Auch ihre Charakterisierung ist darauf ausgerichtet, in die herbe und süße Qualität integriert zu werden. Sie wird z. B. als „durchdringung oder zwingung der süssen und herben *qualität*“<sup>556</sup> bezeichnet. Weiterhin werde „in der süssen *qualität* [...] die bittere gesänfftiget“.<sup>557</sup> Die bisher angeführten drei Qualitäten werden im Textverlauf wechselweise miteinander kombiniert und entweder als gute oder negative Variante beschrieben:

„So sie [die bittere Qualität; Anm. d. Verf.] aber zu sehr erhebet / beweget oder angezündet wird / so zündet sie die süsse und herbe *qualität* an / und ist als eine reissend / stechend und brennend gifft / gleich als wan ein Mensch eine reissende *pestilenz*-beule hat / davon er ach und wehe schreyet.“<sup>558</sup>

---

<sup>551</sup> 171.25f.

<sup>552</sup> 121.13f.

<sup>553</sup> 121.14.

<sup>554</sup> 121.20-23.

<sup>555</sup> 122.2-5.

<sup>556</sup> 123.3f.

<sup>557</sup> 123.22f.

<sup>558</sup> 123.24-28.

Gegen Ende des Abschnitts fasst Böhme die bisher angeführten Qualitäten wie folgt zusammen:

„In diesen 3. *species* oder *qualitäten* stehet das *corporliche* wesen oder das creatürliche wesen aller Creatures im Himmel und in dieser Welt / es sey gleich ein Engel oder Mensch oder Viehe oder Vogel oder gewächse auff himmlische oder irrdische *form*, *qualität* und arth / so wol alle farben und *formen*. In *summa* alles was sich bildet / das stehet in dieser 3. Haupt-*qualitäten* krafft und gewalt / und wird durch sie gebildet / und auch aus ihrer eigen krafft *formiret*.“<sup>559</sup>

Die vierte Qualität wird als Hitze bezeichnet. Man kennt sie bereits aus dem ersten Kapitel. Im Gegensatz zu den vorherigen Ausführungen, in denen die Qualitäten sich „in dem Göttlichen Salitter“<sup>560</sup> befinden, werden die bisher besprochenen drei Qualitäten im Abschnitt über die vierte Qualität direkt mit dem Salitter identifiziert: „Die herbe / saure und süsse *qualität* ist der Sallitter / der zum *corpus* gehöret / daraus der *corpus* gebildet wird.“<sup>561</sup> Der Geist, der anfänglich der guten Variante der herben Qualität zugeordnet wird, erscheint nun in der Übertragung auf die neu eingeführte Qualität der Hitze: „[...] und die hitze ist der geist / oder die anzündung des Lebens [...]“<sup>562</sup> Die Ausführungen zur dritten Qualität werden in die vierte Qualität integriert, denn schon bezüglich der dritten Qualität heißt es: „Die bittere *qualität* ist der erste Geist / davon das Leben rüge wird [...]“<sup>563</sup>

Somit handelt es sich bei jeder neu eingeführten Qualität um eine Erweiterung der bisher angeführten Qualitäten; Zentralbegriffe wie „Geist“ oder „Leben“ werden auf die neu besprochene Qualität übertragen und mit neuen Aspekten versehen. Die vierte Qualität der Hitze wird besonders über „anzündung“<sup>564</sup> und „leuchtet“<sup>565</sup>, also Eigenschaften von Feuer und Licht gekennzeichnet. Der Text wiederholt und variiert immer wieder die Eigenschaften der bisherigen und neu eingeführten Qualitäten.<sup>566</sup> Eine Zusammenfassung der gesamten Vorgänge vollzieht sich anschließend durch „Daraus“: „Daraus entstehen die sinnen und gedancken [...]“<sup>567</sup> So lässt Böhme die Wahrnehmungs- und Geistkapazitäten direkt aus dem vielfach beschriebenen und

---

<sup>559</sup> 124.14-21.

<sup>560</sup> 120.6f.

<sup>561</sup> 125.8ff.

<sup>562</sup> 125.15f.

<sup>563</sup> 123.18f.

<sup>564</sup> 125.15.

<sup>565</sup> 125.17.

<sup>566</sup> Vgl. z. B. 126.5-19 oder 127.15-128.11.

<sup>567</sup> 126.20.

variieren materiellen Formungsprozess entstehen, quasi entwachsen: „[...] da fährt die bittere in der hitze durch das süsse Wasser auß dem *corpus* und macht ihm zwo offene pforten / das seind die Augen / die erste sinnligkeit.“<sup>568</sup> Der Verweis auf die Augen lässt an einen Menschen oder im allgemeineren Sinne an ein lebendiges Wesen denken. Die Ausführungen bleiben jedoch nicht stehen, sondern werden unmittelbar weiterentwickelt, indem sie an Welt und Erde angeschlossen werden: „Dessen hastu ein *exempel* und vorbilde / siehe an diese Welt / sonderlich die Erde / die ist aller *qualitäten* arth / und bilden sich darinnen allerley figuren.“<sup>569</sup>

Es kann nicht genug betont werden, mit welcher ausgearbeiteter Konzeption der Text verfährt. Wenn Böhme anführt: „NVn diese *qualitäten* seind in dem *corpus* vermischet“<sup>570</sup>, dann stellt die Kategorie der Vermischung nicht nur eine inhaltliche Angabe dar, sondern spiegelt gleichzeitig das Vorgehen des Textes, der jede einzelne Qualität in die anderen Qualitäten integriert. Mit solchen Verweisen reflektiert der Text seine eigene Ausarbeitung und Prozesshaftigkeit, und in diesem Kontext ist es kein Zufall, dass die Kategorie der Vermischung im Anschlussatz wiederholt wird: „[...] und vermischen sich immer.“<sup>571</sup>

Zwischen die Ausführungen über die Qualitäten fügt Böhme ein Kapitel über den Tod ein. Es heißt: „Nun mercke das ende der Natur in dieser Welt.“<sup>572</sup> Am Anfang des Zwischenkapitels leitet er aus den Qualitäten Wachstumsprozesse ab: „[...] daß sie durch die herbe *qualität* dringet / und zureist den *corpus* und weicht ausser dem *corpus* ausser und über die Erden / und eilet auch so harte / biß ein langer halm wächst.“<sup>573</sup> Anschließend wird ebenfalls aus den Qualitäten abgeleitet, wie der Halm einen „knotten“<sup>574</sup> bildet, aus dem schließlich Laub entsteht: „[...] und in dem zitterenden sprung durch den knotten krieget sie [die süße Qualität; Anm. d. Verf.] noch mehr halmen oder laub / und ist nun frölich / daß sie dem kriege entlauffen ist.“<sup>575</sup> Hier werden also konkret beobachtbare, weltlich-empirische Wachstumsprozesse mit der abstrakten Qualitätenlehre verbunden, quasi auseinander erklärt. Auch ein Vergleich mit einer gebärenden Frau wird eingeführt und mit dem Wachstumsprozess parallelisiert: „Dan das süsse Wasser ist nun wie ein schwanger Weib / das den saamen empfangen

---

<sup>568</sup> 126.26-29.

<sup>569</sup> 126.30-127.1.

<sup>570</sup> 125.26.

<sup>571</sup> 126.4.

<sup>572</sup> 128.15.

<sup>573</sup> 128.19-22.

<sup>574</sup> 129.5.

<sup>575</sup> 129.12ff.



hat / und sie dringet immer von sich / biß sie den kopff zersprenget.<sup>576</sup> Erst im Anschluss und als Kontrast zu den Geburts- und Wachstumsprozessen wird der Tod eingeführt: „Solches treiben sie [die Qualitäten; Anm. d. Verf.] also lange biß die *materia* gar vertrocknet [...] / alsdan fället die frucht aus / und vertrocknet auch der halm / und fället umb.<sup>577</sup> Dann wenden sich die Ausführungen wieder der Qualität der Hitze zu, die mit den oft wiederholten Worten „liecht“<sup>578</sup>, „feuer“<sup>579</sup>, „leuchtet und brennet“<sup>580</sup> etc. anschaulich beschrieben wird.

Ein neuer Abschnitt markiert die beginnenden Ausführungen über die fünfte Qualität, die Liebe. Sie wird besonders emotional beschrieben: „Ach da ist ein freundlich *Beneveniren* und *triumphiren*, ein freundlich willkommen und grosse liebe / gar ein freundlich und holdseilig küssen und wolschmäcken.“<sup>581</sup> In diesem Abschnitt wird auch der Ausruf „O“ mannigfach wiederholt: „O ädler gast“<sup>582</sup>, „O sicherheit“<sup>583</sup>, „O Mensch“<sup>584</sup> etc. Böhme vergleicht die Qualität der Liebe mit der „auferstehung von den toden“<sup>585</sup> und schafft dadurch eine vorwegnehmende Verbindung zum 19. Kapitel, in dem er seine eigene Auferstehung beschreibt.<sup>586</sup> Der Qualität der Liebe widmet Böhme zudem ein eigenes, das neunte Kapitel, und weist darin ihren Sonderstatus aus:

„Die holdseelige Liebe / welche ist der fünffte Quell-geist in der Göttlichen Kraft / ist der verborgene quell / den das *corporliche* wesen nicht begreifen noch umbfassen kan / als nur wan er in dem *corpus* aufgehet / so *triumphiret* der *corpus* darinnen / und gebäret sich freundlich und lieblich / dan er gehöret nicht zur bildung eines *corpus*, sondern gehet in dem *corpus* auff / wie eine blume auß der erden.“<sup>587</sup>

Hier werden die Ausführungen über die fünfte Qualität mit einer Unterscheidung zwischen körperlichen und nicht-körperlichen Kategorien verbunden. Gleichzeitig wird die Unterscheidung über das Motiv des „Aufgehens“ an das natürliche Beispiel der Blume angeschlossen, die aus dem Korpus entstehe, wodurch das Körperliche und Unkörperliche durch den Vergleich integriert werden. Die inhaltliche Differenz

---

<sup>576</sup> 130.8ff.

<sup>577</sup> 131.3-6.

<sup>578</sup> Z. B. 131.21 und 132.22.

<sup>579</sup> 131.20.

<sup>580</sup> 131.28.

<sup>581</sup> 139.7-10.

<sup>582</sup> 139.26.

<sup>583</sup> 140.25.

<sup>584</sup> 140.29.

<sup>585</sup> 139.21f.

<sup>586</sup> 337.3f.

<sup>587</sup> 145.14-20.

zwischen dem Körperlichen und dem Unkörperlichen wird also im Exempel wieder zusammengeführt. Auch im Folgenden spielen natürliche Beispiele eine entscheidende Rolle, denn Böhme beweist seine Ausführungen aus der Natur heraus:

„Wilstu das nicht glauben / so thue deine augen auff / und gehe zu einem baum / und siehe den an und besinne dich / so siehestu erstlich den gantzen baum / nimb ein messer und schneid darein / und koste ihn / wie er ist / so schmäckestu erstlich die herbe herbe *qualität* / die zeucht dir deine zunge zusammen [...]. Darnach schmäckestu die bittere *qualität* / die macht den Baum beweglich [...]. Darnach schmäckestu die süße / die ist gantz sanfftig und scharff / dan von der herben und bitterm *qualität* krieget sie die schärfte.“<sup>588</sup>

Durch die Anführung des sinnlichen Vorgangs des Schmeckens wird das Verb „besinnen“ mit Körperlichkeit (Sinnlichkeit) aufgeladen. Auch der Folgesatz bleibt den Naturexempeln treu: „Nun diese 3. *qualitäten* wären finster und todt / so die hitze nicht darinnen wäre / alsbald aber der frühling kompt / daß die Sonne mit ihren strahlen die Erde erreicht und erwärmet die / so wird der Geist in der hitze / in dem baume lebendig [...]“.<sup>589</sup> Im angeführten Satz ist ersichtlich, wie die Qualität der Hitze in unmittelbare Bedeutungsnähe zum Frühling und zur Sonne gestellt wird, ohne mit diesen Einheiten identifiziert zu werden. So werden die konkreten natürlichen Exempel und die abstrakten Qualitäten miteinander verbunden, gehen aber nicht in eine definitorische Identität über.

Im zehnten Kapitel, in dem die sechste Qualität als „Schall oder thon“<sup>590</sup> beschrieben wird, verweist Böhme nochmals auf die Einheit aller Qualitäten, die auch als „Geister“ bezeichnet werden: „Es werden alle 7. geister Gottes in einander gebohren / einer gebähret immer den andern / es ist keiner der erste / und auch keiner der letzte [...]“.<sup>591</sup> Die in sich geschlossene Einheit des Ganzen wird in gewohnter Weise mit Gott identifiziert: „[...] das da sey Ein Einiger / Ewiger / Allmächtiger Gott.“<sup>592</sup> Aus dieser Einheit lässt Böhme die sechste Qualität entstehen: „Der thon oder *Mercurius* nimpt seinen ursprung in der ersten / das ist / in der herben und harten *qualität*.“<sup>593</sup> Im Kontext der abstrakten Qualitätenlehre werden auch menschliche Kategorien erwähnt: „Der

---

<sup>588</sup> 149.31-150.7.

<sup>589</sup> 150.8-11.

<sup>590</sup> 154.29f.

<sup>591</sup> 155.8ff.

<sup>592</sup> 155.17f.

<sup>593</sup> 155.28f.

klangk aber oder stimme steigt im mittlern *Centro* auff in dem plitze [...].<sup>594</sup> Durch die Erwähnung des Blitzes werden die ins Menschliche erweiterten Ausführungen über die sechste Qualität mit der vierten Qualität der Hitze verbunden, die u. a. als „des liechtes flammen oder plitz“<sup>595</sup> bezeichnet wird. Im folgenden Textverlauf werden vermehrt menschliche Kategorien in die Qualitäten eingebunden, z. B. durch die wiederholte Anführung von „Vater“<sup>596</sup> und „Mutter“<sup>597</sup>. Diese Einheiten werden stets in die Qualitäten integriert: „[...] und der gantze Salitter ist die Mutter [...] und auch Mutter des thones wehre [...].“<sup>598</sup> Auch die Sprache wird mit den Qualitäten verwoben: „[...] und alsdan gehet heraus der thon / und ist mit allen 7. Geistern schwanger / die unterscheiden das Wort [...].“<sup>599</sup> Der Mensch und seine Eigenschaften werden insofern nicht extra besprochen und in ihrer Verbundenheit mit den Qualitäten erklärt, sondern einfach in die Ausführungen eingeflochten. Die anhaltende Verflechtung der Ausführungen garantiert auch die unablässig verwendete Konjunktion „und“ (siehe angeführte Zitate). Zwischendurch gibt Böhme an, dass die von ihm erstellte Konstellation in ihrer Ganzheit nicht immer überblickbar sei:

„Daß ich aber allhier bißweilen nur zwene oder drey [Qualitäten; Anm. d. Verf.] zu geburt eines Geistes nehme / das thue ich umb meiner selbst schwachheit willen / dan ich kan sie nicht alle 7. in meinem verderbten gehirne in ihrer vollkommenheit auff einmahl ertragen.“<sup>600</sup>

Mit dem elften Kapitel, in dem die siebte Qualität, der Korpus besprochen wird, schließt sich der Kreis zu den ersten, ebenfalls als körperlich beschriebenen Qualitäten. Der abgeschlossene Formierungsprozess zeigt sich im Text durch die Betonung des Figürlichen („*figuren*“<sup>601</sup>) und der Formen („*formiret*“<sup>602</sup>). Wie im „Gründlichen Bericht“ beschreibt Böhme mit seinen Qualitäten, wie Formen und Figuren aus der Raummaterie entstehen. Ebenfalls wie im „Gründlichen Bericht“ wird der Formungsprozess wahlweise an geistige, menschliche etc. Kategorien angeschlossen. Die Ausführungen zu den Qualitäten lassen sich hauptsächlich durch die unablässig erschaffenen Verbindungskapazitäten charakterisieren. Im Kontext der Qualitätenlehre

---

<sup>594</sup> 156.4f.

<sup>595</sup> 135.18.

<sup>596</sup> Z. B. 155.32.

<sup>597</sup> 155.33.

<sup>598</sup> 156.1.

<sup>599</sup> 156.22ff.

<sup>600</sup> 159.18-22.

<sup>601</sup> 171.27.

<sup>602</sup> 171.31.

findet ein Zusammenschluss von weltlichen und göttlichen sowie körperlichen und geistigen Kategorien statt. Selbst da, wo auf eine Unterscheidung verwiesen wird, stellt der Text (z. B. durch natürliche Beispiele) untrennbare Verbindungen her.

Das zwölfte Kapitel ist ein Übergangskapitel zwischen den soeben beschriebenen sieben Qualitäten, deren Anführung sich direkt an die Engelskapitel anschließt, und dem ab dem 13. Kapitel beschriebenen Fall Lucifers. Schon die Überschrift des zwölften Kapitels verweist auf die Vielzahl an positiven Informationen, die als vorhergehender Kontrast zum Engelsfall gezielt in den Text eingespeist werden: „*Von der H. Engel geburth und ankunfft / so wol von ihrem Regiment / Ordnung und Himmlischen Freuden-Leben.*“<sup>603</sup> Auch die Zwischenüberschriften betonen die positiven Aspekte des Böhmeschen Weltentwurfs: „*Von der Englischen Freuden.*“<sup>604</sup>; „*Von der gantzen himmlischen Wonne aller drey König-Reiche der Engel.*“<sup>605</sup>; „*Von der grossen Herrligkeit und Schönheit der drey Englischen Könige.*“<sup>606</sup> etc.

Das zwölfte Kapitel ist ein besonders schöner und sinnlicher Abschnitt in der Gesamtheit der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“. Der Text führt zahlreiche Farb-, Ton-, Licht- und Wachstums-Naturbeispiele an, die auf die Qualitäten bezogen werden: „*Gleich wie die Wiesen-blumen*“<sup>607</sup>; „*die seind die allerliechtesten / gelbicht und röthlich*“<sup>608</sup>; „*ich kann dir in dieser Welt kein recht gleichnüs zeigen / als den blühenden Erdboden im Mayen*“<sup>609</sup> uvm. Zahlreiche Synästhesien prägen das ganze Kapitel, z. B. in der Verschränkung von Licht und Ton: „*Etliche seind des thons qualität am starckesten / die seind auch liechte / und wan das liecht an sie scheint / so siehets gleich wie ein auffsteigen des plitzes / als wollte sich alda etwas erheben.*“<sup>610</sup> Durch die zahlreichen Kreuzungen verschiedener Sinneseindrücke werden die natürlichen Beispiele verdichtet und ins Übernatürliche erhöht. Eine solche Überhöhung des Natürlich-Weltlichen lässt sich beispielsweise im folgenden Satz bemerken:

„*Wan nun das Liecht des Sohnes Gottes an sie [offener Rückbezug; Anm. d. Verf.] scheint / so seind sie gleich wie ein brauner plitz gantz helle in ihrer qualität: etliche seind des Wassers qualität / und die seind liechte / gleich*

---

<sup>603</sup> 191.20f.

<sup>604</sup> 195.1.

<sup>605</sup> 202.1f.

<sup>606</sup> 209.10f.

<sup>607</sup> 193.10.

<sup>608</sup> 193.25f.

<sup>609</sup> 194.32ff.

<sup>610</sup> 193.32-194.2.

dem Heiligen Himmel / und wan das liecht an sie scheint / so siehets gleich  
wie ein Christallen Meer.<sup>611</sup>

Hier werden zahlreiche Naturelemente angeführt: Licht, Blitz, Wasser, Himmel und Meer. Mit der Formulierung „das Liecht des Sohnes Gottes“ wird eine Verbindung zum dritten Kapitel hergestellt, in dem der Sohn als zweite Einheit der Trinität mit der Sonne verflochten wird. Da Sonne (Licht) und Sohn derart stark ineinander integriert werden, dass die Unterschiede zwischen den Elementen sich auflösen, beinhaltet die angeführte Phrase quasi eine Verdopplung des Lichtes, da sowohl Licht als auch Sohn (Licht) Erwähnung finden. Gleichzeitig vollzieht sich über den Sohn eine Anbindung der Naturexempel ans Göttlich-Theologische, und eben dadurch werden die angegebenen Naturexempel, die quantitativ eindeutig dominieren, ins Übernatürliche erhöht. Dieser Prozess stellt das Komplement zum Transfer der theologischen Elemente in die Natur dar. Eine solche Überhöhung des Natürlichen geschieht auch durch die Anführung des „Heiligen Himmels“. Diesbezüglich wurde nachgewiesen (siehe B.III.7.), wie Böhme den Himmel zwischen natürlicher und religiöser Bedeutung zirkulieren lässt. Die Anführung des „Heiligen Himmels“ nimmt genau diesen fluktuierenden Bedeutungsgehalt auf: Einerseits lenken die vielen Naturbeispiele die Aufmerksamkeit auf die weltlich-empirischen Aspekte (den realen Himmel), andererseits bewirkt die religiös aufgeladene Himmelsvorstellung eine erneute Überhöhung der Naturelemente. Durch die abschließende Anführung des Kristallmeeres werden die Farb- und Lichtqualitäten nochmals betont. Über die Farbe blau ergibt sich eine Verbindungskapazität zwischen Meer und Himmel, die mit der vorhergehenden Erwähnung des Wassers schon vorbereitet wird. Der Leser kann die angeführten Sinneseindrücke in relativ offener Art und Weise auf die unterschiedlichen Einheiten beziehen, da die Elemente durch die syntaktische Aneinanderreihung wie schwebend in den Satz eingebaut sind: Beispielsweise lassen sich Licht und Wasser zusammen denken, wodurch das Wasser über seine fließende Eigenschaft hinaus mit einem Strahlen versehen wird; transferiert man diese Imagination anschließend auf den Himmel, erhält dieser ebenfalls leuchtende Elemente, was an die Sterne im Himmel erinnert; auch im abschließenden Verweis auf das Kristallmeer lassen sich die vielfältigen Bedeutungs- und Verknüpfungstendenzen mannigfach arrangieren. Wird z. B. die Vorstellung des Kristallmeeres auf den Himmel rückbezogen, dann bekommt das gesamte imaginative Konstrukt eine „astro-ästhetische“ Komponente; bezieht man

---

<sup>611</sup> 193.15-19.

anders herum die Eigenschaften des Himmels auf das Kristallmeer, wird dieses mit einer luftig-verwobenen Note versehen; wie gesagt: die Anführungen sind mannigfach kombinier- und arrangierbar.

Wie im Kapitel B.III.15. aufgeschlüsselt, wendet sich im 13. Kapitel die Geschichte der „MORGEN-RÖTE“. Im drastischen Kontrast zum schönen zwölften Kapitel schildert Böhme den Verstoß Lucifers in seiner ganzen Dramatik: *„Von dem schrecklichen / kläglichen und elenden falle des Königreichs LUCIFERS.“*<sup>612</sup> Zahlreiche bereits vorher verwendete Zentralbegriffe werden nun in einen negativen Bedeutungsgehalt umgeschrieben, z. B. der Terminus „Kreatur“: „Alhie muß man die höchste Tiefe der Gottheit wieder für die Hand nehmen / und besehen / worauß König *Lucifer* ist zu einer Creatur worden / oder was der erste Quell der Boßheit in ihm gewesen sey.“<sup>613</sup> In diesem Satz wird der Begriff „Kreatur“ durch den auf ihn folgenden Zusatz „oder was der erste Quell der Boßheit in ihm gewesen sey“ eng mit der Bosheit verbunden. (Im siebten Kapitel wird der Begriff „Kreatur“ in Bezug auf die Engel noch positiv verwendet: „[...] er [Gott; Anm. d. Verf.] wollte Engel oder creatures aus jhm selber machen [...].“<sup>614</sup>.) Es muss auch erwähnt werden, dass die Phrase „worauß König *Lucifer* ist zu einer Creatur worden“ an den Formierungsprozess der Qualitäten erinnert, die sich in ihrer Spezifik auseinander entwickeln, wie Böhme in den vorhergehenden Kapiteln unablässig beschreibt. Durch diesen Konnex zur Qualitätenlehre kann sich der Zusatz „oder was der erste Quell der Boßheit in ihm gewesen sey“ auch auf die Qualitäten beziehen, so dass der Begriff „Bosheit“ nicht auf das Kreatürliche an sich, sondern nur auf die primäre verdorbene Qualität (Quell) des Lucifer übertragbar ist. Hier zeigt sich wieder die oft zu findende offene (Rück-)Bezüglichkeit bestimmter Satzglieder.

Im 13. Kapitel findet sich ein beträchtliches Sammelsurium an negativen Begriffen. Böhme beginnt den Abschnitt mit einem warnenden Appell an „alle hoffärtige / geitzige / neidige und zornige Menschen“<sup>615</sup> und schafft dadurch eine moralphilosophische Komponente. Weiterhin werden Verbindungen zum Empirischen durch Naturelemente geschaffen: Im Gegensatz zum Frühling, der im zwölften Kapitel zur Exemplifizierung herangezogen wird, erwähnt Böhme nun den Winter<sup>616</sup> in seiner Härte und Kälte, um die durch Lucifers Sturz verwandelten Qualitäten zu verdeutlichen.

---

<sup>612</sup> 217.27f.

<sup>613</sup> 218.18-21.

<sup>614</sup> 106.28.

<sup>615</sup> 217.29f.

<sup>616</sup> 228.2.

Angeführt werden weiterhin „unrecht“<sup>617</sup>, „kratzen und dähnen“<sup>618</sup>, „Mörder und Lügner“<sup>619</sup>, „das böse“<sup>620</sup>, „zerstörung“<sup>621</sup>, „verdammnüß“<sup>622</sup>, „verirrete und vom teufel verführete menschen“<sup>623</sup> uvm. Im 13. Kapitel wird also eine erhebliche Bedrohungskulisse entworfen und wiederholt an den Leser weitergegeben: „Dan er muß durch eine grausame tieffe steigen / der schwindel wird ihm oft in kopff kommen / darzu muß er mitten durch der Hellen Reich steigen / was er allda wird für verhönung und spott müssen leyden / das wird er wol erfahren.“<sup>624</sup>

Auch der zentrale Begriff des „Quells“ erfährt eine Umbelegung in einen negativen Bedeutungsgehalt. In positiver Hinsicht wird Gott wiederholt als Quellbrunn bezeichnet, z. B. im angeführten ersten Kapitel. Dahingegen werden im 13. Kapitel die sieben Qualitäten (Geister) zu einem „quell wieder die gantze Gottheit“<sup>625</sup>. Böhme beschreibt die durch Lucifer transformierten Qualitäten bevorzugt als „anzündung“<sup>626</sup> oder als „schärffe“<sup>627</sup>. Das als „fein lieblich“<sup>628</sup> dargestellte Zirkulieren der Qualitäten im göttlichen Ganzen wird zu einem Kampf der Qualitäten gegeneinander. Diese Feindschaft der Qualitäten wird unterstrichen durch aneinandergereihte Verben wie „stürmet und reisset / und [...] zusprenget“<sup>629</sup>. In diesen Prozess werden mitunter menschliche Eigenschaften und Emotionen eingespeist, z. B. „die Liebe war eine hochmütige feindschaft wieder Gott“<sup>630</sup>.

Primär ist jedoch die Umschreibung jeder einzelnen Qualität ins Negative. Zahlreiche Aneinanderreihungen illustrieren diesen Vorgang, z. B. aneinandergereihte Adjektive („reissend / durchdringend und schneidend bitter Quell“<sup>631</sup>) oder Adverbien („hitzig und wütend machet“<sup>632</sup>). Unterbrochen wird diese negative Variation immer wieder durch ihr positives Kontrastbild:

---

<sup>617</sup> 218.24.

<sup>618</sup> 219.1f.

<sup>619</sup> 219.6.

<sup>620</sup> 219.11.

<sup>621</sup> 219.29.

<sup>622</sup> 219.17.

<sup>623</sup> 220.3f.

<sup>624</sup> 221.10-14.

<sup>625</sup> 225.31.

<sup>626</sup> 225.29.

<sup>627</sup> 227.30.

<sup>628</sup> 225.11.

<sup>629</sup> 228.27f.

<sup>630</sup> 226.5.

<sup>631</sup> 228.13f.

<sup>632</sup> 228.33f.

„Also kostet einer den anderen [Geister; Anm. d. Verf.] und fühlet den andern / und im schalle höret einer den anderen / und der Schall oder Thon dringet von allen 7. Geistern gegen dem Herten / und steigt in dem Herten im plitze des liechts auff / da gehen auf stimmen und freuden-reich des Sohnes GOTTes: Vnd alle 7. Geister *triumphieren* und freuen sich in dem Herten GOTTes / ein jeder nach seiner *qualität*.“<sup>633</sup>

Demgegenüber (man beachte auch die unterschiedliche Verwendung des „triumphierens“): „Dan sie [die Geister; Anm. d. Verf.] zündeten den Salitter des Corpus an / und gebohren einen hoch *triumphierenden* Sohn [...].“<sup>634</sup>

Das 14. Kapitel schließt direkt an das 13. Kapitel an: „*Wie Lucifer der schöneste Engel im Himmel ist der greulichste Teuffel worden.*“<sup>635</sup> Der gesamte Qualitätenprozess, der im achten Kapitel beginnt, wird nun wiederholt, wie gesagt in negativer Hinsicht. Böhme fängt, akzentuiert durch die Zwischenüberschrift: „Von der ersten *Species.*“<sup>636</sup>, mit der herben Qualität an. Sie wird zuerst als positive Variante angeführt: „DER erste Geist ist die herbe *qualität* / die ist in Gott ein fein lieblich zusammen ziehen / vertrocken und kühlen / und wird zu der bildung gebraucht [...].“<sup>637</sup> Bereits erwähnte Elemente wie Ton oder Liebe werden aufgegriffen: „Vnd wan der thon in dem liechte auffsteiget / so giebt sie [die herbe Qualität; Anm. d. Verf.] ihren thon oder klang fein sanfft und brüderlich darzu.“<sup>638</sup>; „Auch so nimpt sie die Liebe von allen Geistern an / der hitze vergönnet sie auch / daß sie sich mag freundlich kühlen [...].“<sup>639</sup> Positive Werte wie Demut werden einfach mit der herben Qualität verbunden: „Sie ist gar ein demütiger Vater ihrer kinder [...].“<sup>640</sup> Dann wendet sich der Text der Frage zu: „Nun was thät aber die herbe *qualität* im *Lucifer*?“<sup>641</sup> Böhme führt nacheinander Hochmut, Erhebung, Heuchelei und Gewalt an.<sup>642</sup> Die variierten Motive werden in den Vermerk „Du musts recht verstehen.“<sup>643</sup> überführt und wie folgt zusammengefasst:

„Der herbe Quell in dem außgegangenen Geiste / zündete die herbe *qualität* in seinem *loco* an / und herrschete mit Gewalt in der herben *qualität* im Salitter / und das wolte die herbe *qualität* des Salitters nicht haben / sondern stritt mit dem süßen Wasser gegen diesem Geist / aber es halff nichts / der

---

<sup>633</sup> 233.25-31.

<sup>634</sup> 225.31-226.2.

<sup>635</sup> 243.12f.

<sup>636</sup> 255.19.

<sup>637</sup> 255.20ff.

<sup>638</sup> 255.27ff.

<sup>639</sup> 255.29-256.2.

<sup>640</sup> 256.6.

<sup>641</sup> 257.19.

<sup>642</sup> 257.20-258.16.

<sup>643</sup> 258.17.



sturm ward je länger je größer biß die herbe *qualität* des Salitters angezündet war.<sup>644</sup>

Der Rest des 14. Kapitels gilt der „andern *species* oder geist der Sünden anfang im *Lucifer*“.<sup>645</sup> Böhme verbindet die herbe und die süße Qualität hier als „Vater“<sup>646</sup> und „Mutter“<sup>647</sup>. Die süße Qualität wird als „Wasser“<sup>648</sup> veranschlagt und so mit dem Empirisch-Elementarischen verbunden, was der allgemeinen Verbindung von Lucifer (der luciferianischen Qualitäten) mit der Materie entspricht (siehe Kapitel B.III.15.). An die Stelle des harmonischen Ineinandergreifens der ersten beiden Qualitäten wird nun deren Kampf beschrieben: „Nun stürmete dieser sauer geist auch aus allen seinen kräften wieder das süsse Wasser ausser dem *corpus* in dem Salitter Gottes / und dauchte / er muste *Primus* sein / und in eigener gewalt alles formen und bilden.“<sup>649</sup> Immer wieder wird ein Konnex zum Weltlichen hergestellt: „Ja lieber Mensch es ist alles wahr / in silber / gold / steinen / acker / kleid / thieren und Menschen / was begreiflich ist / ist freilich überall der Zorn Gottes / sonst wehre es nicht also hart begreiflich.“<sup>650</sup>

Das 15. Kapitel rekurriert anfangs auf die dritte, bittere Qualität. Auch sie wird ins Negative transferiert:

„Als sie nun den *animalischen* (Seelischen) geist im *corpus* halff gebären / so ward derselbe geist in dieser *species* ein grimmiger / stachlichter / wütender / angezündeter / gallenbitter und reissender geist / eine rechte *qualität* des höllischen feurs / ein gantz grimmig und feindlich wesen.“<sup>651</sup>

Wieder vergegenwärtigen zahlreiche Aneinanderreihungen den Prozess: „[...] so war allda nichts als stechen / brennen / morden und rauben [...]“.<sup>652</sup> Im restlichen Kapitel werden die vierte, fünfte und sechste Qualität besprochen. Ständig werden die abstrakten Prozesse durch natürliche Beispiele verdeutlicht und mit Eigenschaften vermischt: „Dan das öhl oder das fette im Wasser wird durch die Sanftmuht oder wolthun gebohren / und dasselbe fette ists / darinnen das liecht scheinend wird [...]“.<sup>653</sup> Im

---

<sup>644</sup> 258.18-24.

<sup>645</sup> 261.1f.

<sup>646</sup> 261.4.

<sup>647</sup> 261.5.

<sup>648</sup> 261.3.

<sup>649</sup> 261.30-262.2.

<sup>650</sup> 265.15-18.

<sup>651</sup> 268.14-18.

<sup>652</sup> 269.23f.

<sup>653</sup> 272.24ff.

16. Kapitel wird die letzte, siebte Qualität besprochen. Böhme fasst den abgeschlossenen Transformationsprozess der Qualitäten antithetisch zusammen: „Dann er [Lucifer; Anm. d. Verf.] hat auß dem Hause des Liechts ein Hauß der Finsternuß gemacht / und auß dem Hause der freuden ein Trawer-Hauß / aus dem Hause der Lust und Erquickung / ein Hauß des dursts und hungers [...].“<sup>654</sup> Argumentative Leerstellen („Nun möchte einer fragen / was doch das für ein streit gewesen / womitte sie doch gegen einander gestritten haben ohne waffen?“<sup>655</sup>) werden durch Verweise auf den Unterschied von Erkenntnismodi geschlossen respektive unterlaufen: „Diß verborgene ding verstehet allein der geist / welcher alle tage und stunden mit dem Teuffel streiten muß / das eusserliche fleisch kan es nicht begreifen [...].“<sup>656</sup>

Am Schluss der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“ steht die Schöpfungsgeschichte, die in den Kapiteln 18 bis 26 besprochen wird. Den Übergang von den positiven und negativen Qualitäten zur Schöpfung bildet das Kapitel 17, das eine kurze Zusammenfassung der vorhergehenden Beschreibungen darstellt. Hier wird der oft verwendete Terminus „diese Welt“ gänzlich mit dem Reich Lucifers identifiziert<sup>657</sup>; die durch Lucifer veränderten Qualitäten werden in vielfachen Antithesen beschrieben und variiert, beispielsweise durch die Wiederholung der Fleisch-Geist-Unterscheidung<sup>658</sup>, durch die Differenzierung des Lichten<sup>659</sup> vom Grimmigen<sup>660</sup>, durch Verweise auf Begreiflichkeit und Unbegreiflichkeit<sup>661</sup>, Inneres und Äußeres<sup>662</sup> uvm. Im Zusammenhang mit den im 17. Kapitel betonten Unterscheidungen wird wiederholt das Zweifache angeführt, das die gesamte Schöpfung durchzieht: „Dann die Natur kriegte einen zweyfachen Quell [...].“<sup>663</sup> und „Wie hats dann nun eine Gestalt mit der zweyfachen Geburth bekommen?“<sup>664</sup> Die Differenzierungen werden jedoch pseudoargumentativ wieder aufgelöst, indem an die Stelle des luciferianischen Regiments „in dieser Welt“ die göttliche Herrschaft gesetzt wird, so dass es sich um eine einfache Vertauschung der Anführungen handelt:

---

<sup>654</sup> 289.1-4.

<sup>655</sup> 302.5ff.

<sup>656</sup> 302.8ff.

<sup>657</sup> 306.6.

<sup>658</sup> 309.29-310.4.

<sup>659</sup> 305.28 oder 306.13.

<sup>660</sup> Z. B. 306.15-19.

<sup>661</sup> 307.12ff.

<sup>662</sup> 306.12ff.

<sup>663</sup> 306.8.

<sup>664</sup> 308.7f.

„Nun aber ist die Gottheit von der eusserlichen Geburth nicht abgetheilet / daß es itzo in dieser Welt zwey dinge wären / sonst hätte der Mensch keine HOFNVNG: auch so stünde diese Welt nicht in der krafft und Liebe Gottes.“<sup>665</sup>

Diese Differenzierungen und Zusammenführungen, auf denen der fluktuierende Informationsgehalt der „MORGEN-RÖTE“ immer wieder basiert, werden nun in die letzten Kapitel, die wie gesagt der Schöpfungsgeschichte gelten, übernommen und erweitert. Ohne einen argumentativen Übergang von der erwähnten zweifachen Geburt im 17. Kapitel zu schaffen, führt Böhme im 18. Kapitel eine „Dreyfache geburth in der Natur“<sup>666</sup> an. Auch die vorhergehende Unterscheidung von Fleisch und Geist wird zusätzlich differenziert, indem von einer „halb-todten fleischlichen Geburth“<sup>667</sup> gesprochen wird. Mannigfach stellt der Text Verbindungen zu den vorausgegangenen Kapiteln her: So greift beispielsweise Absatz 312.7 bis 312.12 die in der Vorrede angeführte „erste Welt“ auf, anschließend wird ab 313.23 wieder auf den Qualitätenprozess rekurriert, schließlich wird wie im dritten Kapitel der Mensch in die Ausführungen eingebunden<sup>668</sup> usw. Zunehmend befindet sich der Leser in einem Text, der gerade in den letzten Kapiteln sprunghaft wirkt und aus dem kaum mehr klare Bedeutungslinien herausgelöst werden können. Lediglich die Orientierung an der biblischen Schöpfungsgeschichte hält die Ausführungen zusammen. Es dürfte sich von Leser zu Leser unterscheiden, ob die ab Kapitel 18 betriebene Zusammenführung der vorhergehenden Ausführungen mit der biblischen Schöpfungsgeschichte akzeptiert wird; Böhme versucht die Integration auf folgende Weise:

„Weil aber die gantze tieffe in der dritten geburth gar finster war von wegen des verderbten Salitters der erden und steine / so konte es die Gottheit nicht also erdulden / sondern schuff die erde und steine zusammen auff einen klumpen.  
Davon schreibet nun *Moses*: Am anfang schuff GOTT Himmel und Erden / & c. Gen. I.“<sup>669</sup>

Die biblische Schöpfungsgeschichte wird also im Kontext der Luciferfabel neu interpretiert. Es ist bemerkenswert, mit welchem Selbstbewusstsein Böhme die Autorität der Bibel unterläuft und in seinem Sinne verändert: „Diese Beschreibung

---

<sup>665</sup> 310.19-22.

<sup>666</sup> 315.17.

<sup>667</sup> 313.6f.

<sup>668</sup> 315.5-8.

<sup>669</sup> 320.24-29.

zeigt abermahl an / daß nicht der theure Mann Moses der Author darzu sey / dan es ist gantz unverständlich und einfältig geschrieben / wiewol es soch gar trefflichen Verstand hat.“<sup>670</sup> Und so endet schließlich der Böhmesche Erstling mit einer abschließenden Ermutigung, die Dinge mit dem eigenen Verstand zu ergründen: „[...] es habe gleich *Petrus* oder *Paulus* anders geschrieben / so sehet doch auff den grund / auffs hertze: so ihr nur das Hertze erhaschet / so habt ihr grundes genug [...]“.<sup>671</sup>

### C. SCHLUSS

Im Zentrum dieser Untersuchung stand die „MORGEN-RÖTE“ von Jakob Böhme. In vielen theologischen, philosophischen und literaturwissenschaftlichen Interpretationen wird sie auf mehr oder minder ausschließliche Weise mit einer religiösen Prädikatur, der Mystik, zu erfassen versucht. Zu diesem Klassifikationsschema ging die vorliegende Studie auf Distanz. Die Begründung für diese Distanzierung erfolgte unter Anführung konkreter interpretatorischer Beispiele in A.I. und wurde auch im Kapitel A.III. aufgezeigt: Unter dem Einfluss des Mystik-Paradigmas wird das Werk zur textuellen Erscheinungsform einer religiös-esoterischen Ontologie und zur Ausdruckssuche für eine göttliche Offenbarung, wodurch auch die erlebnishaft-affektiven Aspekte der Schrift unverhältnismäßig hervorgehoben werden. Die Erklärung der sprachlichen Form erfolgt allzu oft über den mystischen Erlebnischarakter des Werks.

Dahingegen basierte die vorliegende Untersuchung auf der Analyse des textuellen Konstruktionsgehalts der „MORGEN-RÖTE“. Sie fragte ohne klassifikatorisches Vorurteil nach dem „Warum?“ der sprachlichen Form und gelangte auf diesem Fundament zu folgenden Schlüssen: Die Erstlingsschrift von Böhme erwies sich als ein bis ins kleinste Detail ausgearbeitetes Werk. Gerade die Assoziationspotenz der Schrift fußt nicht auf einem unbestimmbaren mystischen Erlebnis, sondern wird durch eine sprachliche Kombinatorik hervorgerufen, die Böhme als einen meisterhaften Sprachkünstler ausweist. Jeder Effekt, sei es die Verwobenheit von Mensch und Kosmos, die Vermischung und Differenzierung von Geist und Materie, das Überfließen der Sprache in Formungsprozesse uvm., ist inszeniert, d. h. als sprachliche Komposition exakt ausgearbeitet.

---

<sup>670</sup> 359.10-13.

<sup>671</sup> 497.15-18.

In diesem Sinne erwies es sich als sinnvoll, die „MORGEN-RÖTE“ nicht hermeneutisch zu erschließen, sondern über eine Dechiffrierung der sprachlichen Mikrostrukturen. Dieses Vorgehen wurde in der Textanalyse an zahlreichen Beispielen dargestellt. Das „Wie“ der sprachlichen Zusammensetzungen musste interpretatorisch in den Vordergrund gerückt werden, um Einsichten in den Charakter des Werks zu gewährleisten. Die von Böhme ausgerufene Philosophie in der „MORGEN-RÖTE“ wird weder als explizite Aussage noch als diskursiver Textverlauf dargelegt; stattdessen entspringt der philosophische Informationsgehalt des Werks aus der Böhmeschen Sprachkunst. Die Böhmesche Philosophie ist jedoch an keiner Stelle definierbar, sondern besteht in einer anhaltenden Fluktuation. So werden verschiedene Konstellationen von Gott und Natur sowie von Materie und Geist entworfen, die v. a. zwischen christlichen Transzendenz- und Immanenzmodellen pendeln. In solchen Zirkulationen kommt auch zum Ausdruck, dass das Böhmesche Erstlingswerk darauf ausgerichtet ist, verschiedene Denkmodelle ineinander zu schreiben und sprachlich miteinander zu vereinen. Die Aufschlüsselung dieses fundamentalen Textvorgangs lieferte eine Erklärung für die zahlreichen unterschiedlichen Denkströmungen, die in der Böhme-Forschung gesondert voneinander angeführt werden. Eine Skizzierung des sozialhistorischen Umfelds von Böhme belegte die Pluralität des frühneuzeitlichen Diskurses. Die „MORGEN-RÖTE“ reagiert auf diese Pluralität des Wissens als sprachlicher Vereinigungsversuch. Insofern ist das Werk aus der historischen Grundsituation heraus zu verstehen. Die Ausrichtung der vorliegenden Studie, nämlich die Rückführung der „MORGEN-RÖTE“ auf die historische Wirklichkeit, zeigte sich auch in der Anführung intertextueller Schnittstellen wie hermetischer Naturphilosophie und Lullismus.

Die Komplexität der sprachlichen Kompositionen wurde wie gesagt in der Textanalyse aufgeschlüsselt. Die vorrangigen sprachlichen Techniken in der „MORGEN-RÖTE“ wurden der textanalytischen Exemplifizierung vorangestellt. Die sprachlichen Vorgänge der Böhmeschen Erstlingsschrift weisen bemerkenswerte Übereinstimmungen mit der Rhetorik auf, woraus sich die Engführung der „MORGEN-RÖTE“ mit rhetorischen Kategorien motivierte. Unter Bezug auf die Antike stellt die Rhetorik das zentrale frühneuzeitliche Sprach- und Textualitätsparadigma dar. Ihre persuasive Zielsetzung und ihre Wirkungsabsichten können verdeutlichen, dass der untersuchte Text ein gezielt aufgebautes Konstrukt mit informativem Gehalt darstellt. Die spezifische Eigenart der Böhmeschen „MORGEN-RÖTE“, nämlich die Sprachkunst der Rhetorik mit dem

Wahrheitsanspruch der Philosophie verschmelzen zu lassen, entspricht dem neuen Stellenwert der Rhetorik im Humanismus, wenngleich auf ganz eigene, sprachkombinatorische Weise. Darüber hinaus finden sich die Kategorien der Beschreibung, Bildlichkeit und exemplarischen Beweisführung, die in der Böhmeschen Schrift vorrangig sind, schon in der antiken rhetorischen Lehre wieder: Auf den anschaulichen Charakter von Beschreibungen rekurrieren Cicero und Quintilian. Die räumliche Visualität der „MORGEN-RÖTE“ wurde in direkte Verbindung mit den Erinnerungsbildern der Herennius-Rhetorik gebracht. Von besonderem Interesse dürfte auch sein, dass der Beschreibung in der frühneuzeitlichen Naturwissenschaft eine hervorragende Rolle zukommt. Weiterhin sind die Böhmeschen Gleichnisse am bildlichen Charakter der „MORGEN-RÖTE“ maßgeblich beteiligt. Sie werden sowohl explizit angeführt („gleich wie“) als auch implizit generiert (Reihungen). Die gesamte Metaphorik subsummiert sich unter die Gleichnishaftigkeit der Ausführungen, wodurch die moderne Weite des Bildbegriffs vorweggenommen wird. Außerdem wurde deutlich gemacht, dass die Bildlichkeit der „MORGEN-RÖTE“ mindestens zwei Bedeutungsebenen integrativ miteinander verbindet, so dass eine gegenseitige epistemologische Strukturierung der Bildebenen zu beobachten ist – was von Böhme ganz bewusst reflektiert wird. Diesbezüglich ist Böhme als frühneuzeitlicher Vorgänger moderner interaktionistischer Bildtheorien anzusehen. Die Verschränkung von Bedeutungsebenen wurde weiterhin auf das analogische Denkmodell zurückgeführt, das Foucault als Episteme der Renaissance veranschlagt. Außerdem kommt in der anhaltenden empirischen Exemplifizierung der abstrakten Darlegungen der typische (bei Aristoteles vorgebildete) Beweischarakter der „MORGEN-RÖTE“ zum Ausdruck.

Die vorliegende Studie ordnete zudem die ureigenen Böhmeschen Sprachraffinessen als Rhetorik ein. In diesem Kontext wurde von „synthetischer Rhetorik“ und „negativer Rhetorik“ gesprochen. Oft sind es gerade die bewusst erzeugten semantischen Leerstellen, die in ihrer Bedeutungsoffenheit eine fluktuierende Verbindung von (transzendenten und immanenten) Denkmodellen bewirken, und in genau dieser sprachlich erfassten Fluktuation epistemologisch gemeint sind. Hier wurde deutlich, wie kreativ und eigenständig Böhme eine Bedeutungswelt erschafft, die mit den klassischen rhetorischen Kategorien nicht mehr erfassbar ist. Das zeigt sich auch in der anhaltenden Variation der Zentralbegriffe und im artifiziellen Satzbau. Rhetorische und grammatische Kategorien werden sprachschöpferisch, quasi literarisch, gehandhabt.

Im Kontext der „synthetischen Rhetorik“ von Böhme konnten übergreifende Bedeutungslinien in der „MORGEN-RÖTE“ ausgemacht werden: Die Natur wird als eigener Strukturierungsbereich für christliche Topoi erschrieben, so dass die Schrift in dieser empirischen Note repräsentativ frühneuzeitlich sowie unautoritär auf die individuelle Verstandeskraft ausgerichtet ist. Weiterhin wird in Anbindung an die Natur ein so genanntes „Mutterprinzip“ eingeführt, das dem christlichen Gottvaterprinzip komplementär zugeordnet wird. Weitere Synthesen, z. B. von Offenbarung und Kognition sowie von Geist und Materie, wurden im Verlauf der Textanalyse gezeigt.

Im Allgemeinen stellte sich heraus, dass die „MORGEN-RÖTE“ auf eine sprachliche Art und Weise verfasst ist, die keine inhaltlichen Zusammenfassungen ermöglicht. Jedes Detail löst sich in der Allverbundenheit der Schrift, in dem Versuch, „*Alles in Allem*“ zu erfassen, auf, und kann interpretatorisch lediglich aus dem Textkorpus herausgeschnitten werden. Man mag diesen grundlegenden Anspruch der „MORGEN-RÖTE“ als größtenwahnsinnig empfinden, jedoch basiert er auf einer historischen Zersplitterung des Wissens, die ein solches Vorgehen als sinnvoll erscheinen lässt. Im Gegensatz zum Erstlingswerk gehen die späteren Schriften von Böhme zumindest im Ansatz umrissener vor: So bemüht sich beispielweise „*De signatura rerum*“<sup>672</sup> um eine Vereinigung der Paracelsischen (und Crollischen) Signaturenlehre mit dem Christentum, oder „*De triplici vita hominis*“<sup>673</sup> stellt den Menschen ins Zentrum der weitschweifenden Ausführungen. Der hohe Abstraktionsgrad der Ausführungen bleibt grundsätzlich erhalten, jedoch tritt ein stärker kommunikativ orientierter Sprachmodus hervor, der die Aussagen nicht in anhaltenden sprachlichen Zirkulationen auflöst.

Last but not least sei nach den Selbstaussagen von Böhme zur „MORGEN-RÖTE“ gefragt. Diese sind, wie Andersson an mehreren Briefen detailliert herausstellt, widersprüchlich.<sup>674</sup> Beispielweise beschreibt Böhme in einem Brief an Paul Kaym die Entstehung seiner „MORGEN-RÖTE“ als einen „platz regen“<sup>675</sup> – wodurch der Offenbarungscharakter stark herausgestellt wird – und als ein „Memorial“<sup>676</sup>, das nicht für andere Personen gedacht sei. Diese Aussagen sind, wie auch Andersson vermerkt, kritisch zu betrachten:

---

<sup>672</sup> Vollständiger Titel: „*De signatura rerum, oder Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen*“ (1622); zitiert nach Peuckert-Ausgabe.

<sup>673</sup> Vollständiger Titel: „*De triplici vita hominis, oder vom Dreyfachen Leben des Menschen*“ (1620); zitiert nach Peuckert-Ausgabe.

<sup>674</sup> Vgl. Andersson Denken in Bildern, S. 115-122.

<sup>675</sup> Zitiert nach: Andersson Denken in Bildern, S. 116.

<sup>676</sup> Zitiert nach: Andersson Denken in Bildern, S. 117.

„Böhmes Behauptung, die *Morgenröte* sei ein Text, der für eine Wirkung auf Leser überhaupt nicht beabsichtigt sei, ist [...] nicht ohne weiteres Glauben zu schenken, und sie wird eigentlich durch jeden Einblick in den Text der *Morgenröte* sofort widerlegt mit dessen Anreden an den Leser und der kritischen Auseinandersetzung mit zeitgenössischen theologischen und philosophischen Positionen.“<sup>677</sup>

Andersson wertet diese Selbstaussagen von Böhme als eine Art bewusste Inszenierung, „denn die Behauptung, ohne Auftrag geschrieben zu haben, wäre für Böhmes ‚Image‘ in einem Brief, der u.a. auch als Werbeschreiben an einen präsumptiven Anhänger funktionieren sollte, sicherlich nachteilig gewesen“.<sup>678</sup> In einem weiteren Brief an den Zolleinnehmer Kaspar Lindner bezeichnet Böhme die „MORGEN-RÖTE“ zwar ebenfalls als ein Memorial, betont aber gleichzeitig

„den stark aktiven Charakter seines Schreibens. Auf die göttliche Inspiration und das schon bekannte Bild des ‚Platzregens‘ wird freilich hingewiesen, aber das Schreiben wird als mühevollere Arbeit dargestellt mit dem Ziel, durch schriftstellerische Aktivität das geschaute Chaos in eine äußere Form zu bringen“.<sup>679</sup>

Eben dieser aktive, in detaillierter Kleinarbeit erscriebene Charakter der „MORGEN-RÖTE“ zeigte sich immer wieder in der vorliegenden Studie. Ob Böhme wirklich an eine Art Offenbarungserlebnis glaubt, das er in seinen Schriften entwickelt, oder ob er die Offenbarung lediglich für seine Selbstinszenierung verwendet, muss letzten Endes unbeantwortet bleiben. Wissenschaftlich nachvollziehbar ist nur die kunstvolle Ausarbeitung seiner Werke, hier: der „MORGEN-RÖTE“.

---

<sup>677</sup> Andersson Denken in Bildern, S. 117.

<sup>678</sup> Andersson Denken in Bildern, S. 117.

<sup>679</sup> Andersson Denken in Bildern, S. 121.



## LITERATURVERZEICHNIS

Primärliteratur

Aristoteles: Rhetorik. Übers., mit einer Bibliographie, Erläuterungen und einem Nachwort von F. G. Sieveke. München 1980.

Autograph der „MORGEN-RÖTE“, Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel: Cod. Guelf. 62 Noviss. 4°.

Böhme, Jacob: Werke. MORGEN-RÖTE IM AUFGANGK/DE SIGNATURA RERUM. Hg. v. F. van Ingen. Frankfurt a. M. 2009 (Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch; Bd. 33).

Böhme, Jakob: Sämtliche Schriften. Faksimile-Neudr. d. Ausg. v. 1730 in elf Bänden. Begonnen v. A. Faust, neu hg. v. W.-E. Peuckert. Stuttgart 1955-1960.

Cicero, Marcus Tullius: De oratore/Über den Redner. Lateinisch – deutsch. Hg. u. übers. v. T. Nüßlein. Düsseldorf 2007.

Crollius, Oswald: Basilica Chymica oder Alchymistisch Königlich Kleynod. Frankfurt 1629 (Exemplar Staatsbibliothek Berlin; Signatur Mu 2920).

Crollius, Oswald: De signaturis internis rerum. Die lateinische Editio princeps (1609) und die deutsche Erstübersetzung (1623). Hg. u. eingel. v. W. Kühlmann u. J. Telle. Stuttgart 1996 (Heidelberger Studien zur Naturkunde der frühen Neuzeit; Bd. 5).

Handschrift des „Gründlichen Berichts“, Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel: Cod. Guelf. 778 Helmst., Bl. 373-385.

Forschungsliteratur

Andersson, Bo: „Du Solst wissen es ist aus keinem stein gesogen“. Studien zu Jacob Böhmes Aurora oder Morgen Röte im auffgang. Stockholm 1986 (Stockholmer Germanistische Forschungen; 33; zugl. Diss. Univ. Stockholm).

Andersson, Bo: Jacob Böhmes Denken in Bildern. Eine kognitionslinguistisch orientierte Analyse der Wirklichkeitskonstruktion in der *Morgen Röte im auffgang* (1612). Tübingen 2007.

Asmuth, Bernhard: Bild, Bildlichkeit. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hg. v. G. Ueding. Mitbegr. v. W. Jens. Bd. 2. Tübingen 1992. S. 10-21.

Barner, Wilfried: Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen. 2. Aufl. Tübingen 2002 (Habil-Schr. Univ. Tübingen 1970).

Bauer, Markus: Melancholie und Memoria. Zur Theorie von Gedächtnisschwund und fixer Idee im 17. Jahrhundert. In: Ars memorativa. Zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gedächtniskunst 1400–1750. Hg. v. J. J. Berns u. W. Neuber. Tübingen 1993 (Frühe Neuzeit; Bd. 15). S. 313-330.

Böhme, Gernot (Hg.): Klassiker der Naturphilosophie. Von den Vorsokratikern bis zur Kopenhagener Schule. München 1989.

Bonheim, Günther: Zeichendeutung und Natursprache. Ein Versuch über Jakob Böhme. Würzburg 1992 (Epistemata: Reihe Literaturwissenschaft; Bd. 87; zugl. Diss. Univ. Bonn 1989).

Brüggemann, Christine/Haas, Elke: Humanismus und Barock. In: Ueding, Gert: Einführung in die Rhetorik. Geschichte, Technik, Methode. Stuttgart 1976. S. 78-99.

Buch, Hans Christoph: Ut Pictura Poesis. Die Beschreibungsliteratur und ihre Kritiker von Lessing bis Lukács. München 1972.

Cersowsky, Peter: Pansophische Literatur. In: Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Begr. v. R. Grimminger. Hg. v. A. Meier. Bd. 2: Die Literatur des 17. Jahrhunderts. München/Wien 1999. S. 420-435.

Debatin, Bernhard: Die Rationalität der Metapher. Eine sprachphilosophische und kommunikationstheoretische Untersuchung. Berlin u. a. 1995 (Diss. Techn. Univ. Berlin 1994).

Eisler, Rudolf: Wörterbuch der philosophischen Begriffe. 3. Aufl. Bd. 1. Berlin 1910.

Elert, Werner: Die voluntaristische Mystik Jacob Böhmes. Eine psychologische Studie. Neudr. d. Ausg. v. 1913. Aalen 1973.

Flasch, Kurt: Meister Eckhart und die „Deutsche Mystik“. Zur Kritik eines historiographischen Schemas. In: Die Philosophie im 14. und 15. Jahrhundert. Hg. v. O. Pluta. Amsterdam 1988 (Bochumer Studien zur Philosophie; Bd. 10). S. 439-463.

Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Aus dem Franz. v. U. Köppen. Frankfurt a. M. 1971 (suhrkamp taschenbuch wissenschaft; 96).

Gauger, Andreas: Jakob Böhme und das Wesen seiner Mystik. 2. Aufl. Berlin 2000 (Diss. Univ. Dresden 1994).

Grunsky, Hans: Jakob Böhme. Stuttgart 1956 (Frommanns Klassiker der Philosophie; XXXIV).

Haas, Alois M.: Was ist Mystik? In: Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposion Kloster Engelberg 1984. Hg. v. K. Ruh. Stuttgart 1986. S. 319-341.

Halsall, Albert W.: Beschreibung. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hg. v. G. Ueding. Mitbegr. v. W. Jens. Bd. 1. Tübingen 1992. S. 1495-1510.

Harleß, Adolf von: Jakob Böhme und die Alchemisten: ein Beitrag zum Verständnis Jakob Böhmes. Leipzig 1882.

Ingen, Ferdinand van: „Der Anfang der Morgenröte“. Jakob Böhmes reformatorische Mystik. In: Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung. Hg. v. M. Delgado u. G. Fuchs. Bd. 2: Frühe Neuzeit. Freiburg i. d. Schweiz 2005. S. 207-220.

Kelly, Henry A.: Teufel (V. Kirchengeschichtlich). In: Theologische Realenzyklopädie. In Gemeinschaft mit H. Balz u. a. hg. v. G. Müller. Bd. 33. Berlin/New York 2002. S. 124-134.

Kienpointner, Manfred: Argument. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hg. v. G. Ueding. Mitbegr. v. W. Jens. Bd. 1. Tübingen 1992. S. 889-904.

Konopacki, Steven A.: The descent into words. Jakob Böhme's Transcendental Linguistics. Ann Arbor 1979 (Linguistica Extranea; 7).

Kosing, Alfred: Wörterbuch der Philosophie. Berlin 1985 (Eurobuch; 22).

Kühlmann, Wilhelm: Oswald Crollius und seine Signaturenlehre: Zum Profil hermetischer Naturphilosophie in der Ära Rudolfs II. In: Die okkulten Wissenschaften in der Renaissance. Hg. v. A. Buck. Wiesbaden 1992 (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung; Bd. 12). S. 102-123.

Lakoff, George/Johnson, Mark: Leben in Metaphern. Konstruktion und Gebrauch von Sprachbildern. Aus dem Amerik. übers. v. A. Hildenbrand. 5. Aufl. Heidelberg 2007.

Lemper, Ernst-Heinz: Jakob Böhme. Leben und Werk. Berlin 1976.

Liedtke, Ralf: Die Hermetik. Traditionelle Philosophie der Differenz. Paderborn u. a. 1996.

Merkel, Ingrid: *Aurora*; or, The Rising Sun of Allegory: Hermetic Imagery in the Work of Jakob Böhme. In: Hermeticism and the Renaissance. Intellectual History and the Occult in Early Modern Europe. Ed. by I. Merkel a. A. Debus. Washington a. o. 1988 (Folger Institute symposia). S. 302-310.

Niefanger, Dirk: Barock. Stuttgart/Weimar 2000.

Ohly, Friedrich: Zur Signaturenlehre der frühen Neuzeit: Bemerkungen zur mittelalterlichen Vorgeschichte und zur Eigenart einer epochalen Denkform in Wissenschaft, Literatur und Kunst. Stuttgart u. a. 1999.

Quint, Josef: Mystik. In: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. Begr. v. P. Merker u. W. Stammler. Hg. v. W. Kohlschmidt u. W. Mohr. 2. Aufl. Bd. 2. Berlin 1965. S. 544-568.

Ruh, Kurt (Hg.): Geschichte der abendländischen Mystik. 2. Aufl. 4 Bde. Bd. 1: Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts. München 2001.

Schäublin, Peter: Zur Sprache Jakob Böhmes. Winterthur 1963.

Schmidt-Biggemann, Wilhelm (Hg.): Jakob Böhme und die Kabbala. In: Christliche Kabbala. Ostfildern 2003 (Pforzheimer Reuchlinschriften; Bd. 10). S. 157-182.

Solms-Rödelheim, Günther Graf zu: Die Grundvorstellungen Jacob Böhmes und ihre Terminologie. München 1960 (Diss. Univ. München 1960).

Tesch, Hans: Jakob Böhme. Mystiker und Philosoph. Lindau 1976.

Traninger, Anita: Mühelose Wissenschaft. Lullismus und Rhetorik in den deutschsprachigen Ländern der Frühen Neuzeit. München 2001 (Humanistische Bibliothek: Reihe 1, Abhandlungen; Bd. 50).

Tröger, Karl-Wolfgang: Die Gnosis. Heilslehre und Ketzerglaube. Freiburg i. Br. 2001.

Ueding, Gert/Steinbrink, Bernd: Grundriß der Rhetorik. Geschichte, Technik, Methode. 4. Aufl. Stuttgart/Weimar 2005.

Vickers, Brian: Rhetorik und Philosophie in der Renaissance. In: Rhetorik und Philosophie. Hg. v. H. Schanze u. J. Kopperschmidt. München 1989. S. 121-157.

Wehr, Gerhard: Jakob Böhme. In Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt von Gerhard Wehr. Reinbek bei Hamburg 1971.

Weiss, Victor: Die Gnosis Jakob Böhmes. Zürich 1955.

Windfuhr, Manfred: Die barocke Bildlichkeit und ihre Kritiker. Stilhaltungen in der deutschen Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts. Stuttgart 1966 (Germanistische Abhandlungen; 15).

Yates, Frances A.: Aufklärung im Zeichen des Rosenkreuzes (Original: The Rosicrucian Enlightenment). Übers. v. E. Zahn. Stuttgart 1972.

Anhang: Zusammenfassung der Ergebnisse auf deutsch und englisch

Die literaturwissenschaftliche Studie widmet sich der Rhetorik in der „MORGEN-RÖTE“ von Jakob Böhme. Über eine Analyse der sprachlichen Mikrostrukturen werden die philosophischen Makrostrukturen des Textes erschlossen. Die Böhmesche Philosophie erwächst aus der sprachlichen Kunstfertigkeit des Werks. Die Rhetorik der „MORGEN-RÖTE“ lässt sich als stilistisch und nicht-argumentativ charakterisieren. Bezeichnend für den Text sind seine anhaltend variierenden Beschreibungsmodi, seine überwiegend visuell orientierte Bildlich- und empirisierende Exempelhaftigkeit. Weitere sprachliche Spezifika werden als „synthetische Rhetorik“ und „negative Rhetorik“ gekennzeichnet: Böhme vereinigt in seinem Erstlingswerk frühneuzeitliche Denkströmungen, Religion und Empirie, Offenbarung und Kognition uvm.; durch kalkulierte semantische Offenheiten werden Zirkulationen zwischen Topoi geschaffen und Erkenntnisgewinne durch den Leser angestoßen.

This literary study is concerned with rhetoric in Jakob Böhme's „MORGEN-RÖTE“. The philosophical macrostructures are investigated through an analysis of the language microstructures. Böhme's philosophy grows out of the linguistic virtuosity of the work. The rhetoric of “MORGEN-RÖTE” can be characterized as stylistic and non-argumentative. The text is distinguished by constantly varying descriptive methods, predominantly visually oriented imagery and the use of empiricising examples. Further specifics of the language techniques are referred to as “synthetic rhetoric” and “negative rhetoric”: In his first work Böhme unifies early modern lines of thought, religion and empiricism, revelation and cognition etc.; through calculated semantic blanks, circulations between topoi are created and insights are triggered in the reader.