
Walter Lauterwasser

Das okkulte Schrifttum im 18. Jahrhundert

Versuch eines Überblicks

I. Abklärungen. – Auf der Grundlage einer Textauswahl von 110 Werken der einschlägigen Literatur wird versucht, das okkulte Schrifttum des 18. Jahrhunderts zu ordnen und die einzelnen Genres, die sich herausstellen lassen, durch exemplarisch zu verstehende Texte zu charakterisieren. Eine Ausnahme bilden die alchemistischen und theosophischen Veröffentlichungen, die lediglich erwähnt werden.

Die ältere Bezeichnung »okkult«, das »Okkulte«, wird beibehalten und den Begriffen »Esoterik« und »esoterisch« vorgezogen. »Okkultismus«, zu sehr an die entsprechenden Bestrebungen des 19. Jahrhunderts gebunden, wird nur in diesem spezifischen Sinne gebraucht. »Esoterik bzw. esoterisch« haben sich zwar als Begriffe in der neueren Aufklärungsforschung eingebürgert – man vergleiche dazu die Veröffentlichungen der letzten Jahre¹ –, doch erscheinen mir diese neuen Bezeichnungen noch schwammiger als die alten. Sie lassen gegenwärtig die heterogensten Elemente im Begriffsfeld zu. Ein Ausweg wird gesucht, indem man – wie in einem Ausstellungskatalog² – die Begriffe ganz eng auf geheime Gesellschaften einschränkt, so wie auch in den genannten Beiträgen der Germanistik das Schwergewicht auf Logen und geheimen Verbänden liegt. Das Dilemma beschreibt Antoine Faivre³ und sucht festen Boden zu gewinnen, indem er »Esoterik« als »Denkform« mit vier, bzw. sechs »Komponenten« beschreibt und auf inhaltliche Abgrenzungen verzichtet. Diese Komponenten sind auch auf den Begriff »okkult« anwendbar. Sie sind Definitionen wie der folgenden: »Okkultismus ist das Sammelwort für die Fülle der geheimnisvollen Kräfte und Beziehungen, die im Bereich der Seele, im Haushalt der Natur und zwischen diesen beiden wirken«⁴ insofern überlegen, als sie das Wesen des »Geheimnisvollen« und »Dunklen« mit begrifflich faßbaren Sachverhalten beschreiben.

Anstelle weiterer Definitionsversuche ein Beispiel (Bericht von Gabriel Nau-däus): »Als ich zu PAVIA lebte, und mit der Arzeney daselbst Versuche getan, und ungefähr an meine Hände sah, erblickte ich an der Wurzel meines Goldfingers an der rechten Hand die Gestalt eines blutigen Schwerts. Ich wurde alsbald von einem großen Schrecken gerührt. Des Abends kam ein Bothe mit einem Brif von meinem Schwiegersonn, daß mein Sohn in Verhaft genommen worden wäre, und daß ich des folgenden Tags nach Mayland kommen sollte. Das Zeichen nahm 35

Tage zu, und begab sich hinaufwärts, und siehe, des letzten Tages reichte es bis an die Spitze meines Fingers, und sah so roth wie ein flammendes Schwert aus. Ich, der ich mich dergleichen nicht vermuthete, ob ich schon bekümmert, und nicht recht bey mir selbst war, wusste fast nicht was ich thun oder lassen, sagen oder denken sollte. Um Mitternacht wurde mein Sohn enthauptet; am Morgen war das Zeichen schon ziemlich vergangen, und in Zeit von zween Tügen verschwand es gänzlich.«⁵ Es geht hier um den Bereich der sogenannten Omina. Zwei Vorgänge laufen scheinbar unabhängig voneinander ab: die Verurteilung und Hinrichtung des Sohnes, von der der Vater zunächst nichts weiß, und die Entstehung eines Hautausschlages in der Form eines Schwertes beim Vater. Sie sind auf eine nicht erklärbare Weise miteinander koordiniert. Die Form der Hautveränderung deutet auf die Gefährdung des Sohnes, die zunehmende Rötung und die Wanderung zur Fingerspitze auf die Zuspitzung seiner Situation. Ist das unheimliche Phänomen dort angelangt, ist auch die Gefahr auf die »Spitze« getrieben – der Sohn wird hingerichtet. Nach vollzogener Hinrichtung verschwindet das Omen.

Die beiden Vorgänge laufen in Form der »analogia« ab, was Faivres Komponente der »Entsprechung« gleichkäme. Die Begriffe beschreiben, sie erklären nicht. Der Charakter der Beziehung ist nach unserem heutigen logisch-naturwissenschaftlichen Denken nicht erklärbar. Man kann sie als »okkult« bezeichnen. Dem Vater ist der Zusammenhang zunächst nicht erkennbar, aber ahnungsweise erfüllt ihn die Erscheinung mit Schrecken. Schrecken, zumindest Befremden und Unverständnis begleiten das Erscheinen des Okkulten. Vorgänge und Phänomene, die dem rationalen Denken völlig heterogen erscheinen, werden durch eine unerkennbare, unerklärbare Beziehung miteinander verknüpft. Das logisch-kausale Modell versagt, denn es herrscht kein zeitliches Nacheinander wie bei der Kausalität, sondern ein Nebeneinander, der Synchronizität und einer Teilhabe, wie sie etwa Lévy-Bruhl vorgestellt hat⁶. Das okkulte Weltbild sieht diese Beziehungen als Konstanten im Erleben einer verborgenen Welt, über die der Mensch nur bedingt verfügt und die ein Gefühl der Doppelbödigkeit unserer »Realität« hervorrufen. Daß diese verborgene Welt allerlei körperlose Wesen beherbergt, trägt nicht zur Beruhigung bei. Sie treten unter Umständen in unerwünschte Beziehungen zum Menschen, sie partizipieren offenbar an unserer Welt und widersprechen der Vorstellung einer Abgeschlossenheit der Wesen.

Der Mensch aber hat mit diesen Kräften und Wesen Erfahrungen gemacht. Auch wenn er sie nicht versteht, kann er sie zu nutzen versuchen. Das ist Aufgabe der Magie. Sie setzt die Kräfte als *magia diabolica* in Gestalt böser Dämonen, in Gestalt der »weißen Magie« oder der »*magia naturalis*« in Form der natürlichen Kräfte der Natur ein. – Ein Beispiel: Man formt aus Wachs eine Puppe, einer bestimmten Person durch Utensilien, zum Beispiel aus deren Haar, zugeordnet, sticht mit einer Nadel ins »Herz« der Puppe und tötet so auf magische Weise die Person, der die Prozedur gilt. – Das ist nicht »Schnee von gestern«! Ulla von

Bernus (*Der schwarze Pfad*, 1984) behauptet von sich: »Ich töte, wenn Satan es befiehlt« – nicht durch Messer und Gift, sondern durch konzentrierte geistige Kräfte. Für das Tötungsritual erforderlich: Foto, Name, Handschrift des Opfers, Anrufung des Todesengels Osrael – im 20. Jahrhundert!⁷

Für den modernen Menschen ist dies alles schwer zu verdauen. Hier ein Ablauf – um noch einmal auf Naudäus zurückzukommen –: Verurteilung, Hinrichtung, da eine Hautentzündung, der Zusammenhang nicht faßbar, Hier und Dort als räumliche Distanz offenbar aufgehoben, die zeitlichen Dimensionen unwichtig, also kein üblicher Kausalzusammenhang. Die Gesetze unserer Realität gelten nicht, die Sinneserfahrungen und die »normalen« Denkgewohnheiten scheinen außer Kraft gesetzt zu sein.

Soviel vorläufig! Weitere Explikationen werden sich im Folgenden ergeben.

2. Die Omnipräsenz des Okkulten im 18. Jahrhundert. – Es ist auffällig, wie permanent und penetrant in der hier zu behandelnden Literatur das Weiterleben bzw. das Wiedererwachen (etwa in den neunziger Jahren) und die Allgegenwart des Okkulten beklagt wird. Auch wenn Eberhard in seinen *Vermischten Abhandlungen aus der Naturlehre, Arzneigehlehrtheit und Moral*⁸ das Ende des Aberglaubens verkündigt, muß er quasi im gleichen Atemzug einräumen, daß immer wieder Verteidiger des Totgesagten aufstünden. Und Semler stellt angesichts der Wunderkuren Gaßners und der angeblichen Kunststücke Schröpfers fest, daß sich im letzten Drittel des Jahrhunderts in puncto Aberglauben nichts geändert habe.⁹ Magie sei, so Johann S. Halle, als »eckelhaftes und plumpe Gespenst« noch im Jahre 1784 zugange¹⁰, und Adelung meint, es sei 1785 an der Zeit, einmal einen Überblick über die »menschliche Narrheit« – die weitgehend mit dem Aberglauben identisch ist – zu geben. Was er dann auch in 8 Bänden ausgiebig tut.¹¹ Zerrenner sieht die Ursachen der vergeblichen Bemühungen im Widerstand frömmlicher Kreise, die in der Aufklärung eine Zerstörung der Religion sähen, in schlechten Schulen mit unfähigen Schulmännern, konservativen Geistlichen und in den Dunkelmännern, die Interesse an der Gefangenschaft der Massen in Unkenntnis und Aberglauben hätten, zum Beispiel auch die Großen zwecks Führung ihrer Untertanen.¹² – Der Hofmedikus Marcard schreibt an Lavater: »In Deutschland treibt man alle, von allen Vernünftigen seit langer Zeit verlachten, übernatürlichen Künste und so genannten höheren Wissenschaften: das heißt man citirt Geister, macht Gold, Universaltincturen, zaubert den Mond herab, reißt die Welt aus ihrer Achse l. . .!«¹³

Daß die Germanistik bis vor kurzem die okkulte Literatur der Aufklärung praktisch nicht zur Kenntnis nahm, verstellte ihr den Blick auf die tatsächliche Verbreitung und Macht des Aberglaubens und der okkulten Tradition, die ungebrochen aus der Vergangenheit, mehr oder weniger verborgen, das Jahrhundert durchlief und sich ihm anpaßte. Das hat sich in einigen Forschungsrichtungen

geändert. Bereits Rolf Christian Zimmermann hat in seiner großen Arbeit *Das Weltbild des jungen Goethe. Studien zur hermetischen Tradition des deutschen 18. Jahrhunderts* (1969) wertvolle Einblicke in diesen Bereich geliefert. Monika Neugebauer-Wölk hat in ihren Arbeiten gefragt, inwieweit das Esoterische in die Jahrhundertforschung aufzunehmen sei, ob die Gleichsetzung Aufklärung = Rationalismus zu halten ist und ob das Aufklärungsdenken selbst esoterische Elemente zunehmend integriert habe.¹⁴ Das wird von verschiedenen Forschern vorwiegend an den Geheimgesellschaften untersucht, dann auch an Dichtungen der Zeit, zum Beispiel an Brockes' *Irdischem Vergnügen*¹⁵. Der Gegenstand unserer Untersuchung zeigt aber, daß die Integration des Okkulten in das Denken der Aufklärung ihre Grenzen hatte und die Spannung Aufklärung–Esoterik durchaus erhalten blieb. Ein großer Teil der anzuführenden Werke ist Kontrovers- und Kampfliteratur.

3. *Tradierungswege.* – Das okkulte Traditionsgut wird durch verschiedene, literarische und nicht-literarische Träger weitergereicht.

Da ist zum einen der Aberglaube des Alltags, der in der mündlichen Weitergabe und Praktizierung lebt. Einen frühen Versuch, dieses Feld zu bearbeiten, machte J. G. Schmidt in seiner *Gestriegelten Rockenphilosophia Oder Aufrichtige Untersuchung derer Von vielen super-klugen Weibern hochgehaltenen Aberglauben* (Chemnitz 1705/06). Kritisch-ironisch untersucht er »Glaubenssätze« wie »So eine Frau oder Magd auff der Gassen oder Straßen ihr Strumpf-Band verliert / ist's ein Zeichen / daß der Mann oder der Freyer nicht treu ist«.

Der Anciennität wegen wäre in schriftlicher Tradierung die gehobene Literatur naturphilosophischen Inhalts zu nennen, die aus der Naturphilosophie des 15.–17. Jahrhunderts stammt und den Begriff der »Magia naturalis« weitergibt. Aus diesem Bestand soll die *Aurea catena Homeri* Kirchwegers vorgestellt werden. In diese Linie gehören auch Werke alchemistischer Provenienz. Theosophische Werke werden, wie schon gesagt, nicht behandelt.

Die Arbeit der Tradierung besorgen oft umfangreiche Scharteken, die man als »Sammelwerke« bezeichnen kann. Hier werden all die Geschichten von Geistererscheinungen, Kobolden, Klopfgestirnen, von Zaubereien und Verhexungen, Weissagungen, Werwölfen und zweifelhaften Rezepten zusammengetragen. Obwohl die beigegebenen Kommentare der Herausgeber kritisch aufklärend sind, geht von diesem Ausleuchten des okkulten Untergrunds doch eine gewisse Faszination auf den Verfasser und nicht minder auf den Leser über. Da diese Sammlungen neben dem »Nutzen« der Aufklärung auch zur »angenehmen Unterhaltung« gelesen werden dürfen, ist nicht sicher, ob sie nicht entgegen ihrer Absicht zur Stabilisierung des Aberglaubens beigetragen haben. – Eine Variante dieses Typs ist das Lehr- und Anweisungsbuch. Als Beispiel diene J. G. Jobs anonym erschienene *Anleitung zu denen Curiösen Wissenschaften* (Frankfurt/Main–Leipzig 1717), in dem gezeigt wird, wie man die mantischen Künste einzusetzen habe, um Progno-

stika, also Vorhersagen machen zu können. Besprochen werden unter anderem Physiognomia, Astrologie, Chiromantie und Traumdeutung, letztere versehen mit einem Verzeichnis von Traumbildern und ihrer Auslegung: »Ein Galgen, daran gehenket werden, bedeutet Ehre«(?) Diese Bücher reichen zum Teil in die Hausväterliteratur des 17. Jahrhunderts zurück, wo wie bei dem berühmten Werk des J. B. Porta *Magia naturalis*¹⁶ magische Praktiken fröhlich mit landwirtschaftlichen Ratschlägen vereint sind.

Eine weitere Spielart ist die Sammlung, in der das pädagogische Anliegen vorherrscht und die für das einfache Volk gedacht ist – amüsan und leicht zu lesen wie H. L. Fischers *Buch vom Aberglauben* (1790) oder J. H. Helmuths *Volksnaturlehre* (1792), das sogar in Schulen eingeführt wurde.

Eine ganz eigene Sparte bilden die Zauberbücher, die nicht behandelt werden. Mit abenteuerlichen Druckvermerken wie »Passau 1407« (!) oder »Im Vatican sub Julio II Pontifex 1520« sind sie fast durchweg im »aufgeklärtesten« Jahrhundert entstanden. Es war ein lukratives Geschäft, diese *Faustschen Höllenzwänge*, *Herpentils Magie*, die *Clavicula Salomonis* und *Romanusbüchlein*.¹⁷ Horst druckt eine Anzeige aus dem Jahr 1797 ab, in der einige dieser Werke angeboten werden. *Dr. Fausts Mirakel- und Wunderbuch* soll 50 Reichstaler kosten, das *Heptameron seu Elementa Magiae* (eine kabbalistische »Fundamental-Praxis«) samt magischem Zirkel 100 Taler.¹⁸

Im Vordergrund der vorliegenden Untersuchung stehen Werke, die auf der Ebene einer wissenschaftlich-philosophischen Diskussion mit den anstehenden okkulten Problemen sich auseinandersetzen und das Material sammeln. Was im dumpfen Aberglauben an okkulten Gehalten verborgen ist, soll auf den Begriff gebracht und im Rahmen reflektierenden Denkens gedeutet werden. In eine sich allmählich entwickelnde Anthropologie soll das Okkulte in das Bild vom Menschen eingebaut werden. Die Zahl der meist kontrovers diskutierenden Veröffentlichungen ist kaum zu überschauen.

In den folgenden Kapiteln werden 3 Gruppierungen gebildet: die Sammelwerke (4); Titel mit dem Anspruch auf wissenschaftlich-begriffliche Darstellung (5); Schriften in der naturphilosophischen Tradition (6).

4. Sammelwerke. – Gegenstand sind okkulte Ereignisse oder Erscheinungen. Generell ist festzustellen, daß es sich weitgehend um überliefertes Material handelt, teilweise bis in die Antike zurückzuverfolgen. So erscheint die Erzählung vom ermordeten, seinen Freund im Traum um Hilfe bittenden Wanderer schon in Ciceros *De Divinatione*. Okkultes Erzählgut lebt vom Weitererzählen – mündlich oder schriftlich. Der Antrieb ist die Faszination, die vom Okkulten ausgeht. Im 18. Jahrhundert kommen zweifellos konservatorische Interessen hinzu¹⁹. Der Bestand ist gesamteuropäisch. Deshalb werden hier Übersetzungen aus dem Englischen und Französischen gleichrangig mit dem deutschen Schrifttum behandelt. Thematisch

gesehen, sind es immer wiederkehrende Handlungsmuster und Akteure, die in der Erzählergegenwart aktualisiert und zeitgemäß ausgefüllt werden.

Als Beispiel sei genannt das Hineinzaubern von Gegenständen in den Körper (häufig von Nadeln) bei Verhexungen oder das Erscheinen von Kobolden und Poltergeistern²⁰.

Diese Sammelwerke sind im 18. Jahrhundert keine originalen Erscheinungen – original sind die Intentionen des Sammlers und die Deutung der Phänomene. Vorausgegangen sind Werke wie Jean Bodins *De magorum daemonomania. Vom aufgelassenem Wütigen Teuffelsheer* (übersetzt von J. Fischart, 1581) oder des N. Remigius *Daemonolatria libri tres* (Lyon 1595, übersetzt 1598) – 300 Erzählungen von der Macht des Teufels, die der Verfasser in 800 Hexenprozessen genau kennengelernt haben will. Eine eindrucksvolle Liste antiker Quellen ist dem Text angehängt. Die Werke betonen, daß die erzählten Begebenheiten nicht »naturaliter« oder »physikaliter« gedeutet werden könnten, also nicht den Gesetzen des Natürlichen unterworfen sind, sondern als übernatürlich zu verstehen sind. Bodin betont ausdrücklich, daß Erklärungsbasis nur die Teufelslehre sein könne, und alle anderen Ansätze durch »Incongruität« diskreditiert seien. Die Natur kann nur insoweit ins Spiel gebracht werden, als man das Übernatürliche als deren Bestandteil akzeptiert und Physik diese Natur eben »physikaliter« nicht ganz erfassen kann. Man vergleiche dazu seine Auseinandersetzung im 5. Buch mit J. Weyers *De praestigiis daemonum* (1569).

Dieses Argument entzieht das Okkulte der Gerichtsbarkeit der Vernunft. Es hält sich bis weit ins 18. Jahrhundert hinein und wird nur allmählich abgebaut – ein Entwicklungsvorgang unter anderen, faßbar vor allem in den Bemühungen um eine Festlegung des Begriffes »natürliche Magie«. Schon vorher sucht man in dieser Sache festen Boden zu finden. Bereits 1589 bemüht sich J. G. Porta in der *Magia naturalis*, Magie als »wirkenden Theil« der in der Naturlehre gewonnenen Erkenntnisse aus dem Raum des Übernatürlichen herauszulösen.

Die genannten Schriften sind Kontroversschriften. Sie argumentieren pro oder kontra, meist im Blick auf die Rolle des Teufels bei allen okkulten Erscheinungen und dessen »Zulassung« durch Gott. Eine historische Perspektive findet sich nicht. Im 18. Jahrhundert verlagert sich das Argumentationsgefüge, wobei ältere Deutungsmuster noch immer auftauchen (zum Beispiel Rolle des Teufels). Ziel ist – wie schon angedeutet – das Okkulte in einem anthropologischen Rahmen zu sehen.

Ganz durch eine theologische Sichtweise bestimmt ist das erste Werk, das vorgestellt werden soll: Bartholomäum Anhorn's (Pfarrer in der Schweiz) *Magiologia. Christliche Warnung für dem Aberglauben und Zauberey [. . .]* (Bern 1674). Das Erscheinungsdatum belegt die Kontinuität dieser Sammelwerke, der seitenlange, echt barocke Titel zeigt eine ebensolche enzyklopädische Tendenz: vom Weissagen bis zur »Alchymey« ist alles zu finden, was irgendwie Aberglaube im Sinne des

Verfassers ist. Die Intention ist klar: Es soll vor Aberglaube und Magie gewarnt werden (»l. . . J Der fürwitzigen Welt zum Ekel/ Schewsal und Underweisung«), weil man dadurch in eine gefährliche Nähe zum Bösen gerät. In zahllosen Verstellungen erscheint der Teufel in Magie und Zauberei. Erasmus Francisci bringt das schon im Buchtitel zum Ausdruck: *Der höllische Proteus oder Tausendkünstige Versteller l. . . J* (1690).

Die theologisch-religiöse Einbettung des Themas ist zunächst auch für das 18. Jahrhundert Tradition und der Boden, auf dem die neueren Sammelwerke basieren. Psychologische, medizinische, soziologische oder historische Gesichtspunkte tauchen vorerst nur sporadisch auf. Aberglaube ist ein Glaubensproblem. Anhorn konfrontiert folglich seine Kommentare immer mit der Heiligen Schrift, aber auch mit der gottgewollten, also ebenfalls religiös verstandenen Ordnung in der Natur. In einer Erzählung berichtet der Verfasser, wie ein junges Mädchen von einem alten Weib verhext wird, ein schwarzer Hund »assistiert«, ein Messer verschwindet und wird nach einiger Zeit unter großen Qualen aus dem Arm des Mädchens herausgezogen. Ein altes Motiv mit allen okkulten »Beigaben«!

Die schmale, ausschließlich theologische Argumentationsbasis erweitert sich in der 1. Jahrhunderthälfte zunehmend. Schon der Titel eines Buches von Johann Beaumont zeigt die neuen Ansätze: *Historisch- Physiologisch- und Theologischer Tractat von Geistern, Erscheinungen, Hexereyen und andern Zauber-Händeln* (1721). Der Verfasser, der den Geisterglauben entschieden verteidigt, verweist in ausführlichen philosophiegeschichtlichen Exkursen in die Antike auf die historische Dimension – nicht ohne Absicht: Was über viele Jahrhunderte hinweg geglaubt und bezeugt wurde, kann nicht bloße Phantasie sein. Diese Begründung wird in der Folgezeit zum Stereotyp werden. – Die zweite Berufungsinstantz ist die Erfahrung. Der Verfasser greift immer wieder auf Selbsterlebtes (er hat einiges erlebt!) und die Berichte zuverlässiger Zeugen zurück. Bekannt ist der Bericht von Dr. Donne, der aus der Ferne die Gefährdung seiner Frau erahnt und nachträglich bestätigt wird.²¹ – Es liegt nahe, daß die Erfahrung vor allem bei den Verteidigern des Okkulten geschätzt wird.

In der Diskussion des Geisterglaubens ist die Ausweitung der Deutungskategorien besonders anschaulich zu machen. Geradezu ein Gemeinplatz wird der psychologische Aspekt eines unstillbaren Verlangens nach dem Wunderbaren, also dem Außergewöhnlichen und Nichterklärbaren. Es ist ein Grundelement der menschlichen Psyche. Solange Welt und Natur ungeklärte Phänomene aufweisen, wird diese Neigung immer neue Nahrung finden. In der Erweiterung der Naturerkenntnis liegt also eine Hoffnung auf den Abbau des Aberglaubens. Deshalb ist es notwendig, die Erkenntnis der Naturgesetze und die Errungenschaften der »Naturlehre« unter die Leute zu bringen. Aus diesem Bedürfnis entwickelte sich dann eine populäre, pädagogisch motivierte Spielart von Kompendien: allgemein verständliche Aufklärungsbücher, die Aufklärung in Beziehung auf den Aberglauben unters Volk

bringen sollen. Als Beispiele wurden genannt: (Heinrich L. Fischer): *Das Buch vom Aberglauben* (1790) und Johann H. Helmuth: *Volksnaturlehre zur Dämpfung des Aberglaubens* (1792). Den Erzählungen von okkulten Ereignissen folgt stets eine natürliche Erklärung oder die Aufdeckung eines Betrugs.

Zurückgeführt wird der Hang zum Okkulten auf Unaufgeklärtheit, Unkenntnis und Denkfaulheit. Zur psychologischen Komponente der Wundergläubigkeit kommen zeitkritische und soziologische Deutungskategorien: Es sind vor allem die Unterschichten, deren Ammenmärchen in der frühkindlichen (Nicht-)Erziehung das Übel unausrottbar machen. Später hat man diese soziale Arroganz aufgegeben. In dieser pädagogischen Begründung stoßen wir auf ein Argument, auf das schon Thomasius in seinen *Theses inaugurales de crimine magiae* (1701, dtsh. 1704) hinweist, nämlich auf die Rolle der »Autoritäten«, das heißt der Autoritätsgläubigkeit und der Traditionsabhängigkeit.

Neben den psychologischen, pädagogischen, soziologischen und historischen Gesichtspunkten in den Kommentaren der Sammelwerke verschwinden die älteren theologischen Gedankengänge zwar nicht ganz, aber sie treten in den Hintergrund.

Die Unsicherheit gegenüber dem gesamten Komplex ist in der 1. Jahrhunderthälfte noch groß. Das läßt sich sehr schön ablesen an einem Periodikum, betitelt *Monatliche Unterredungen*, bzw. (später) *Unterredungen Von dem Reich der Geisterl. . J* (1731–1741), herausgegeben von Otto von Graben zum Stein. Daß sich ein Periodikum so lange halten konnte, beweist ein verbreitetes Interesse. In einem Zwiegespräch tauschen ein Befürworter und ein Zweifler ihre Argumente zu den wiedergegebenen Erzählungen aus. Bunt gemischt stehen nebeneinander theologische Fragen, zum Beispiel ob der Teufel einen Pakt mit einem Menschen schließen kann oder ob Geister einen Leib annehmen können. Die Existenz von Geistern überhaupt wird nicht problematisiert. Noch immer gilt die Heilige Schrift als Orientierung. Was den Teufelsglauben angeht, hat man den Eindruck, als ob B. Bekkers *Bezauberte Welt* (1693) nie erschienen wäre und Thomasius sich zur Paktfrage ebenfalls nicht geäußert hätte. Der Befürworter erinnert sich zwar an letzteren, meint aber, der würde heute aus seinem Jenseits wohl anders reden. Die historischen Zeugnisse sind einerseits nicht zu verwerfen, andererseits müsse man aber doch manches auf Rechnung der Einbildungskraft setzen, besonders bei den »melancholischen Gemütern«. (Melancholie und Geisterglaube werden durchweg verknüpft.) Die Naturlehre hat vieles aufgeklärt, was zuvor als wunderbar angesehen wurde, doch ist sie noch nicht so weit fortgeschritten, um endgültige Klarheit schaffen zu können. – Paracelsus ist neben Bodin vielzitiertes Gewährsmann. Das Resümee im Blick auf die okkulten Phänome ist bescheiden-vorsichtig: »I. . . I man kann es nicht schlechterdings verwerfen.«²²

Ein zweites Periodikum dürfte einen Höhepunkt und ein Musterexemplar dieser Sammelwerke darstellen: Tharsanders, d.i. Georg W.Wegners *Schau-Platz Vierter Ungereimten Meynungen und Erzählungen* (1736–1742). Das Werk hat gera-

dezu enzyklopädische Tendenzen. Schon der 1. Band bietet 80 Stichwörter von »Tagewählen« bis »Wunderzeichen«; alle 3 Bände haben zusammen 2260 Seiten. Man kann daran erkennen, daß es dem Verfasser darum geht, einen umfassenden Überblick über den okkulten Bestand zu geben, geboten in beispielhaften Erzählungen mit kritischen Kommentaren. Der tradierte Erzählbestand läßt sich hier überblicken. Ziel: Zwei »Ungeheuer« sollen bekämpft werden – Leichtgläubigkeit und Aberglaube. – Sehr aufschlußreich das Schlußkapitel »Vom Würken eines Geistes bei der Sympathie und Antipathie« (XXIV. Stück, 11. und 12. Kapitel). »Sympathie« bzw. »Antipathie« sind zentrale Begriffe, die ein mehr oder weniger wichtiger Bestandteil in der okkulten Gedankenwelt sind. Sie gehören in das System neuplatonischer Philosophie, die vereinfacht, gleichsam abgetragen auf wenige Grundelemente, in all diesen Sammelwerken den gedanklichen Untergrund bilden – gleichgültig, ob bestritten oder anerkannt. Bekanntlich sind es die Vorstellung einer absteigenden Stufenleiter vom Ur-Einen über zahlreiche Mittelwesen (Emanationslehre), was den Kern dieser Philosophie ausmacht. Die Nähe zu diesem System zeigt sich etwa darin, daß Otto von Graben zum Stein in seinen *Monathlichen Unterredungen* die Existenz von Geistern mit dieser Stufenleiter und den auf ihr existierenden »Mittelwesen« begründet. Die Allbeseelung des Kosmos als neuplatonische Idee ist verbunden mit der Idee eines Weltgeistes (im Anschluß an Paracelsus auch »Astral-Geist«). Wegner definiert: »Man versteht durch den Welt- oder Astral-Geist ein geistliches Wesen, welches sich durch alle körperliche Dinge ausbreitet, und die wirkende Ursach ihrer Bewegung, auch alles dessen, was in und mit ihnen vorgehet, seyn soll.«²³ In ihm liegen die Impulse für das magische Anziehen bzw. Abstoßen, also der Sympathie und Antipathie. J. G. Job formuliert so: »Es haben fast alle Corpora Physica, aus ihren verborgenen Eigenschaften (das sind die ma. Occultae qualitates!), entweder eine innerliche Liebe und Bewegung gegen einander, so man Sympathiam l. . . nennet; oder haben eine natürliche Feindschaft gegen einander, welches Antipathia benahmt wird.«²⁴ Diese verborgenen, aber greifbaren Kräfte wirken ebenso unter den Planeten wie im Menschen, den Pflanzen oder Tieren. Sie wirken »oben« wie »unten« und zwischen ihnen, also zum Beispiel zwischen Planet und Mensch (günstige-ungünstige Konstellationen). Die ganze Mikro-Makrokosmos-Lehre lebt aus diesen Vorstellungen einer »Entsprechung«²⁵ – wie oben, so unten, wie unten, so oben – verbunden durch Sympathie oder das Gegenteil. Ohne dieses Gedankengefüge ist die okkulte Literatur des 18. Jahrhunderts nicht zu verstehen, sie gibt es aus der Naturphilosophie des 15.-17. Jahrhunderts weiter.

In umfangreichen Listen konkretisiert man diese Beziehungen: Der Saturn hat eine besondere Beziehung zu Kamel, Bär, Schwein, Esel, bei den Tieren stehen Fuchs und Schlange positiv, Adler und Schildkröte negativ zueinander, Katze und Baldrian lieben sich usw.²⁶ Aus diesen Gegebenheiten werden die Möglichkeiten magischer Heilungen abgeleitet.

Es ist nun aufschlußreich, wie Wegner sich zu dieser Philosophie äußert. Er tut es eindeutig: Die Emanationslehre nennt er »die abscheuliche Lehre von dem Ausfluß aller Dinge, aus Gott«, die Reduzierung der Welt als »extensione und separatione partis a toto«, und die Materialisierung des ausfließenden göttlichen Wesens in Materie (»verdickelt und materiell gemacht«) empfindet er als veraltet und indiskutabel; das Mikro-Makrokosmos-Modell ist ihm ein »nichtsheißendes Gewäsche«, nur da, um die Phantasie zu beschäftigen. Vertreter dieser Lehren werden immer negativ apostrophiert: Paracelsus, Agrippa, Porphyrius (»ein übler Nekromant«), Böhme (»der berühmte Schuster«) usw. Wenn Wegner die *occultae qualitates*, also die »verborgenen Eigenschaften«, verwirft, zögert er beim Magneten zwar kurz, meint dann aber doch, das sei nur eine Frage der Zeit, bis man auch dieses Phänomen natürlich erklärt habe. Was heute noch wie ein Wunder erscheint, kann morgen schon als natürlich und den Naturgesetzen unterworfen entzaubert sein. Der Verfasser beruft sich auf die neuesten Entdeckungen, zitiert Naturkundige seiner Zeit. Magie wird »entmythologisiert«. Sie »ist nichts anderes als ein Theil der practischen Natur-Lehre und Mathematic, welche in Ansehung derer, die sie verstehen, eine Magie oder geheime Wissenschaft zu seyn aufhört. Daher wird die Magie zwar denenjenigen eine geheime Wissenschaft seyn, die die Kräfte der Natur nicht wissen, andern aber bleibt sie ein Stück der Natur-Lehre oder Mathematic.«²⁷

Dieser Kampf gegen den Neuplatonismus und was in seinem Gefolge steht, ist kennzeichnend für die Haltung vieler Verfasser der Sammelwerke. Abwehr prägt den Charakter der Kommentare und Einleitungen. Naturlehre (d. h. Physik), Mathematik, Seelenkunde, kritische Sichtung der Tradition, Erfahrung und Logik werden das okkulte Gebäude zum Einsturz bringen. Gelegentlich schwankt der Verfasser: Die Heilige Schrift bezeugt schließlich die Existenz von Geistern und Dämonen. Letztlich werden sie als »Konkurrenten« Gottes aber doch in Frage gestellt, Stellen aus der Schrift werden ausgesprochen rationalistisch entwertet.

45 Jahre später wird Johann Christoph Adelung noch einmal gegen den Neuplatonismus und Co. zu Felde ziehen. Hier nur wenige Zitate: Bei der Darstellung des Paracelsus in seiner *Geschichte der menschlichen Narrheit* (1785–1789 in 7 bzw. 8 Bänden) sagt er im Blick auf die Emanationslehre: »Die unterste Welt Asiah (= Materie) ist die gröbste und dümmste, weil sie am weitesten von den Lichtstrahlen Gottes entfernt, und die Grundsuppe der drey obern (= das Eine – nous – Weltseele) ist; freilich wohl, sonst würde sie nicht mit Chaldäern (Magier), Kabbalisten, Juden und ähnlichen Strohköpfen bevölkert seyn.«²⁸ Diese Lehre habe »den menschlichen Verstand in Asien und Europa von den frühesten Zeiten an bis auf den Aristoteles, zum Besten gehalten«²⁹. Der Neuplatonismus ist zwar eindeutig überholt, aber als Brutstätte des Aberglaubens noch immer fruchtbar. Seine Bekämpfung ist Bekämpfung des Aberglaubens und des Kabbalismus und ähnlicher Überlieferungen.

Wie schon angedeutet, transportieren die hier vorgestellten Sammelwerke, oft im Anschluß an ältere Werke, dieses bekämpfte Traditionsgut weiter. In den kritischen Kommentaren und natürlich im akademischen Schrifttum spiegelt sich die Auseinandersetzung mit einem als überholt betrachteten Weltbild. So gesehen, wird die intensive Beschäftigung mit dem okkulten Material verständlich. Erschwert wird diese Auseinandersetzung durch das Faszinosum, das offenbar dem Logisch-Klaren zu widerstehen vermag.³⁰ – Die alten Begriffe werden noch lange gebraucht. Pope spricht noch von der »Wunderkette«, die oben und unten zusammenhält, aber er meint bereits eine ganz konkrete Stufung natürlicher Kräfte, zum Beispiel die Abstufung der Sehschärfe bei den Lebewesen.³¹

In der 2. Jahrhunderthälfte läßt sich – am leichtesten am Begriff der »*magia naturalis*« abzulesen – eine deutliche Veränderung der Sammelwerke feststellen. Tharsander-Wegner bringt in dem gegebenen Zitat³² ja schon zum Ausdruck, daß *Magia* nichts sei als ein Teil der »practischen Natur-Lehre«, das heißt bloßer Einsatz erkannter, logisch-kausal gefaßter Naturzusammenhänge und damit eigentlich gegenstandslos – ein leerer Begriff oder ein werbewirksamer Buchtitel. Das läßt sich an mehreren Werken der letzten Jahrzehnte ablesen.

Johann S. Halle gibt 1784 ein vielbändiges Werk heraus, betitelt *Magie, oder die Zauberkräfte der Natur*, noch einmal fortgesetzt als *Fortgesetzte Magie, oder die Zauberkräfte der Natur* (1790 ff.). Aufschlußreich der weitere Titel: *... Iso auf den Nutzen und die Belustigung angewandt werden*. Aus den bedrohlichen, unheimlichen Kräften des Okkulten sind »Zauberkräfte« zum nützlichen Gebrauch und Tricks zur Unterhaltung geworden. Die Natur ist entdämonisiert. Im Stil einer modernen Hausväterliteratur werden Kenntnisse und Versuche aus dem Gebiet der Elektrizität, Chemie, Optik, Mechanik und der Ökonomie zusammengestellt und deren Nutzen aufgewiesen. Das reicht vom Herstellen von Weinessig über die Sprachwerkzeuge des Orang Utan und die Steigerung von Ernteerträgen bis zum neuen Blitzableiter, dem Einimpfen der Kinderblattern und der ersten Bevölkerungsstatistik. Das Werk repräsentiert den gesamten Wissensbestand der Physik, der entstehenden Chemie, der Mechanik usw. in populär-verständlicher Darstellung am Ende des Jahrhunderts.

Versuch und Erfahrung geben der Vernunft Raum, ihre analysierende und systematisierende Energie zu entfalten. Wo die alte »Magie« gelegentlich noch auftaucht, da ist sie »eckelhaft und plump«, eine modrige Bezeichnung »für weiter nichts als eine höhere Physik«. Eventuell kann man damit die noch unerklärten Phänomene innerhalb der Wissenschaften bezeichnen oder die frappanten Effekte technischer Versuche. Die Natur ist aus dem magischen Weltbild herausgelöst.

Daß solche Gestalten wie der Pater Gaßner ausgerechnet jetzt auftauchen und Swedenborg wieder gelesen wird, ist ärgerlich. Man tut sie ab mit Bemerkungen wie »schwärmerischer Sachwalter des ganzen Teufelssystems« (Gaßner) oder der »neue Postmeister zwischen der Geisterwelt und der Planetenwelt« (Swedenborg,

ein Einsiedler mit überspannter Einbildungskraft). Daß das alte magische Weltbild noch nicht zum alten Plunder gerechnet werden kann und die Vernichtung des Aberglaubens durch Ausbreitung von Kenntnissen nicht so einfach ist, zeigen die nach und nach folgenden Bände an den Auseinandersetzungen mit Neuererscheinungen, die den alten Aberglauben frisch-fröhlich weiterschleppen. Dazu gehört auch Karl v. Eckartshausen (»er kaschiert sorgfältig!«), natürlich Gafner, »offensichtlich und plump«, Cagliostro »mit bekannter Schläue« – »Welche Phänomene in der zweiten Hälfte unseres aufgeklärten Jahrhunderts«, klagt der ernüchterte Verfasser.³³ – In der wissenschaftlichen Literatur wird uns diese Klage noch des öfteren begegnen.

Einige Werke dieser späten Sammlungen seien noch zitiert: Johann N. Martius' *Unterricht in der natürlichen Magie oder zu allerhand belustigenden und nützlichen Kunststücken* (1782). Das Werk war in erster Auflage 1712 erschienen und wurde nun von Johann Chr. Wiegler im Sinne des neuen Trends total umgearbeitet. Der Verleger begründet diese Umarbeitung mit dem vollkommenen Unwert des alten Werks. – Johann Chr. Wiegler veröffentlicht dann eigenständig eine *Natürliche Magie, aus allerhand belustigenden und nützlichen Kunststücken bestehend* (1779–1805 in 20 Bänden). Vom gleichen Verfasser stammt eine *Onomatiologia curiosa artificiosa et magica* (in 2. Aufl. 1798), ein »natürliches Zauberbuch, in welchem vieles Nützliche und Angenehme aus der Naturgeschichte, Naturlehre und natürlichen Magie l. . J. vorgetragen worden« (Titel). Die »natürliche Magie« als einstiges Bemühen, der Natur ihre geheimnisvollen Kräfte abzugewinnen und einzusetzen, ist überflüssig geworden; die neu entstehende Naturlehre etc. kann das inzwischen besser. Ausbreitung ihrer Erkenntnisse ist noch immer das beste Mittel gegen den Aberglauben. Wieglers Werk ist zum Nachschlagewerk geworden, alphabetisch geordnet, einen »nützlichen«, »angenehmen« und zugleich »curiosen« Wissensbestand enthaltend. Ironisch werden alte Vorstellungen wie die von der »Erzeugung« niedriger Tiere aus Schlamm und Fäulnisstoffen korrigiert; ernsthaft werden Anweisungen gegeben, wie man ein Ei so präparieren kann (»artificiosus«), daß es sich allein auf dem Tisch bewegt. Kurz: Magie wird zur Salonmagie, Vorschule für Zauber- und Trickkünstler.

Gottfried J. Wenzels *Die natürlichen Zauberkräfte des Menschen* (1800) reduziert den »Zauber« nun gänzlich auf die bloßen Naturanlagen des Menschen und deren Vervollkommnung. »Magisch« meint nur noch mögliche Spitzenleistungen: Bezähmung wilder Tiere durch den konzentrierten Blick, überdurchschnittliches Gedächtnis bei Rechenkünstlern, außerordentliche Körperstärke usw. Die Perfektibilität des Menschen – das ist die eigentliche »Zauberkraft«.

5. *Das Okkulte in der philosophisch-wissenschaftlichen Literatur.* – Die beschriebenen Sammelwerke aus der 1. und zum Teil auch noch aus der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts waren meist mit Kommentaren zu den einzelnen Erzählungen ausge-

stattet. Je nach Standort des Herausgebers waren sie kritisch oder unterstützend. In der kritischen Einstellung ist der Impuls zu fassen, der in der Epoche zwischen 1690 und 1740 nach dem Konzept der Aberglaubenskritik des Christian Thomasius sich entwickelt: Selbständigkeit in Denken und Handeln ist nur durch Kritik als Ausdruck der Autonomie des Verstandes zu erreichen.³⁴ Daß es auch unkritische Kommentare gab, macht die Spannung in der ersten Jahrhunderthälfte aus.

Der Übergang zum neuen Stil der Auseinandersetzung mit dem Okkulten erfolgt kontinuierlich, und zwar zwischen 1740 und 1790. Man versucht, die Diskussion auf eine neue Basis zu stellen. Die Literatur zum Thema, meist von Professoren, Geistlichen und Lehrern verfaßt, tritt zunehmend mit wissenschaftlich-systematischem Anspruch auf. Was bisher nur Bemerkungen, Hinweise, Fragen oder Digressionen waren, wird jetzt auf den Begriff gebracht, einzelne Aspekte werden isoliert und für sich abgehandelt (zum Beispiel die Rolle der Einbildungskraft), eine schlüssige Gedankenführung mit Hilfe einer sauberen Terminologie angestrebt.

Es liegt auf der Hand, daß alle diese Werke zum Okkulten im Rahmen der allgemeinen Aberglaubens- und Vorurteilkritik zu sehen sind.³⁵ Ihr spezielles Thema und ihre Herkunft aus den Sammelwerken erlaubt es, hier von einem eigenen Literaturbestand und Genre zu sprechen. Daß zentrale Begriffe wie Einbildungskraft, Sinneserkenntnis, obere – untere Seelenkräfte und dergleichen auch die zeitgenössische Philosophie beschäftigen, braucht nicht betont zu werden. – Mit der Entwicklung der Naturwissenschaften, der Medizin (Sinnesphysiologie!), der »Erfahrungsseelenkunde«, also der entstehenden Psychologie, der Theologie mit der einsetzenden historischen Textkritik, der Ausweitung ethnologischer Kenntnisse, der Fundierung der Pädagogik usw. – mit all diesem wird das Argumentationsfeld unseres einschlägigen Schrifttums immens erweitert, okkulte Erscheinungen von einer breiter und präziser werdenden Basis einzelner Disziplinen aus mit einer adäquaten Begrifflichkeit erfaßt – bzw. zu erfassen gesucht! Dadurch ergibt sich eine enorme Rationalisierung in der Auseinandersetzung mit dem Okkulten, gemäß der Devise Kants »Befreiung vom Aberglauben heißt Aufklärung« – Erhellen, Durchleuchten der Zusammenhänge kraft Vernunft.

Wie schon angedeutet, erfolgt dabei eine weitgehende »Enttheologisierung« der Diskussion. Okkulte Phänomene sind nicht ausschließlich religiöse Phänomene. – Die »Verwissenschaftlichung« der Auseinandersetzung lenkt den Blick auf die Wurzeln okkulten Traditionen. Sie bringt verstärkt und deutlicher herausgehobene Bereiche wie die Kabbala und die Alchemie als notwendig einzubeziehende Gedankenkomplexe ins Spiel, ebenso, wenn auch in geringerem Maße, den Alltags-berglauben. Und sie versucht zunehmend mehr, das magisch-okkulte Denken und Erleben aus dem Wesen des Menschen, also anthropologisch, zu verstehen. Wie zu zeigen sein wird, kommt man dem rätselhaften Gegenstand dabei näher, ohne – siehe Hennings – eine letzte Hilflosigkeit verbergen zu können.

Die periodischen Publikationen wie Tharsander-Wegner oder die *Monathli-*

chen Unterredungen ermöglichen durch ihre wiederkehrende Präsentation okkulten Materials eine erste Dauerdiskussion, die Aussicht hatte, wissenschaftliches Niveau zu erreichen. Ein schon in der 1. Jahrhunderthälfte erscheinendes Werk verdient in diesem Bemühen frühe Lorbeeren. Es ist Eberhard D. Haubers *Bibliotheca sive Acta et Scripta Magica. Welche die Macht des Teufels in leiblichen Dingen betreffen* (1. Stück 1738, 36. Stück 1745). Es handelt sich um eine periodische Bibliographie und eine Sammlung historischer Dokumente, angefangen mit der Bulle Papst Innocents VIII. und einer Besprechung des *Malleus Maleficarum*, des Hexenhammers. – Der abgesteckte Rahmen scheint rein theologisch zu sein, ganz im Sinne des theologischen Primats der Sammelwerke. Das Thema der »leiblichen Besetzung« eines Menschen durch den Teufel ist seit Bekkers *Betörter Welt* und des Thomasius *De crimine magia* Dauerthema. Doch der Titel des Werks schränkt zu Unrecht ein. Die Beiträge umfassen im Grunde alle Aspekte, die der Teufel im Bereich des Okkulten aufweist. Der Themenumkreis weitet sich zunehmend aus. Schon im 2. Stück wird ein »Bedencken« (= Stellungnahme) Speners zu einer Geistererscheinung abgedruckt, das 3. Stück enthält eine Darstellung des religiösen Lebens der »Malabaren«, das 4. antike Gespensterberichte usw. Die zum Teil umfangreichen Anmerkungen zu den Texten sind allerdings streng theologisch, aber auch historisch ausgerichtet. Was als okkult bezeichnet werden kann, läßt sich aus der Geschichte des Phänomens (dieser Ansatz ist schon bei Thomasius zu finden) und aus den theologischen Grundlegungen bestimmen.

Das Haubersche Periodikum ist sicher als Ausgangspunkt für eine öffentlich-wissenschaftliche Diskussion gedacht gewesen. Es hat auch heute noch einen bedeutenden Quellenwert. Wohl alle wichtigen Veröffentlichungen der Zeit zum Thema sind angezeigt und kommentiert, Hunderte von historischen Dokumenten können aufgesucht werden.

Ein Hinweis auf die Wichtigkeit und Aktualität unseres Themas ist die Tatsache, daß ein damals so bekannter Philosoph wie Christian A. Crusius gleich mit mehreren Werken sich zu Wort meldet. Unter anderem wäre zu nennen: *Die wahre Gestalt der Religion, wiefern sie dem Aberglauben entgegen gesetzt ist* (dt. Übersetzung einer lateinischen Disputation, 1754) und die *Gründliche Belehrung vom Aberglauben zur Aufklärung der Unterschiede zwischen Religion und Aberglauben* (übersetzt von Chr. F. Pezold aus vier lateinischen Dissertationen, 1767). Das akademische Umfeld belegen die Dissertationen, mehr noch die Einstellung des Verfassers. Ein bloß überlegenes Abtun des Aberglaubens durch eine naiv-selbstsichere Ratio genügt nicht, ein arrogantes Abschieben in die Schicht des unaufgeklärten Pöbels verfehlt ihr Ziel ebenso wie eine Zuweisung in frühe, »primitive« Zeitalter. Auch die Tradition mit ihren »Autoritäten«, Denkfaulheit und Unmündigkeit haftbar zu machen, bringt nicht weiter. Die bisherigen Erklärungsmuster greifen nicht recht. Die Ratio selbst hat sich zu fragen, wie weit sie auf dem bisherigen Weg der Sache beigekommen ist. –

Über die Etymologie des Begriffes »Aberglaube« und eine intensive Darstellung der antiken Dämonenlehre (also sprachwissenschaftlich und historisch vorgehend) kommt der Verfasser zu der Definition: Aberglaube ist »eine verkehrte Art zu denken und zu handeln, in Absicht auf die unsichtbaren Ursachen, durch welche die Welt und die menschlichen Schicksale regiert werden.«³⁶ Dem Aberglauben liegt ein falsches Weltbild zugrunde, ebenso falsche religiöse Vorstellungen von »Vorsehung« oder »Regierung Gottes«. Objektiven Gründen für den Aberglauben stehen subjektive gegenüber: Aus falschem Denken leiten sich falsche Handlungsimpulse ab. Der Abergläubische hofft, durch bestimmte Praktiken aktiv auf seine Lebensgestaltung einwirken zu können. (Crusius spricht vom »Aberglauben des Glücks«)³⁷. Aberglaube ist ferner ein »praejudicium affectum«, ein Manipulationsbestreben, seinem Charakter nach eine falsche Denkform. (Letzteres wird Favre wieder aufnehmen.³⁸) Nicht das Nicht-Denken (wie man bisher behauptete), sondern das Falsch-Denken ist entscheidend. Und das ist unabhängig von den sozialen Dimensionen. Auch der einfache Mann kann richtige Begriffe haben, auch wenn sie nicht im Sinne der Wolffschen Logik »distinct« sind.

Festzuhalten ist, daß Crusius den Aberglauben und damit die Existenz des Okkulten aus tieferen Schichten herleitet: Aus der unstillbaren Neigung des Menschen zum Wunderbaren, aus dem Streben nach Glück, Sicherheit, Überwindung der Existenzangst, religiös gesehen aus mangelnder Glaubensstärke und dem Bemühen, sein Sündenbewußtsein zu »organisieren« – wie Crusius sagt –, das heißt, sich vom Sündenbewußtsein frei zu machen.³⁹ Das Unbewußte kommt noch nicht in den Blick! Die aus den genannten Strebungen kommenden Willensimpulse steuern – hier ist der Verfasser genug skeptischer Rationalist – zu weiten Teilen den Verstand und produzieren dort Fehlleistungen. Charakterlich und sozial bedingte Faktoren kommen hinzu. – Aberglaube ist also weder eine nur intellektuelle Schwäche noch über eine nur rationale Aktivität zu bekämpfen.

Diese mehr nur andeutenden Ausführungen zeigen, wie intensiv Crusius dem Phänomen des Aberglaubens nachgeht. Als Aufklärer tut er es natürlich mit den Mitteln einer rationalen Analyse; die Ratio allein kann auch in diesem komplex-verworrenen Bereich des Okkulten weiterhelfen. Deutlich geworden ist, daß es zutiefst im Wesen des Menschen selbst verankert ist. Die anthropologische Wendung in der Aberglaubensdiskussion ist hier schon vollzogen. Die »Sonne der Aufklärung« und der Glaube, fortschreitende Erkenntnis in der Naturforschung und deren Popularisierung würden den Aberglauben von selbst verschwinden lassen – wie Francis Hutcheson gläubig verkündigt¹⁰ – dieser Optimismus ist einer erheblichen Problematisierung gewichen.

Andere Autoren sind schon vor Crusius in ähnlicher Richtung gegangen. Heinrich C. Schütze deutet in seiner *Vernunft- und schriftmäßigen Abhandlung, vom Aberglauben* (1757) nicht aus einer anthropologischen Position, aber einer doch ähnlichen Totalsicht, wenn auch noch theologisch fundiert. Der Mensch ist durch

den Sündenfall als rationales Wesen umfassend geschädigt und produziert aus dieser Verfassung heraus Aberglaube als Orientierungsversuch. Vor allem die Einbildungskraft macht dem Menschen zu schaffen. Erhitzt, produziert sie die bekannte Schwärmerei. Interessant ist, daß der Verfasser das Entstehen des Okkulten letztlich, durch alle Verkehrtheiten hindurch, auf eine tiefsitzende Lebensangst zurückführt.

Das »metaphysische Übel«, das heißt die Eingeschränktheit der menschlichen Vernunft, ist »wesentlich« mit dem Menschen schlechthin gegeben. So Johann M. M. Einzinger von Einzing in seiner *Dämonologie, oder Systematische Abhandlung von der Natur und Macht des Teufels* (1775), in der des Thomasii Streitschrift *Von dem Verbrechen der Zauberey und Hexerey* noch einmal abgedruckt ist. Zwar schlägt sich der katholische Verfasser noch immer mit der Teufelsthematik herum, aber er läßt ihn doch zum bloßen »Versucher« zusammenschrumpfen und weist nach, daß man die Psychologie der Einbildungskraft studieren müsse, um ein Heilmittel gegen den Aberglauben zu finden. Kann man den Menschen in diesem Punkte Einsichten vermitteln, »so wird man alle Räthsel von Hexen und Gespenstern« usw. aufgelöst finden.⁴¹ – Dies ist ein typischer Ansatz: Einzelne psychische Kräfte werden isoliert, in den Vordergrund gerückt und auf ihre Relevanz für das Okkulte befragt. Bei Einzinger erfolgt diese Untersuchung vor einem theologischen Hintergrund. Bei einem Autor wie Justus Chr. Hennings ist diese Rückversicherung ganz aufgegeben.⁴²

Im ersten Werk Hennings geht es um die Visionen, also die okkulte Gabe der Divination, zeitgemäß ausgedrückt: des Ahnungsvermögens. Bemerkenswert der Untersuchungsansatz. Der Begriff »psychologisch« wird gebraucht, erweitert durch »physiologisch«, worunter primär die Sinnestheorie zu verstehen ist. »Psychologisch« heißt, die »Gesetze, denen die Seele unterworfen ist« (Vorrede), herauszuarbeiten und in ihnen Ansatzpunkte für das Verständnis der Divination, ihrer Grenzen und Möglichkeiten zu bestimmen – nicht »aus außer- oder übernatürlichen Ursachen« (Vorrede). Konsequenterweise ist das 1. Kapitel überschrieben »Die Natur des Menschen«. Für diese anthropologische Grundlegung setzt der Verfasser speziell das Wissen seiner Zeit über den Zusammenhang von Leib und Seele ein. Der »Nerven- oder Lebensgeist« wird herangezogen, bekannte Physiologen wie Haller und Platner zitiert, um dem okkulten Feld nahezukommen. Durch das Zusammenspiel von Vorstellungen (»Ideen«) und dadurch ausgelösten Veränderungen in den »Fibern« und im »Nervensaft« wird die Sinneswahrnehmung beeinflusst, so daß in bestimmten Fällen Dinge wahrgenommen werden, die realiter nicht vorhanden sind. Die Imagination wird von diesen scheinbaren Wahrnehmungen so präformiert, daß sie Vorstellungen entwickelt, die ihrerseits künftige Wahrnehmungen prädeteminieren. – Diese oft recht komplizierten Theorien versucht der Verfasser dann in »Regeln«, das heißt in Gesetzmäßigkeiten zu fassen, nach denen die genannten Visionen ablaufen. Die Rationalisierungstendenz

ist unübersehbar, wenn auch nicht umfassend. Hennings leugnet auch »übernatürliche Ahnungen« nicht grundsätzlich. Er wolle nur ihre Grenzen aufzeigen und feststellen, daß sie ganz seltene Ausnahmen seien.

In diesem von Empirie, Beobachtung, Experiment und einer Schar gelehrter Gewährsmänner geradezu überladenen Werk sind die kennzeichnenden Elemente des Neuplatonismus noch immer zu finden: die Sympathielehre wird als Erklärungsansatz nach wie vor zugelassen, Mittelgeister aus der Stufenleiter der Emanation sind glaubwürdig.⁴³ Sie können unter Umständen Ahnungen hervorrufen. Diese Zugeständnisse an die alten Lehren, die ja kennzeichnend sind für die okkulte Literatur des Jahrhunderts, stehen gleichsam neben dem klaren Rationalismus, der den ganzen abergläubischen Plunder von Pendeln, Sieblauen, Punktierkunst, Kristallschau inklusive Astrologie als indiskutabel abtut.

Der immer wieder auftauchende Begriff der »dunklen Ideen« (nicht identisch mit den »unteren Seelenkräften«) könnte dem heutigen Leser ein Erkennen des Unbewußten signalisieren. Doch Hennings lehnt den Begriff wie die dahinterstehende Sache ab – der Mensch ist das *animal rationale*. (Man vgl. dagegen die »Erfahrungsseelenkunde« bei Karl Philip Moritz!) Was an irrationalen Komponenten erscheint: krankhafte Körperzustände; Melancholie, Angstzustände, überhitzte Phantasie wie bei den Schwärmern, wird berücksichtigt und als Deutungsfaktoren eingesetzt. Entscheidend ist, daß selbst unerklärbare Visionen letztlich mit dem natürlich Gegebenen der menschlichen Seele zu vereinbaren sind. Man kann dieses rationalistische Glaubensbekenntnis, gegen die Theologen noch immer mit einigen Zugeständnissen abgesichert, an Hennings *Von Geistern und Geistersehern* (1780) ablesen. Swedenborgs Vision vom Brand in Stockholm kommentiert er so: »I. . . ist es auch wahr? Wo sind die Zeugen, daß alles sich so verhalte? Man wird doch nicht verlangen, daß man ausernatürliches und ungewöhnliches so frisch weg glauben soll?«⁴⁴ Und der Bericht von der visionären Auffindung eines Rechnungsbeleges durch Swedenborg wird entlarvt mit einigen sehr platten Einwüfen. Die »Erklärungen« des Verfassers werden häufig dadurch unterstützt, daß er willkürliche Annahmen macht, die frei erfunden sind. »Weil aber diese Umstände nicht bekannt sind [die zur Aufklärung nötig wären], so will ich einige dazu dichten«, erklärt Hennings unverfroren.⁴⁵ Diese sind zwar wahrscheinlich, aber rationaler Redlichkeit zuwiderlaufend. Die Rationalisierung okkulten Vorgänge läuft auf ein Wegräsonnieren hinaus. Man fragt sich angesichts dieser platten Argumente, wo eigentlich die gewonnenen Einsichten in das Wesen des Okkulten bleiben. Es wurde oben schon von einer oft zu beobachtenden Hilflosigkeit gegenüber dem Phänomen gesprochen. Ist die Ernte dieser akademischen Literatur darin zu sehen, daß im Bemühen um das Okkulte primär weiterführende Erkenntnis über das menschliche Seelenleben allgemein gewonnen wurden? Es läßt sich nicht bestreiten, daß dabei auch interessante Aspekte des Okkulten aufgezeigt wurden. Sein eigentliches Geheimnis wurde jedoch nicht entschlüsselt. Ade-

lung ist da radikal: Das Okkulte ist ein Hirngespinnst. Wenn die verwandten »unteren Seelenkräfte« Imagination, Neigung zum Wunderbaren, Willensimpulse und Triebe aufstehen lassen, dann kann die Vernunft nur noch zu steuern versuchen, um das Schlimmste zu verhindern. Und das Okkulte gehört zum Schlimmsten!

Nicht ohne symptomatischen Charakter ist die letzte ausgewählte Schrift von Johann G. Stoll: *Etwas zur richtigen Beurteilung der Theosophie, Cabbala, Magie und anderer geheimer übernatürlicher Wissenschaften* (1786). Geradezu überschwenglich setzt der Verfasser ein: »Glücklich sind wir, die wir in der letzten Hälfte des 18ten Jahrhunderts leben. Die stockfinstere Nacht ist Gottlob! vorüber, der Tag ist angebrochen.«⁴⁶ Um so verblüffter ist der Leser, wenn der Verfasser im Verlauf seiner Darlegungen immer kleinlauter wird. Der Aberglaube, getragen von der Geldgier der Betrüger und der Verachtung der Vernunft bei der Masse, herrscht ungebrochen. Lehren wie die der Theosophen machen den Menschen »zur Null in der Schöpfung«⁴⁷. Im Grunde ist der größte Teil der Menschheit nicht zu verändern – was den Aberglauben betrifft. Nur einige Tausend sind es, die an ihrer eigenen Aufklärung und Vervollkommnung arbeiten. Das Jahrhundert ist nicht das aufgeklärte Zeitalter, für das es sich hält. Die Mächtigen dieser Welt sind am Erhalt des Aberglaubens als Steuerungsinstrument interessiert – von einigen guten Fürsten abgesehen, die ein humaneres Menschenbild haben. Die Not der kleinen Leute treibt sie zusätzlich, Hilfe bei abergläubischen Praktiken zu suchen. Vorenthaltene Aufklärung führt zu intellektueller Schwäche, geschwächte Vernunft vermag die Irrwege nicht zu erkennen.

So endet der Durchgang durch einige Werke dieses Genres sehr ernüchternd. Und dies in doppelter Hinsicht: einmal, was die Chancen einer Befreiung vom Aberglauben angeht, zum andern in Hinsicht auf die Frage, was nun eigentlich das Okkulte sei. Woher kommt es? Auch wenn die Frage offen bleibt, so darf man doch nicht übersehen – es wurde schon darauf hingewiesen –, daß manche Einzelkenntnisse eine Annäherung an das Phänomen des Okkulten ermöglichten.

Es ist zum Schluß dieses Kapitels notwendig, noch auf den Begriff der *magia naturalis* einzugehen. Generell kann man sagen, daß sich die hier angesprochene Literatur immer weniger mit der Vorstellung einer »weißen«, erlaubten Magie auseinandersetzt, also mit der Möglichkeit, die natürlichen, wenn auch oft okkulten Kräfte der menschlichen und außermenschlichen Natur in magischen Prozessen einzusetzen. *Magia naturalis* tritt an den Rand der Diskussion. Entscheidend ist die Frage: Was gilt als »natürlich«? Welcher Naturbegriff liegt zugrunde? Aus den bisherigen Darlegungen läßt sich sagen, daß ein vereinfachter Neuplatonismus und die Naturphilosophie des 16. und 17. Jahrhunderts, wie sie Will-E. Peuckert beschrieben hat⁴⁸, die Grundlage für ein okkult strukturiertes Weltbild abgeben. Dessen Naturauffassung entspricht natürlich nicht dem der modernen Naturwissenschaft. Je weiter nun eine neue, kausal-mechanistische Naturauffassung in das Gedankengebäude der akademischen Okkultismusdebatte eindringt, um

so mehr verschwinden die okkulten Elemente in der Natur. Die Vorstellung einer *Magia naturalis* entleert sich notwendigerweise, bis der Begriff schließlich nur noch zur Bezeichnung angeblich okkulter Unterhaltungsbücher abgesunken ist.

Der Hinweis auf den Zusammenhang von Naturauffassung und eine *Magia naturalis* ist natürlich eine Platitude. Interessant wird diese Platitude, wenn man sie konkretisiert. Dies soll hier mit der Analyse der sogenannten Waffensalbe versucht werden. Sie besteht laut paracelsischem Rezept aus dem Moos, auf einem Totenschädel gewachsen, aus Leinöl, Rosenöl und Bohnen, nach andern braucht man neben dem genannten Moos Bärenschmalz, Blutstein, Wallkraut, roten Sandel in Wein gemengt und diverse Regenwürmer. Wird nun ein Mensch durch eine Stich- oder Hiebwaffe verletzt, muß man die blutige Waffe (sie darf unter keinen Umständen gereinigt werden!) mit der Waffensalbe mehrmals einsalben – die Waffe, nicht die Wunde! Die Wunde heilt, auch wenn der Verwundete meilenweit entfernt ist. Diese Heilmethode dürfte jedermann heute als einen okkulten, unerklärbaren, ja unmöglichen Vorgang betrachten. Der Graf Kenelm Dygbi, der hier herangezogen wird, deklariert ihn als *Magia naturalis*, also »natürlichen« Vorgang. Das ist nur verständlich, wenn man die zugrunde liegende Naturtheorie versteht. Grundbestandteile dieser Theorie sind die neuplatonische Sympathienlehre, also die Anziehung und Abstoßung als welt- und kosmosbestimmende Kraft in einer allbeseelten Welt, und die Atomenlehre Epikurs⁴⁹, in der Zeit als eine Art »Korpuskulartheorie« kursierend.

Wie sieht nun Digbys (so zumeist geschrieben) Heilsystem und das heißt seine Naturtheorie aus? Informieren kann man sich in seiner *Eröffnung unterschiedlicher Heimlichkeiten der Natur [. . .] in Heilung der Wunden, ohne Berührung [. . .] durch die Sympathiam* (in 7. Aufl. 1718). Der Verfasser geht aus von einer »Lichttheorie«: Das Licht ermöglicht den kleinsten Teilchen der Materie, also den »Atomen« (der Übersetzer nennt sie »Geisterlein«!), sich beliebig auszubreiten. Durch immer neue Teilung (im Gegensatz zu Epikurs unteilbaren Atomen) vermehren sie sich und dringen überall hin. Wie kleine »Reuterlein« auf geflügelten Pferden bewegen sie sich im Licht fort – jede Entfernung überwindend.⁵⁰ (Vgl. Newtons Lehre vom Licht als Bewegung feinsten Stoffteilchen!) Diese »Corpuscula« sind je nach Körper verschieden. Der springende Punkt: Gleiche *atomos* ziehen sich an. Werden also durch die Salbe, die als auslösender Vermittler dient, aus dem an der Waffe haftenden Blut Atome, »Geisterlein« gelöst, so verbreiten sich diese, und, durch die fernwirkende *sympathiam* angezogen, vereinigen sie sich mit den gleichgearteten Atomen in der Wunde. Gleiche *corpuscula* aber sind in der Lage, voneinander »Nachrichten« zu übernehmen. Gemeint sind damit deren »Wesen« und »Kräfte«, aber auch die mitgeführte Heilkraft der Salbe. Sie wird von den ankommenden *atomos* an die der Wunde weitergegeben. Die Heilung erfolgt also auf »natürlichem« Wege. Das leuchtet ein, wenn man die gemachten Denkvoraussetzungen akzeptiert. Dann gilt: »Es ist nicht vonnöthen, zu einem Teuffel oder

Engel zu gehen, dieser Streitigkeiten halben Hülffe zu suchen l. . l.«⁵¹ – es ist »natürlich« zu erklären.

6. *Werke in der Tradition der Naturphilosophie des 16/17. Jahrhunderts, der Alchemie und der Theosophie.* – Diese Texte sind »okkult« in doppelter Hinsicht: in ihrem tradierten Stoff und im Sinne eines verborgenen, wirklich geheimen Schrifttums, das unter der Oberfläche weitergegeben wurde und wird. Es taucht immer wieder auf, hat durch das ganze Jahrhundert hindurch seine Leser und ist in seiner Wirkung nicht zu unterschätzen. Zimmermann geht, wie die neuere germanistische Aufklärungsforschung, davon aus, daß okkult-mystische Interessen im allgemeinen geistigen Klima, nicht nur in okkultistischen Kleingruppen, integriert sind.⁵²

Bekanntlich hat Goethe sich ab Januar 1769 zusammen mit dem Fräulein von Klettenberg mit dieser Materie beschäftigt und Paracelsus und Swedenborg nebst anderen einschlägigen Autoren gelesen. Ein Werk aus seinem Lektürebestand soll unten näher betrachtet werden.

1706 wurde das *Corpus hermeticum* ins Deutsche übersetzt und damit der alten hermetischen Traditionslinie in Deutschland neue Impulse gegeben. Die Theosophen im letzten Drittel des Jahrhunderts wie Friedrich Chr. Oetinger, der eine christliche Kabbalistik entwickelt, Gichtel im Anschluß an Böhme, Karl v. Eckartshausen, die Aufnahme der Madame Guyon oder Saint Martins (in der Übersetzung von Matthias Claudius) belegen, wie lebendig und verbreitet dieses Schrifttum verarbeitet wurde.⁵³ Die Einwirkung auf das Logenwesen, die Rosenkreuzerbewegungen, die Illuminaten und Templer usw. sei nur erwähnt. Fruchtbar wird alles dann noch einmal in der Romantik, in der eine Umwertung des Okkulten, eingeschlossen der Volksaberglaube, stattfindet. Man gewinnt den Erzählungen ästhetische Reize ab – Bausinger spricht vom »schönen Aberglauben«⁵⁴ – und gibt dem Okkulten eine metaphysische Dimension. So Jean Paul in seiner Vorrede zu Dobenecks Sagensammlung: Aberglaube ist die »Poesie der Vernunft«, er reicht in das Unendliche als »eine andere Welt«. Als etwas Unbegreifliches ist er »Kern und Werth des Alls und der Erkenntnis«. »Das Gefühl des Wunders oder Wunderreichs tritt am lebendigsten vor uns im Gefühl des Geisterreiches oder der Geisterfurcht.«⁵⁵ – Welch ein Kontrast zum hilflosen Räsionieren in den Aufklärungsschriften!

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts beginnt schließlich die »Historisierung« des gesamten Komplexes. Aberglaube wird zu einem historischen Phänomen, das man in Sammlungen erfassen und aus seiner Zeit verstehen muß. Repräsentativ sind die Veröffentlichungen von Georg C. Horst.⁵⁶

Doch zurück in das Schrifttum der hermetisch-naturphilosophischen Tradition. Exemplarisch für dieses Genre seien drei Titel zitiert: R. Abrahami Eleazaris *Uraltes Chymisches Werk* (1735); Sincerus Renatus [S. Richter]: *Theo-Philosophia Theoretico-Practica oder Der wahre Grund Göttlicher und Natürlicher Erkänntniß, Dadurch beyde Tincturen / Die Himmlische und Irrdische/ können erhalten werden*

(1711). – Die beiden Werke sind gekennzeichnet durch die Verbindung von Naturphilosophie, hermetischer Überlieferung und Alchemie. Sincerus Renatus stellt ein Konzentrat des Hermetismus aus dem Umkreis der Rosenkreuzer dar. Für den heutigen Leser sind sie ohne einschlägige Vorkenntnisse nicht mehr verstehbar.

Das dritte zu nennende Werk stammt von Anton J. Kirchweger (anonym erschienen) und trägt in Anspielung auf Homers *Ilias* den Titel *Aurea Catena Homeri Oder: Eine Beschreibung Von dem Ursprung der Natur und natürlichen Dingen. Wie und Woraus sie geboren und gezeugetl. . . und zerstöret werden* (1723). Goethe hat dieses Werk 1769 – offenbar mit Gefallen – gelesen. Dem Titel zufolge geht es um eine »Theorie«, genauer: um eine Schöpfungstheorie, um Entstehen und Vergehen der Natur. Der philosophische Hintergrund läßt sich schon am Frontispizium ablesen: ein Ouroboros, bzw. hier zwei sich in den Schwanz beißende Schlangen verweisen auf den Kreislauf, in der Alchemie ein vertrautes Symbol. Der Bildaufbau mit Oben und Unten, mit »Superior« und »Inferior« bezeichnet, verweist auf die Mikro-Makro-Kosmos-Lehre (die grundlegende sogenannte *Tabula smaragdina* aus dem hermetischen Textbestand wird gleich zu Beginn zitiert⁵⁷). Die Beziehung zur Alchemie stellt der Verfasser selbst her: Die Natur arbeite wie ein »Chymist«, sie solviere, coaguliere, regeneriere usw. Die auffällig konkreten Naturbeobachtungen, also die »praxin«, werden mit Hilfe alchemistischer »reguln« analysiert. – Ein zweites, dem Titel vorgesetztes Blatt zeigt die neuplatonische Stufenleiter in einer Variante: oben das »Chaos confusum«, darunter der »Spiritus mundi volatilis« und so weiter abwärts über die Vegetabilia bis zu den Mineralia. Ganz im Sinne der neuplatonischen Emanation wird das »Eine«, hier als »Chaos confusum«, an die Spitze gestellt, aus dem sich alles andere herleitet. Im christlichen Sinne ist das Gott, aus dessen Hauch ein Dampf-Nebel wird, genannt das »Chaotische Wasser«, zu verstehen als Wasser, belebt vom »Geist«, der sich eben im Flüssigen incorporiert.⁵⁸ Dieses Wasser ist der »Universalsame«, das »gebärende Wasser«. Sein erstes Produkt, das es »gebiert«, ist Nitrium und Sal. Den »Universalsamen« kennen wir aus der Alchemie, die Idee, das Universum aus wenigen Grundsubstanzen aufzubauen (gewöhnlich Schwefel, Mercurius und Sal), ist ebenfalls alchemistisches Gemeingut. In absteigender Folge werden die vier Elemente hervorgebracht, wechselnd von einem »volatilen« zu einem »fixen« Zustand. Kirchweger spricht von einem »descendendo a gradu subtilissimo ad subtilem, ab hoc ad crassum, inde ad crassiorem«⁵⁹. Also eine zunehmende »Materialisierung«, die aber umgekehrt werden kann. Denn, ganz neuplatonisch gedacht, gibt es nicht nur die Bewegung von oben nach unten, sondern auch von unten nach oben. Der ganze Schöpfungsprozeß – mit ihm haben wir es ja zu tun – ist umkehrbar, das Gewordene kann wieder aufgelöst werden. Der gesamte 2. Teil des Buches befaßt sich als Gegenstück mit der Naturzerstörung. Auch dieser Abbau vollzieht sich nach den gleichen, nun umgekehrten alchemistischen Gesetzen. Der Kreislauf von Werden, Aufbauen und Abbauen, Zerstören ist die Grund-

bewegung der Natur. »Natur lgehtl in einem Ring herum«,⁶⁰ »in una perpetua catena«⁶¹ – die Schlangensymbolik hat es schon im Titelbild angezeigt.

Wichtig ist nun, daß in allen Emanationsstufen der ursprüngliche »Geist«, von dem oben die Rede war, als belebendes Element präsent ist. Das erinnert an die Allbeseelung des Weltalls in der neuplatonischen Vorstellung. Der »Geist« ist in allen »Circumferentiis«, »alles listl in allen«⁶².

Was besonders auffällt und den jungen Goethe möglicherweise fasziniert hat, ist die Tatsache, daß Kirchwegger seine Ausführungen durch Beobachtung und Versuch zu konkretisieren versucht, um ihnen das bloß Spekulative zu nehmen. »Wie wir täglich sehen«, ist eine stehende Wendung. Das Wasser (im Schöpfungsprozeß das vermittelnde Medium schlechthin!), so wie es zuhanden ist, der Verdauungsvorgang und ähnliches werden als handgreifliche Demonstrationsobjekte herangezogen. Rolf Zimmermann weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß durch den Einbau neuerer wissenschaftlicher Erkenntnisse (Newtons vor allem) in ein gängiges Analogiedenken eine Annäherung von empirischem und hermetischem Denken erfolgte.⁶³ Das gilt auch für Kirchwegger. Überschaubar man das Werk als Ganzes, erkennt man als wesentliche Züge: Eine Trennung von Natürlichem und Übernatürlichem (Metaphysischem) ist nicht möglich. Die Natur ist in einem Kreislauf von Entstehen und Vergehen begriffen, der nach erkennbaren Gesetzen abläuft. Diese sind aus hermetischem und neuplatonischem, naturphilosophischem und alchemistischem Gedankengut hergeleitet. Der Verfasser kommt bei seinem Schöpfungsentwurf letztlich ohne den christlichen Gott aus; es gibt nur noch einen unbestimmten »himmlischen influxus«, Verweis auf die Spitze der Stufenleiter. Der Kosmos ist durchseelt und von einer umfassenden Einheit. Vielleicht ist das die »schöne Verknüpfung«, die Goethe rückblickend in *Dichtung und Wahrheit* hervorhebt. Er konnte in diesem Werk eine Basis für seine Auseinandersetzung mit einer Hermetik finden, die ihm ein Naturbild eigener Prägung lieferte und seinen bekundeten Glauben an die Emanationslehre bestätigte.⁶⁴ Mit den Vorstellungen Kirchweggers vertraut, liest man den *Gesang der Geister über den Wassern* mit neuem Verständnis: »Des Menschen Seele / Gleicht dem Wasser: / Vom Himmel kommt es, / Zum Himmel steigt es, / Und wieder nieder / Zur Erde muß es, / Ewig wechselnd.«

Die Ausführungen zu den Werken aus der naturphilosophischen Tradition, zur Alchemie usw. können nur als Andeutungen verstanden werden. Sie sind zu komplex, um im Rahmen eines solchen Überblickversuchs auch nur annähernd erfaßt zu werden.

Anmerkungen

1 Zum Beispiel *Aufklärung und Esoterik*, hg. von Monika Neugebauer-Wölk, Holger Zaunstöck (Studien zum 18. Jahrhundert, Bd. 24), Hamburg 1999.

- 2 *Wissende, Eingeweihte und Verschwiegene. Esoterik im Abendland*, Ausstellungskatalog, Zürich 1986.
- 3 Antoine Faivre: *Esoterik im Überblick*, Freiburg 2001.
- 4 Gottfried Holtz: *Die Faszination der Zwänge. Aberglaube und Okkultismus*, Göttingen 1984.
- 5 Gabriel Naudé, zitiert in Karl von Eckartshausen: *Sammlung der merkwürdigsten Visionen. Erscheinungen, Geister- und Gespenstergeschichten*, München 1792, S. 139.
- 6 Lévy-Bruhl, in: Leander Petzoldt (Hg): *Magie und Religion. Beiträge zu einer Theorie der Magie*, Darmstadt 1978 (Das Erste hat die Fähigkeit, das Zweite zu schaffen und in Erscheinung treten zu lassen. S. 5).
- 7 Vgl. *Hexen - New Age - Okkultismus. Flensburger Hefte 13*, Heide 1992.
- 8 Johann P. Eberhards *vermischte Abhandlungen aus der Naturlehre. Arzneigelahrtheit und Moral*, Halle 1760.
- 9 Johann S. Semler: *Sammlungen von Briefen und Aufsätzen über die Gafnerischen und Schröpferischen Geisterbeschwörungen*, Halle 1776.
- 10 Johann S. Halle: *Magie, oder die Zauberkräfte der Natur . . .*, Berlin 1784.
- 11 Johann Chr. Adelung: *Geschichte der menschlichen Narrheit*, Leipzig 1785 ff.
- 12 Heinrich G. Zerrenner: *Volksaufklärung. Übersicht und freimüthige Darstellung ihrer Hindernisse . . .*, Magdeburg 1786.
- 13 Marcard an Lavater, zitiert in: *Die deutsche Literatur. Texte und Zeugnisse. 18. Jahrhundert*, München 1983, S. 144.
- 14 Monika Neugebauer-Wölk: *Die Geheimnisse der Maurer. Plädoyer für die Akzeptanz des Esoterischen in der historischen Aufklärungsforschung*, in: *Das achtzehnte Jahrhundert. Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft zur Erforschung des 18. Jahrhunderts*, 21(1997), S. 15–32.
- 15 Siehe Hans-Georg Kemper, in: *Aufklärung und Esoterik*.
- 16 Johann B. Porta: *Magia Naturalis oder Haus- Kunst- und Wunderbuch*, 2 Bde., Nürnberg 1680.
- 17 Zahlreiche Texte sind abgedruckt in: *Das Kloster*, hg. von J. Scheible, Bd. 3, Stuttgart 1846.
- 18 Georg C. Horst: *Zauber-Bibliothek oder von Zauberei, Theurgie und Mantik*, 6 Bde., Mainz 1821 ff., hier Bd. 1, S. 371.
- 19 Martin Pott: *Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik*, Tübingen 1992, S. 1.
- 20 Fanny Moser hat in ihrem Werk *Spuk. Irrglaube oder Wahrheit?*, Neudruck Freiburg 1977, die Realität von Spukerscheinungen in unserem Jahrhundert leidenschaftlich vertreten.
- 21 Abgedruckt in Johann Beaumont: *Tractat von Geistern, Erscheinungen, Hexereyen und andern Zauber-Händeln . . .* Halle 1721, S. 97.
- 22 *Monathliche Unterredungen*, 1. Stück, S. 24.
- 23 Tharsander |Wegnerl: *Schau-Platz*, Bd. 3, S. 830.
- 24 J.G.Jobl: *Anleitung zu denen Curiösen Wissenschaftenl. . .* Frankfurt-Leipzig 1767, S. 454.
- 25 Vgl. Faivre: *Esoterik*, S. 24.
- 26 J|Jobl: *Anleitung zu denen Curiösen Wissenschaften*, IV. Kapitel.
- 27 Tharsander |Wegnerl: *Schau-Platz*, Bd. 2, S. 411, 435 f., 318, Bd. 1, S. 448.
- 28 Adelung: *Geschichte der menschlichen Narrheit*, 7. Theil, S. 297.
- 29 Ebd., 2. Theil, S. 135; vgl. auch Walter Lauterwasser: *Wie man Narren kreiert. J. Chr. Adelungs Geschichte der menschlichen Narrheit (1785-1789) und die Aufklärung*, in: *Literatur im interkulturellen Dialog. Festschrift für Hans-Christoph Graf Nayhauss*, hg. von Manfred Durzak, Beate Laudenberg, Bern 2000.

- 30 Vgl. Hermann Bausinger: *Aufklärung und Aberglaube*, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 37(1963).
- 31 Alexander Pope: *Versuch vom Menschen*, Hamburg 1740.
- 32 Vgl. Anm. 27.
- 33 Die Zitate aus Halle: *Magie, oder die Zauberkräfte der Natur*, Bd. 5, S. 437; Bd. 3, S. 241, 256; 387, Bd. 5, S. 315, Bd. 3, S. 257.
- 34 Pott: *Aufklärung und Aberglaube*, S. 5 f.
- 35 Vgl. Werner Schneider: *Aufklärung und Vorurteilkritik*, Stuttgart 1983 (Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung II, Bd. 2).
- 36 Christian A. Crusius: *Gründliche Belehrung*, S. 11.
- 37 Ebd., S. 15.
- 38 Faivre: *Esoterik*, S. 24.
- 39 Crusius: *Gründliche Belehrung*, S. 223.
- 40 Francisci Hutchinson: *Historischer Versuch Von der Hexerey*, Leipzig 1736.
- 41 Einzinger: *Daemonologie*, S. 60.
- 42 J. Chr. Hennings verfaßte unter anderem *Von den Ahndungen und Visionen*, Leipzig 1777, und *Von Geistern und Geistersehern*, Leipzig 1780.
- 43 Hennings: *Visionen*, S. 302; *Von Gespenstern*, S. 376.
- 44 Hennings: *Von Geistern und Geistersehern*, S. 47, 50.
- 45 Hennings: *Visionen*, S. 263.
- 46 Johann G. Stoll: *Etwas zur richtigen Beurteilung*, S. 5.
- 47 Ebd., S. 23.
- 48 Will-E. Peuckert: *Pansophie*, Berlin 1956; ders.: *Pansophie. Zweiter Teil. Gabalia. Ein Versuch zur Geschichte der magia naturalis im 16.-18. Jahrhundert*, Berlin 1967.
- 49 Vgl. Friedrich Überweg: *Grundriß der Geschichte der Philosophie*, Bd. 1, Berlin 1928, S. 450 ff.
- 50 Kenelm Digby (Digby): *Eröffnung unterschiedlicher Heimlichkeiten*, S. 17.
- 51 Ebd., S. 106.
- 52 Rolf Christian Zimmermann: *Weltbild des jungen Goethe. Studien zur hermetischen Tradition des deutschen 18. Jahrhunderts*, Bd. 1: *Elemente und Fundamente*, München 1969, S. 16.
- 53 Vgl. Antoine Faivre, Rolf Zimmermann: *Epochen der Narturmystik. Hermetische Tradition im wissenschaftlichen Fortschritt*, Berlin 1979.
- 54 Bausinger: *Aufklärung und Aberglaube*, S. 360.
- 55 *Des deutschen Mittelalters Volksglauben und Heroensagen*, hg. von Friedrich L. F. von Dobeneck, Vorrede von Jean Paul, Berlin 1815, S. XXIV und XX.
- 56 Georg C. Horst: *Zauber-Bibliothek. Zur Beförderung einer rein-geschichtlichen, von Aberglauben und Unglauben freien Beurtheilung dieser Gegenstände*, 6 Bde., Mainz 1821-1826, ders.: *Daemone-magie der Geschichte des Glaubens an Zauberei und dämonische Wunder*, Frankfurt/Main 1818.
- 57 *Aurea Catena Homeri*, S. 4.
- 58 Ebd., S. 228.
- 59 Ebd., S. 12.
- 60 Ebd., S. 77.
- 61 Ebd., S. 385.
- 62 Ebd., S. 270 f.
- 63 Vgl. Zimmermann: *Weltbild des jungen Goethe*, S. 31.
- 64 Ebd., S. 78 f.