

Olaf Briese

## „Vollender romantischer Naturphilosophie“. Weltenbaum, Weltenseele und Weltgrammatik bei Gustav Theodor Fechner

Als 1825 eine Broschüre „Vergleichende Anatomie der Engel“ eines gewissen Dr. Mises erschien, eines Autors, über den sich nichts weiter ermitteln ließ, und als diese frühe Abhandlung 1875 in einem Sammelband erneut herausgegeben wurde – mittlerweile hatte Gustav Theodor Fechner sein Pseudonym gelüftet und vereinte sie mit anderen Arbeiten wie „Warum wird die Wurst schief durchgeschnitten?“ oder „Beweis, daß der Mond aus Jodinen besteht“ –, dürfte diese Schrift dem Leser als eine der vielen aufklärerischen Pamphlete gegen Glaube und Religion vorgekommen sein. Eine Untersuchung der Gestalt, der Sinnesorgane und der Sprache der Engel, noch dazu von einem mittlerweile als prominenten Fachgelehrten und Entdecker des sogenannten „WeberFechnerschen Gesetzes“ bekannten Physikprofessors kann nur wie eine der damals recht verbreiteten „gelehrten Satiren“ auf vermeintlichen Mystizismus und Aberglaube gewirkt haben.<sup>1</sup>

Nur wer wußte, daß derselbe Autor, dessen Liste physikalischer Fachveröffentlichungen fast dreihundert Titel umfaßte, auch mit umfangreichen philosophischen Buchpublikationen wie „Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen“ (1848) und „Zend-Avesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits“ (1851) hervorgetreten war, konnte vielleicht ahnen, daß Fechner in dieser Schrift unter dem Gewand des Komischen sehr eindringlich mit bestimmten überlieferten Fragestellungen rang und daß sie keineswegs, wie er später nachdrücklich versicherte, „scherzhaft gemeint

<sup>1</sup> Marilyn E. Marshall (Gustav Fechner, Dr. Mises, and the Comparative Anatomy of the Angels. In: *Journal of the History of the Behavioral Sciences* V, 1969, S. 39ff.) stellt Fechner in die Tradition der „gelehrten Satire“, geht aber auch auf das ambivalente und nur scheinbar distanzierte Rollenspiel Fechners ein und auf Quellen seiner Anschauungen. Allerdings geht sie romantischen Vorlagen nicht weiter nach und lenkt den Blick auf antike Leib-Seele-Lehren, die Fechner aus seiner Gymnasialzeit gekannt haben soll.

war“.<sup>2</sup> Manchen galten diese Fragen im Zuge der Kantschen Religionskritik oder der Anstrengungen der Naturwissenschaften zwar als weitgehend erledigt, aber für Fechner waren sie mit ihrer langen Problemgeschichte unbedingter Bestandteil philosophischer Arbeit. Wie konnte einer der bekanntesten deutschen Naturwissenschaftler des 19. Jahrhunderts solche spekulativen Fragestellungen aufgreifen? Wie kam Fechner zu seiner „Anatomie der Engel“, insbesondere zu der Analyse ihrer Sprache? Warum konnte er in den Rang des „Vollender[s] der romantischen Naturphilosophie“<sup>3</sup> rücken? In drei Abschnitten – Darstellung von Fechners Auffassung der Welt- und Engelsprache, Untersuchung seiner Bezüge zu romantischen und mystischen Vorlagen und Umriss des zeitgenössischen Kontextes soll dieser Problemstellung nachgegangen werden.

## I.

An der Leipziger Universität, an deren philosophischer Fakultät der als Vielschreiber bekannte Kantianer Krug regierte, stillte der Medizinstudent Fechner seinen philosophischen Hunger durch Griff nach Okens „Lehrbuch der Naturphilosophie“ und nach anderen Klassikern romantischer Naturspekulation, so daß er anschließend sogar den Vorsatz hatte, sich zu habilitieren, nur um „naturphilosophische Ideen im Schelling-Oken'schen Geiste“ vorzutragen.<sup>4</sup> Auch wenn sich dieser Plan nicht erfüllte und er durch eher zufällige Umstände auf das Gebiet der Physik geriet, dem er lebenslang treu bleiben sollte, verfolgte Fechner mit pseudonymen, später jedoch unter eigenem Namen veröffentlichten Schriften seine ursprünglichen Interessen weiter. Sprach schon Wieland angesichts der Ansprüche der Naturwissenschaften 1781 davon, daß die Natur „immer wundervoller, geheimnißreicher, unerforschlicher“ wird, „je mehr sie gekannt, erforscht, berechnet, gemessen und gewogen wird“<sup>5</sup>, war dieses durch die weiter fortschreitende praktische und theoretische Entzauberung der Welt

<sup>2</sup> Zit. nach: Wilhelm Wundt: Gustav Theodor Fechner. In: Wilhelm Wundt, Reden und Aufsätze. Leipzig 1913, S. 264.

<sup>3</sup> Ebenda, S. 312.

<sup>4</sup> Zit. nach: J[ohann] E[mil] Kuntze: Gustav Theodor Fechner. Ein deutsches Gelehrtenleben. Leipzig 1892, S. 72.

<sup>5</sup> Christoph Martin Wieland: Ueber den Hang der Menschen, an Magie und Geisteserscheinungen zu glauben (1781). In: Werke, Berlin o.J., Bd. 32, S. 356.

entstandene Bedürfnis nach Wundervollem zu Fechners Zeiten nicht minder drängend. Entgegen kantisch orientierten Naturwissenschaftlern, die darauf hielten, alle Welträtsel umstandslos lösen zu können und etwa annahmen, das Leben selbst durch therapeutisch-diätetische Praktiken auf einhundertachtzig bzw. zweihundertsechzig Jahre verlängern zu können<sup>6</sup>, gab es philosophische Ansätze, welche die Unverfügbarkeit der menschlichen und außermenschlichen Natur betonten und stattdessen von einem einheitlich gebildeten Kosmos mit untergründig wirkenden transzendenten, absoluten oder göttlichen Prinzipien ausgingen. Der Option für Aufklärung und Aufhellung aller Seinsbezirke setzten sie einen intuitiv getönten Typ von Wissenschaft entgegen, der die Welt nicht menschlicher Autonomie unterwarf, sondern davon ausging, daß der Mensch selbst nur Teil eines unendlichen Seinsgefüges ist. Nicht er durchdringt die Unendlichkeit, sondern sie ihn. Nicht der Mensch schafft sich, wie Hufeland, der Physiologe Burdach oder der Mediziner Clemens erhofften, durch Reformen und vernünftige Enthaltensamkeit ein quasi unendlich langes Leben, sondern allein durch seinen wohlgefügteten Platz im einheitlichen Weltorganismus partizipiert er an einer objektiven Unendlichkeit.

Auch Fechners naturphilosophische Ansichten sind aus der Opposition gegen diese Art instrumentellen Weltverständnisses zu verstehen. Er griff auf romantisch-naturphilosophische Denkmuster zurück und entwickelte eine Unsterblichkeitslehre, die sich nicht auf Lebensverlängerungsthesen, auf den Anspruch moralischer Postulate oder auf ästhetisch-poetische Verweisungsmetaphern beschränkte.

Geradezu spekulativ-naturalistisch versuchte er, mystische und metaphysische Traditionen sowie Ansätze der modernen Naturwissenschaft miteinander in Einklang zu bringen. In „Zend-Avesta“ – der Buchtitel verweist auf die 1771 für die Wissenschaft neu entdeckte Grundschrift persischer Religion und Philosophie, die 1776 durch Johann Friedrich Kleucker, einen wichtigen Vermittler nichtchristlicher Religionen in Deutschland, aus dem Französischen ins Deutsche übersetzt worden war<sup>7</sup> –, entwickelte

<sup>6</sup> Vgl.: Karl Friedrich Burdach: Die Physiologie als Erfahrungswissenschaft. Leipzig 1830, Bd. 3, S. 564; August Clemens, Einige Worte über Dauer und Einteilung des menschlichen Lebens. In: Zeitung für die Elegante Welt, Nr. 23 und 24, 1. u. 2. Febr. 1833, S. 89 ff.

<sup>7</sup> Vgl.: Zend-Avesta . . ., Par Anquetil du Perron, Paris 1771; Zend-Avesta, Zoroasters Lebendiges Wort . . ., Nach dem Franz. des Herrn Anquetil von Johann Friedrich Kleucker, Th. 1–3, Riga 1776–1783.

Fechner eine umfassende Stufentheorie der Welt von Anorganik über Organik und Mensch bis hin zu Unsterblichen, Engeln und Gott. In merkwürdiger Verquickung naturalistisch-monistischer und christlich-mystischer Vorlagen schuf er ein Modell, das alle Seinsformen in Entwicklung erfaßte und in werthafem Aufstieg von der Sphäre der Dunkelheit bis hin zum Licht begriff. (Mit der persischen Lehre Zoroasters hat das allerdings so wenig gemein wie Nietzsches Zarathustra mit dem historischen Vorbild. Fechners Titel scheint vor allem eine Werbung für die ein Jahr zuvor von seinem Freund Hermann Brockhaus erneut verlegte Auswahl des „Zend-Avesta“ zu sein).

Kennzeichnend für Fechners Programm ist eine zunehmende Perfektibilisierung und Sublimierung der natürlichen Gegebenheiten, bis schließlich der Mensch, die vorläufige Krone der Schöpfung im Tod seinen Leib, die banale stoffliche Hülle, verliert, in die kosmische Lichtsphäre der reinen Seelen aufsteigt und dort, den Engeln nahe, unsterblich weiterlebt. Diese Engel sind reine Lichtwesen, ihr Geistleib ist vollendete Kugelform, die Form, auf welche – wie er offenbar in Anschluß an Oken ausführte<sup>8</sup> – das ganze Sein teleologisch hindrängt. Sie sind ideale geistige Gebilde, etwa Leibniz' metaphysischen Punkten oder den späteren Gestalten aus Fechners Atomenlehre vergleichbar<sup>9</sup>, nur daß sie greifbare Ausdehnung besitzen, allerdings ohne deshalb eines materiell-stofflichen Substrats zu bedürfen.

Ein wichtiger Bestandteil dieser zunehmenden Perfektibilität ist eine sich vervollkommnende Art der Verständigung, des geistigen Austauschs. In diesen unorthodoxen Engelgestalten, die weder den biblischen, noch den Gebilden aus Renaissance und Barock gleichen, sondern eher denen kabbalistisch-mystischer Spekulationen, ist auf vollkommene Art und Weise präsent, was das ganze Sein von den Stufen der Anorganik an durchwirkt: die Suche nach dem idealen Ausdruck, nach der idealen Repräsentation Gottes. Denn sein die Einheit der Welt bedingendes Wesen zeigt sich nicht nur retrospektiv und progressiv und ist nicht nur bei Gottes anfänglichem „Es werde Licht“ (Gen. I, 3-4) und den schließlich vollendeten Lichtwesen offenbar, sondern sie ist aktuell in jeder der denk-

<sup>8</sup> Vgl.: Lorenz Oken: Lehrbuch der Naturphilosophie. Jena 1809–1811, Bd. 1, S. 31: „Das Universum ist eine Kugel, und alles, was im Universum ein Totales ist, ist eine Kugel“. „Der seiende Gott ist eine unendliche Kugel“.

<sup>9</sup> Vgl.: Gustav Theodor Fechner: Ueber die physikalische und philosophische Atomenlehre. Leipzig 1855.

baren Seinssphären präsent. Alle diese Sphären drücken Fechner zufolge in einer „Natureschrift“<sup>10</sup> – welche Traditionen er damit aufnimmt, wird noch zu behandeln sein – auf ihre jeweils spezifische Art göttliche Qualitäten aus. Sie sind Signaturen, Hieroglyphen, sind Symbole göttlichen Wirkens. Beeinflußt von Schelling, nimmt Fechner eine göttliche Weltseele an, die sich in allen Seinsformen spiegelt: „Der Thierleib spiegelt sie in gleicher Weise. Der Pflanzenleib spiegelt sie in gleicher Weise. Die Erde spiegelt sie in gleicher Weise. Alle Himmelskörper spiegeln sie in gleicher Weise“.<sup>11</sup> Darüber hinaus entwickelt er in Analogie zur Existenz der fünf äußerlichen Sinnesorgane für jede ontische Ebene spezifische Ausdrucks- und Austauschformen: Mechanischer Druck im anorganischen Bereich, Geschmack im Flüssigkeitsbereich, Pflanzen teilen über Geruch einander mit, die Medien tierischer Verständigung sind Laut und Gehör. Befindet sich der Mensch nur erst in Annäherung an die vollkommene Lichtsphäre, ist dort die höchste Art von Seelenverbindung schließlich die „Augensprache der Liebe“.<sup>12</sup>

Denn die menschliche Lautsprache ist noch keinesfalls das ideale Medium der Selbstverständigung oder der Verständigung der Menschen untereinander bzw. mit Gott. Diese Sprache ist „nicht reich genug, alle in Betracht kommenden sächlichen Verhältnisse scharf zugleich zu bezeichnen und zu unterscheiden“<sup>13</sup>, da sie stets auf äußere Worte als Hilfsmittel zurückgreifen muß, auf starr fixierte konventionelle Lautmarken. Dem entgegen entwirft Fechner einen künftigen Geisteszustand der Unsterblichkeit, in welchem der Mensch – nun schwerlich noch als Mensch zu bezeichnen, sondern aufgerückt in die Sphäre der Engel bzw. ihnen zumindest sehr nahe, enthoben aller materiellen Bindungen, ein

<sup>10</sup> Gustav Theodor Fechner: *Zend-Avesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits. Vom Standpunkt der Naturbetrachtung.* Leipzig 1851, Bd. 2, S. 315.

<sup>11</sup> Gustav Theodor Fechner: *Ueber die Seelenfrage. Ein Gang durch die sichtbare Welt, um die unsichtbare zu finden.* Leipzig 1861, S. 190. Michael Heidelberger (*Die innere Seite der Natur. Gustav Theodor Fechners wissenschaftlich-philosophische Weltauffassung.* Frankfurt/M. 1993, S. 123ff.) gibt eine gute Darstellung der Bezüge zu Schelling, ansonsten aber versteht er Fechner – schon der Titel dieser Abhandlung ist Programm – nicht von seinen Quellen her, sondern von positivistischen Nachfolgern wie Helmholtz und Mach.

<sup>12</sup> Dr. Mises: *Vergleichende Anatomie der Engel. Eine Skizze.* Leipzig 1825, S. 24 ff.

<sup>13</sup> Fechner (Anm. X), Bd. 3, S. 133.

ideales Band zur umgebenden Welt und zu anderen Unsterblichen knüpft. Er

„wird sich nicht mehr abmühen, durch Worte und Geberde einen Gedanken in Andern zu erzeugen, sondern in der unmittelbaren Einwirkung der Geister auf einander, die nicht mehr durch die Körper getrennt, sondern durch die Körper verbunden werden“<sup>14</sup>,

kommt es zum Austausch von Empfindungen, Gefühlen und Gedanken. Getreu des Stufenmodells des Aufsteigens vom Tastsinn bis zum Lichtsinn und angesichts dessen, daß Licht für Fechner eine immaterielle Erscheinung ist, schreibt er: „Es wird kein Sehen, Hören im Sinne des Diesseits mehr für sie geben. (. . .) Einzelne Sinnesorgane für uns werden wir jenseits gar nicht mehr haben“.<sup>15</sup> Dieser Zustand des „Schlafwachens“ wäre „nur uneigentlich Sehen, Hören zu nennen, und doch die Leistungen davon in höherm Sinn vollziehend“.<sup>16</sup> Der Mensch „nimmt ins Jenseits seine bisherige Leibesgestalt mit hinüber, ohne die Last seiner bisherigen Leibesmaterie“.<sup>17</sup> Für die Art der Seelenverbindung hat das die Folge, daß auch eine Sprache „dort wird gesprochen werden können ohne Mund und gehört werden ohne Ohr“.<sup>18</sup> Es kommt zu einem „Wechselleben“, zu einem „Ineinandergreifen“ der Geister<sup>19</sup> mittels sublimer tonaler oder visueller Kontakte.

Die Engel schließlich, für die der Leib-Seele-Dualismus vollends hinfällig geworden ist, verkehren mittels einer Gestaltsprache miteinander, die im Grunde eine Gestaltschrift ist. Hielt Fechner den sterblichen Menschen zugute: „so ist das Leibliche oder Körperliche gleich einer Schrift, das Geistige, Psychische (. . .) wie der zugehörige Sinn der Schrift“<sup>20</sup>, so befinden sich bei den Engeln Ausdruck und Ausgedrücktes restlos in Identität. Schrift, Sprache und Sinn sind ineinander übergegangen und vollendet deckungsgleich:

„Den Engeln ist das Licht das Element. (. . .) An sich sind die Engel durchsichtig, aber sie können sich willkürlich Sprachen ertheilen; sie sprechen durch farbige Lichtstrahlen mit einander, wie wir durch verschiedenen modificirte Schallstrahlen. Was ein Engel dem Andern sagen will, das

<sup>14</sup> Dr. Mises: Das Büchlein vom Leben nach dem Tode. Dresden 1836, S. 4.

<sup>15</sup> Fechner (Anm. X), Bd. 3, S. 85.

<sup>16</sup> Ebenda, S. 87

<sup>17</sup> Ebenda, S. 145

<sup>18</sup> Ebenda, S. 143.

<sup>19</sup> Dr. Mises (Anm. XIV), S. 27, 17.

<sup>20</sup> Fechner (Anm. X), Bd. 2, S. 313.

malt er auf seiner Oberfläche; der andre sieht das Bild und weiß, was in jenes Seele vorgeht“.<sup>21</sup>

Diese Annahme einer Farbensprache war, obwohl ohne ausführliche Begründung vorgetragen, ein bemerkenswerter Neuansatz gegenüber den bisherigen Theorien physiognomischer, musikalischer oder Lichtkommunikation. Diese Neuerung ergab sich offenbar aus Fechners Anschluß an Goethes Farbenlehre und deren spekulativer Interpretation durch die Romantiker Runge und Steffens von 1810. Hatte Goethe in seiner Farbenlehre angenommen, daß das Licht eine einheitlich weiße Grundqualität darstellt, die sich durch Brechung im äußerlichen Medium des Äthers in farbliche Quantitäten auseinanderlegt – „Alles Lebendige strebt zur Farbe, zum Besondern, zur Spezifikation“<sup>22</sup> –, überhöhte Steffens zwei Jahre später diesen Gedanken spekulativ in seiner Vorrede zu Runges „Farbkugel“. (Diese Schrift Runges versuchte übrigens darzulegen, daß „die Kugel die Figur sei, um das Verhältnis der fünf Farben-Elemente zueinander vollkommen auszudrücken“<sup>23</sup>; auch auf diese Überlegungen könnte Fechner Bezug genommen haben, wenn er nicht, was allerdings wahrscheinlicher ist, den Neuabdruck von Steffens' Ausführungen in einem Sammelband von 1821 heranzog). Nach Steffens sei das Farbenspiel der gegenseitige Bezug von realen Objekten aufeinander, und es zeige Verweise auf transzendente Regionen:

„In den Farben spielt der zärtteste Geist der Natur, und indem sie hier leicht aufgetragen, leicht wechselnd, mannigfaltig spielend, dort festgehalten, gleichsam erstarkt erscheinen, zeigen sie, im Lebendigen wie im Todten, bestimmte Richtungen und wechselnde Spiele eines höhern Lebens“.<sup>24</sup>

Diese Ansätze – seine Steffenslektüre hat er später bezeugt<sup>25</sup> – führte Fechner offenbar bewußt weiter, und er verwob sie mit seinem Modell ontischer und sprachlicher Vervollkommnung in der Sphäre der Engel. Indem er davon ausging: es läßt

<sup>21</sup> Dr. Mises (Anm. XII), S. 28ff.

<sup>22</sup> Johann Wolfgang Goethe: Zur Farbenlehre (1808). In: Goethes Werke, hg. von Erich Trunz, München <sup>8</sup>1981, Bd. 13, S. 454.

<sup>23</sup> Philipp Otto Runge an Henrik Steffens, März 1809. In: Philipp Otto Ruge. Von der Begier nach der Möglichkeit der Bilder. Briefwechsel und Schriften zur bildenden Kunst, hg. von Hannelore Gärtner, Leipzig 1982, S. 269 f.

<sup>24</sup> Henrik Steffens: Ueber die Bedeutung der Farben in der Natur (1810). In: Schriften, Breslau 1821, Bd. 2, S. 6.

<sup>25</sup> Vgl.: Kuntze (Anm. IV), S. 40.

„der Engel sein Element, das Licht, im gewöhnlichen Zustande unmodificirt durch sich ein- und austreten, was eben die klare – Durchsichtigkeit bedingt, aber wenn er mit dem andern sprechen will, nöthigt er es farbig zu werden indem er es nach seiner Willkühr zerstreut“,<sup>26</sup>

erweiterte er Goethes Modell einer lebendigen Natur und des lebendigen Lichtes. So, wie Fechner Seele und Geist eng an Licht und Farbe band, beseelte und durchgeistigte er umgekehrt Licht und Farbe.

In Fechners Theorie einer sprachlich-mystischen Gemeinschaftlichkeit der Menschen untereinander und, was für ihn unbedingt dazugehört, mit Gott, ergaben sich zwar im Lauf der Jahre gewisse Akzentverschiebungen. Nahm er in seiner „Vergleichenden Anatomie der Engel“ bekleidet mit einem schützenden Pseudonym, alle seine folgenden Gedanken einer vollendeten Sprache der Engel durch reine Licht- und Farbensprache phantasievoll-spekulativ vorweg, gab er mit „Das Büchlein vom Leben nach dem Tode“ (1836), ebenfalls noch unter seinem Pseudonym, eine konkretere Fassung seiner Gedanken, wobei er aber statt von Engeln dort in anthropozentrischer Ausrichtung eher von „gestorbenen Genien und Heiligen“ sprach, welche in ihrem „Sonnenleben“ sich „mittelst des Lichtstrahls und der Gravitation in alle Weltenräume hinausblicken und hinausfühlen“.<sup>27</sup> In „Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen“ (dieser Name der Frau des nordischen Lichtgottes Baldur war aus Uhlands Werken entlehnt) unternahm er dann eine untergründige Gleichsetzung von Unsterblichen und Engeln. Die dreibändige Schrift „Zend-Avesta“ schließlich kam mit einem quasi-materialistischen Einschlag zu der Auffassung, daß die vollkommen im Einklang miteinander befindlichen Engel nichts anderes als Planeten-Seelen wären, und Fechner rückte Gott dabei tendenziell in den Rang einer entsprechenden Zentralsonne. Die Idee einer Farbsprache bzw. Farbschrift trat dabei hinter dem traditionellen Moment eines Lichtverkehrs zurück.

Dieser Akzentwechsel ändert jedoch nichts an Fechners Grundkonzept einer universell präsenten Weltseele, einer Weltgrammatik, die auf allen spezifischen Seinsebenen wechselnde Ausformungen findet, wobei die Geister der jeweils höheren Ebene die der jeweils unteren umgreifen und verstehen können. Gott erfaßt

<sup>26</sup> Dr. Mises (Anm. XII), S. 30 f.

<sup>27</sup> Dr. Mises (Anm. XIV), S. 33, 45.



„alles unser Geistiges unmittelbar als solches, weil wir mit einem Theile seiner zusammenfallen; wir erfassen bloß einen Theil seines Geistigen unmittelbar als solches, weil wir bloß mit einem Theile seiner zusammenfallen“.<sup>28</sup>

Das traditionsreiche, sich wahrscheinlich von Porphyrius her beschreibende Modell des Erkenntnis- und Weltenbaumes aufgreifend, führt Fechner aus:

„Die Geisterwelt in ihrer Vollendung wird daher nicht eine Versammlung, sondern ein Baum von Geistern seyn, dessen Wurzel in dem Irdischen eingewachsen ist und dessen Krone wieder in Gott wurzelt. Nur die größten und edelsten Geister, Christus, die Genien und Heiligen, vermögen unmittelbar mit ihrem besten Theile bis zu Gott hinanzuwachsen (. . .). So sind die gestorbenen Genien und Heiligen die wahren Vermittler zwischen Gott und den Menschen: sie sind zugleich der Ideen Gottes theilhaftig“.<sup>29</sup>

## II.

Lebte Fechner, mentalitätsgeschichtlich betrachtet, Mitte des 19. Jahrhunderts in einer Umbruchperiode, in der sich gerade angesichts der theoretisch und praktisch forcierten Profanierung aller Lebensbereiche das Bedürfnis nach neuem Heiligen regte, und stillten auch andere aufgeklärt-romantische Geister wie Heinrich Heine ihren Bedarf an Transzendenz etwa durch einen merkwürdig verweltlichten Marienglauben oder sehr welthaltige Unsterblichkeitsbilder,<sup>30</sup> griff Fechner in dieser Situation programmatisch auf bewährte Denkmuster zurück. Fehlt unter den Verweisen Fechners keiner der wichtigen Repräsentanten romantischer Naturphilosophie in Deutschland – Schelling, Steffens, Oken, Schubert, selbst dem katholischen Baader erweist er seine Reverenz –, sind das keine marginalen Einsprengsel, sondern Hinweise auf die Quellen, denen sich Fechner verpflichtet wußte und die ihrerseits, ohne daß Fechner das in jedem Fall reflektierte, auf ältere neuplatonische, kabbalistische bzw. mystische Muster zurückwiesen. Waren Fechners Gedanken eines Lichtverkehrs der Unsterblichen und der Engel möglicherweise Jung-Stillings „Theorie der Geister-

<sup>28</sup> Fechner (Anm. X), Bd. 1, S. 413.

<sup>29</sup> Dr. Mises (Anm. XIV), S. 33.

<sup>30</sup> Vgl.: Michel Espagne: Die tote Maria: ein Gespenst in Heines Handschriften. In: DVfLG, Bd. 57, Jg. 1983, S. 298ff.; Olaf Briese: „Ich daran zweifeln?“. Heines Vorstellungen menschlicher Unsterblichkeit. In: DVfLG (Mitte 1995).

kunde“ (1808) entlehnt,<sup>31</sup> könnte die Idee einer universellen einheitlichen Chiffrenschrift der Natur in all ihren Erscheinungen an Novalis, insbesondere an seine Athenäums-Fragmente oder an das Romanfragment „Die Lehrlinge zu Sais“ angelehnt sein, an dessen Beginn sich der Schlüsselsatz von jener „Chiffrenschrift“ findet, der

„man überall, auf Flügeln, Eierschalen, in Wolken, im Schnee, in Kristallen und in Steinbildungen, auf gefrierenden Wassern, im Innern und Äußern der Gebirge, der Pflanzen, der Thiere, der Menschen, in den Lichtern des Himmels“<sup>32</sup>

begegnet und die „das Losungswort für die Seele jedes Naturkörpers“ enthält und auf die „heilige Sprache“, die Sprache Gottes und seines Urvolkes, hindeutet.<sup>33</sup>

Kennzeichnet Novalis diese Art von Schrift in mehreren Anläufen auch als Form musikalischen Ausdrucks –

Das wird die goldne Zeit seyn, wenn alle Worte Figurenworte – Mythen – und alle Figuren – Sprachfiguren – Hieroglyphen seyn werden – wenn man Figuren sprechen und schreiben – und Worte vollkommen plastisieren, und Musiciren lernt“–,<sup>34</sup>

verweist er damit auf ein Grundthema romantischer Sprach- und Schriftphilosophie: daß Musik und nicht Sprache bzw. Schrift als der vollkommene lautmalerische Ausdruck des Göttlichen zu gelten habe. Diese These, welche sich über E. T. A. Hoffmann bis zu Schopenhauer und Wagner hinzieht, schreibt sich, zumindest was die deutsche Romantik betrifft, hauptsächlich von Wackenroder her. Äußerungen Wackenroders wie

„wenn alle die Sprache der Worte (. . .) mit einem Ausruf zersprengen: – dann gehen sie unter fremdem Himmel, in den Schwingungen holdseliger Harfensaiten, wie in einem jenseitigen Leben in verklärter Schönheit hervor, und feiern als Engelgestalten ihre Auferstehung“<sup>35</sup>,

können Fechner, der nicht nur durch seine verwandtschaftlichen Beziehungen zum Musikverleger Härtel und seine innige Teil-

<sup>31</sup> Johann Heinrich Jung-Stilling: Theorie der Geisterkunde. Nürnberg 1808, S. 39, 54, 58, 80, 87, 261, 261, 314.

<sup>32</sup> Novalis: Die Lehrlinge zu Sais (1800). In: Schriften, hg. von Paul Kluckhohn und Richard Samuel, Stuttgart <sup>3</sup>1977, Bd. 1, S. 79.

<sup>33</sup> Ebenda, S. 106.

<sup>34</sup> Novalis: Mathematische Studien (1798/99). In: ebenda, Bd. 3, S. 123 f.

<sup>35</sup> Wilhelm Heinrich Wackenroder: Phantasien über die Kunst für Freunde der Kunst (1799). In: Dichtungen, Schriften, Briefe, hg. von Gerda Heinrich, Berlin 1984, S. 326.

nahme am öffentlichen Leipziger Musikleben an musiktheoretischen Fragen interessiert war, durchaus beeinflußt haben. Er selbst hatte die von ihm entworfene Sprache der Identität mitunter als „Musik (. . .) der Herrlichkeit und Freiheit“<sup>36</sup> bezeichnet, als Spiel einer „großen Seelenharfe“.<sup>37</sup>

Neben Jung-Stilling, Novalis, Wackenroder dürfte es vor allem aber Schubert gewesen sein, auf den Fechner Bezug nahm. Entwickelte Fechner bereits in seiner Jugend eine Vorliebe für Wunder des Hellgesichts und für übersinnliche Erscheinungen, verstärkte sich im Laufe der Jahre dieses Interesse noch, und er nahm an spiritistischen Sitzungen teil und versuchte, Phänomenen von Magnetismus und Somnambulismus experimentell auf die Spur zu kommen.<sup>38</sup> Er verfaßte sogar eine Schrift „Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht“, die allein schon vom Titel Bezüge auf Schuberts „Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft“ enthielt und die ein naturwissenschaftlich fundiertes Modell weißer Magie unterbreitete. Aber dennoch, obwohl auch Schuberts „Nachtseite“ ein Kapitel über die Sprache und die symbolische Bedeutung der Natur enthielt, war es vor allem die „Die Symbolik des Traumes“ von 1814 (1821 in erweiterter Auflage), die Fechners Idee einer „Augensprache der Liebe“ angeregt haben dürfte. Die, gemessen an anderen romantischen Entwürfen, bis dahin eher konventionelle Sprach- und Schrifttheorie Schuberts erfuhr in „Die Symbolik des Traumes“ einen grundlegenden Ausbau. In Anknüpfung an Vorlagen aus Kabbala und Renaissance ging Schubert von einer Ursprache, einer Geistsprache der Liebe aus, die nach der Katastrophe der babylonischen Sprachverwirrung von Natursprachen mit sinnlichen Gehalten verfälscht und überlagert wurde und verlorengegangen sei (eine Besonderheit bei Schubert war, daß er diese ideale Ursprache nicht wie üblich Natursprache, sondern Geistsprache nannte). Diese Sprache aus „lebendigen Hieroglyphengestalten“<sup>39</sup> wäre allerdings auch in den Konfigurationen der Natur und den Gestaltungen der Geschichte präsent und ebenfalls im Traum und seinen Symbolen. Im Traum und in seinen Symbolen würden die verschlüsselten Zeichen sich dem ungetrübten menschlichen Bewußtsein offenbaren. Dadurch kön-

<sup>36</sup> Dr. Mises (Anm. XIV), S. 3.

<sup>37</sup> Gustav Theodor Fechner: Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen. Leipzig 1848, S. 68.

<sup>38</sup> Vgl.: Kuntze (Anm. IV), S. 272 ff.

<sup>39</sup> Gotthilf Heinrich Schubert: Die Symbolik des Traumes. Bamberg 1814, S. 24.

ne man den „verloren gegangenen Schlüssel“<sup>40</sup> zu dieser Ursprache auffinden.

Zitiert Schubert als eine seiner Leitgestalten am ausführlichsten Swedenborg und auch dessen Gedanken von „zu Engeln gewordenen“ Geistern einer „höheren Ordnung“<sup>41</sup>, ist damit der Hinweis auf ein weiteres Vorfeld von Fechners Überlegungen gefallen. Denn nicht nur auf verschiedene Natur- und Sprachphilosophien der Romantik griff Fechner bei seinen Ausführungen zurück, sondern auch auf eine lange, in der Aufklärung weitergeführte Tradition, in der bestimmte Verklammerungen von Unsterblichkeit, Engelsphäre und idealer Sprache vorgenommen wurden. Führte Fechner in „Zend-Avesta“ über viele Seiten Auszüge aus Swedenborgs „Himmel und Hölle“ an, vor allem die entsprechenden Passagen über die Art und Weise der Offenbarung von Engeln an die in der Regel mit stumpfen Sinnen ausgestatteten irdischen Menschen,<sup>42</sup> gab es auch in Deutschland, was Fechner offenbar nicht bekannt war, ein entsprechendes Pendant. Lavaters „Aussichten in die Ewigkeit“, in vieler Hinsicht von Swedenborg beeinflusst – zu denken wäre auch an entsprechende Einflüsse von Hamann und Herder<sup>43</sup> –, entwarf im 16. Brief angesichts der Frage nach dem sprachlichen Verkehr der unsterblich gewordenen Seelen die Idee einer „allgemeinen Sprache“, mit der diese Seelen untereinander, aber darüber hinaus auch mit den Engeln und mit Gott, verkehren. Ebenfalls ausgehend von einer verlorenen Ursprache, von der nur noch „Abarten, Verdrehungen, Verstümmelungen“<sup>44</sup> existieren würden, wird es nach Lavater in den himmlischen Sphären eine universelle physiognomische Gebärdensprache geben: „Die unmittelbare Sprache ist physiognomisch, pantomimisch – musikalisch –.“<sup>45</sup>

Könnte hier der Bezug Fechners auf bestimmte philosophische Vorlagen ausführlicher dargestellt werden, wäre noch ein dritter Kreis von Quellen in Betracht zu ziehen.<sup>46</sup> Es muß hier allerdings

<sup>40</sup> Ebenda, S. 23.

<sup>41</sup> Ebenda, S. 94

<sup>42</sup> Fechner (Anm. X), Bd. 3, S. 79 ff.

<sup>43</sup> Vgl.: Xavier Tilliette: Hamann und die Engelsprache. In: Johann Georg Hamann. Acta des Internationalen Hamann-Colloquiums in Lüneburg 1976, hg. von Bernhard Gajek, Frankfurt/M. 1979, S. 66 ff.

<sup>44</sup> Johann Kasper Lavater: Aussichten in die Ewigkeit, in Briefen an Johann George Zimmermann. Zürich 1773, Bd. 3, S. 102.

<sup>45</sup> Ebenda, S. 108.

<sup>46</sup> Vgl.: Sadeg Rezazadeh – Schafagh, *Mystische Motive in Fechners Philosophie*. Phil. Diss., Berlin 1928.

bei dem kurzen Hinweis bleiben, daß Fechners „Vier Paradoxa“, eine Sammlung nicht auflösbarer und paradoxer Sachverhalte wie dem, daß die Welt nicht „durch ein ursprünglich schaffendes, sondern zerstörendes Prinzip entstanden“ sei,<sup>47</sup> nicht nur vom Titel auf die „Paradoxa“ des deutschen Mystikers Sebastian Franck verweisen. Typische in der Traditionslinie negativer Theologie stehende Denkmuster Francks wie jenes, daß „die Schrift und die äußeren Worte nur des wahren, wesentlichen inneren Wortes Bild, Scheide, Monstranz, Krippe, Schatten, Mund und Laterne“<sup>48</sup> seien, finden sich auch bei Fechner wieder, und überhaupt sind hier, in Kabbala und Mystik des 11. bis 17. Jahrhunderts, Ursprünge romantischer Sprach- und Engeltheorien zu finden<sup>49</sup>, erwähnt sei aus dieser langen Linie Agrippa von Nettesheims betreffende Analyse).<sup>50</sup>

### III.

Dieser Rückgriff Fechners auf so bekannte Denkmuster und ihr Ausbau in seinem naturwissenschaftlich geleiteten Modell kosmischer Perfektibilisation war unter den zeitgeschichtlichen Umständen ein eindeutiges Bekenntnis zu Wunderbarem angesichts dessen vehementer Destruktion. Entgegen der sich verbreitenden politischen Funktionalisierung von Schrift und Sprache beharrte Fechner auf einer in zeitgemäßes Gewand gekleideten negativen Theorie der Sprache. Es gibt nicht nur Transzendentes, Übergreifendes, Wunderbares, sondern es ist auch unverfügbar. Das war seine Abgrenzung gegen die traditionell-protestantische Buchstabenverehrung, die in dem modernen Kult des politischen Wortes nur seine Fortsetzung gefunden hatte. Heine zum Beispiel, der, wie bereits kurz erwähnt wurde, auf seine Art bestimmte Erscheinungen des Wunderbaren restituierte – sogar Fechner konzidierte ihm in einer ansonsten ablehnenden Rezension: „es spielen auch Engel in den Baumzweigen, die er wie Vöglein zu seinem Vergnügen zu

<sup>47</sup> Dr. Mises: Vier Paradoxa (1846). In: Kleine Schriften, Leipzig 1875, S. 208 ff.

<sup>48</sup> Sebastian Franck: Paradoxa (1542), hg. von Siegfried Wollgast, Berlin 1966, S. 206.

<sup>49</sup> Vgl.: Richard Nate: Natursprachenmodelle des 17. Jahrhunderts, Münster 1993 (Studium Sprachwissenschaft, Beiheft 21).

<sup>50</sup> Vgl.: Agrippa ab Nettesheym: De occulta philosophia (1533), hg. von Karl Anton Nowotny, Graz 1967, S. 265 f.

halten scheint“<sup>51</sup> –, untergrub diese Erscheinungen im Gegenzug. Seiner an sich johannitischen These, daß die gesamte Welt als eine „Signatur des Wortes“<sup>52</sup> zu gelten habe, verlieh Heine ambivalent Nachdruck, indem er Zeitungen und Journale zu „Festungen“ in einem sich als emanzipatorisch verstehenden politischen Kampf erklärte<sup>53</sup> und dabei einer pragmatischen Funktionalisierung von Sprache zuarbeitete, welcher er auf anderer Ebene eigentlich entgegenzuwirken versuchte.

Aber nicht nur gegen eine verkürzte politische Funktionalisierung von Sprache war Fechners Ansatz gerichtet, sondern auch gegen die aufkommenden materialistisch-positivistischen Ausdünnungen. Diskreditierte sich die These des Materialisten Vogt, „daß die Gedanken in demselben Verhältniß etwa zu dem Gehirne stehen, wie die Galle zu der Leber oder der Urin zu den Nieren“<sup>54</sup> eigentlich selbst, gab es subtilere Ansätze etwa aus Richtung positivistischer Sprachkritik. Legte in Frankreich Comte den Grundstein zu einem folgenreichen Strom von Sprachreduktion, wurden seine Ansätze in Deutschland sofort aufgenommen, und Friedrich Otto Gruppe leitete in den dreißiger Jahren das nominalistisch-positivistische Programm der Fetischisierung des akkuraten, von allem Ballast gereinigten Wortes ein, das, einhergehend mit einer Fetischisierung der „Wirklichkeit“, aus dem Zusammentreffen von reinem Wort und reiner Wirklichkeit reine Wahrheit zu schlagen hoffte. Gruppens These, daß die von allen philosophischen Schwachheiten gereinigte Sprache „einen fußfesten handgreiflichen Ausgangspunkt“<sup>55</sup> zur Lösung aller philosophischen Probleme, Scheinprobleme und zur Wahrheitssuche bieten würde, ist ein Beleg dieser positivistischen Überschätzung menschlicher Erkenntnisfähigkeit, welche – Mauthner aktivierte Gruppens Überlegungen Anfang dieses Jahrhunderts erfolgreicher, als Laßwitz Fechners Vorlagen in die Diskussion brachte – nicht ohne weitergehenden Einfluß blieb.

<sup>51</sup> Dr. Mises: Heinrich Heine als Lyriker (1835). In: Kleine Schriften, Leipzig 1875, S. 246.

<sup>52</sup> Heinrich Heine: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. In: Säkularausgabe, Berlin, Paris 1970 ff., Bd. 8, S. 193.

<sup>53</sup> Heinrich Heine an Gustav Kolb, 11. Nov. 1828. In: ebenda, Bd. 20, S. 350.

<sup>54</sup> Carl Vogt: Physiologische Briefe für Gebildete aller Stände. Stuttgart und Tübingen 1847, S. 206.

<sup>55</sup> Otto Friedrich Gruppe: Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland. Berlin 1855. S. 274.

Diese kurzgreifende Begeisterung am Pragmatischen übersieht, daß Wahrheit, wenn sie denn überhaupt existiert, im Grunde nicht zu erkennen ist, sondern sich allenfalls zu erkennen *gibt*. Sowohl für nichtdiskursive als auch für diskursive Erkenntnis ist sie nicht vollends verfügbar. Aber ist überhaupt menschliche Bestimmung, sie zu erkennen? Selbst diese Frage ist offen, und es bleibt, traurig und tröstlich genug, der Auftrag, sich voranzuirren.