

Badische Landesbibliothek Karlsruhe

Digitale Sammlung der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe

Karlsruher Tagblatt. 1843-1937 1926

3.1.1926 (No. 1)

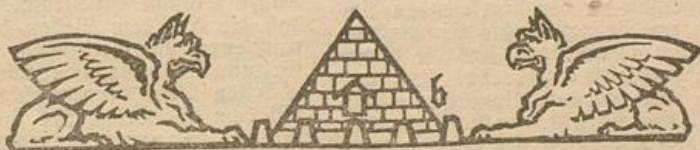
Die

Pyramide

Wochenschrift

zum Karlsruher Tagblatt

15. Jahrg. No 1



3. Jan. 1926

N. v. Bubnowff / Aus dem Geistesleben der russischen Emigration.

Während die bolschewistischen Machthaber in Sowietrußland alle Neuberungen eines unabhängigen Denkens, welches sich gegen die Glaubensartikel des historischen Materialismus wendet, im Keime ersticken, das Bildungsniveau gewaltig herabdrücken und, nach einem Worte Dostojewskijs, „jedes Genie in der Wiege auflösen“, kann sich das Geistesleben in der russischen Emigration frei und ungehemmt entfalten. In diesem Geistesleben hat sich seit einigen Jahren eine Richtung herausgebildet, deren Vertreter sich als Eurasier bezeichnen und ihre Ideen in einer besonderen Jahreszeitschrift verkünden. Die Eurasier sind besetzt von dem festen Glauben an eine zukünftige politische und kulturelle Wiedergeburt ihrer unter bolschewistischem Joch schwachenden Heimat und wollen den Grundstein zu dieser Wiedergeburt legen. In der richtigen Einsicht, daß alle Diskussionen über die zukünftige Gestaltung der russischen Staatsordnung zurzeit zwecklos und die in den russischen Emigrantenzirkeln noch vielfach lebendigen Hoffnungen auf eine mit westeuropäischer Hilfe durchzuführende Wiederherstellung des vorrevolutionären Zarentums oder Einsetzung eines parlamentarischen Regimes töricht seien, kehren sie vorläufig aller aktiven Politik entschlossen den Rücken und setzen ihre ganze Energie daran, die geistigen Grundlagen für eine Erneuerung Rußlands vorzubereiten. Der Name „Eurasier“ (zusammengesetzt aus Europa und Asien) bezeichnet ihren Kulturstandpunkt und ihr Kulturprogramm. Er hat eine geographische und eine kulturhistorische Bedeutung. In geographischer Hinsicht soll er auf das Territorium zwischen Westeuropa und Ostasien, welches in der Hauptsache von Rußland eingenommen wird, hinweisen, in kulturhistorischer — die eigentümliche Verquickung europäischer und asiatischer Elemente im russischen Kulturleben zum Ausdruck bringen.

Die Eurasier stehen grundsätzlich auf dem Boden der slawophilen Weltanschauung (in einigen wichtigen Punkten weichen sie freilich von den slawophilen Denkern, namentlich der älteren Generation, ab) und machen vor allem den Standpunkt Danilewskis (des Verfassers des bekannten Buches „Rußland und Europa“) im wesentlichen zu dem ihrigen. Sie sind überzeugt, daß die nationalen Kulturen in ihrer streng differenzierten Mannigfaltigkeit sich scharf gegeneinander abgrenzen und gleichwertig sind. Sie streiten den Europäern einen kulturellen Vorrang vor den anderen Völkern der Erde ab und betrachten ihren Anspruch auf einen solchen als Selbstüberhebung und unberechtigte Annäherung. Sie machen geltend, daß die Europäer auf wichtigen Kulturgebieten — namentlich auf religiösem Gebiet — hinter anderen Völkern zweifellos zurückstehen, mögen sie diesen in wissenschaftlicher und technischer Hinsicht noch so sehr überlegen sein: „Die europäische Kultur hat ihre wissenschaftliche und technische Vollkommenheit durch eine ideologische und religiöse Verarmung teuer erkauft.“

Die Opposition gegen die europäische Kultur, die sich bis zu einer hasserfüllten Feindschaft steigert und eine gerechte Würdigung ihres Wesens und ihrer Leistungen unmöglich macht, ist das treibende Motiv in der eurasischen Weltanschauung. Die Eurasier behaupten, daß die Ueberhöhung der europäischen Kultur bei gleichzeitiger Mißachtung der nationalen russischen Eigenart in den regierenden und gebildeten Schichten des russischen Volkes seit Peter dem Großen im sozialen Leben der Nation eine unüberbrückbare Kluft aufriß und dem russischen Reich zum Verhängnis wurde. Sie weisen darauf hin, daß die zaristische Regie-

rung und die treu zur Monarchie haltenden Gesellschaftskreise einerseits, die demokratisch-liberalen und sozialistisch-radikalen Intellektuellen andererseits trotz ihrer unversöhnlichen politischen Feindschaft und ihrer diametral entgegengesetzten Ziele gemeinsam und systematisch an der Zerstörung der nationalrussischen Kultur arbeiteten, indem sie dem russischen Volksorganismus die für ihn schädlichen Säfte einer fremdartigen Kultur einflößten. Die Eurasier betrachten den Triumph der Kommunisten als Ergebnis und Vollendung der über zweihundert Jahre währenden „Europäisierung“ Rußlands. Der russische Kommunismus gilt ihnen seinem ideologischen Wesen nach als Auswirkung des europäischen Geistes. Sie erblicken in ihm einen Vorposten, welchen Europa im Kampf gegen die ihm wesensfremde russische Kultur vorgehoben hat, um diese Kultur mit Stumpf und Stiel auszurotten — eine geradezu phantastische Vorstellung! Daher richtet sich ihr dem Schmerz über die Verwüstung der Heimat und das Weiden des Volkes entspringender Haß in erster Linie gegen die europäische Kultur, welche sie für das durch die Revolution über Rußland hereingebrochene Unheil in letzter Instanz verantwortlich machen. „Wir müssen uns an den Gedanken gewöhnen, daß die romano-germanische Welt mit ihrer Kultur unser argster Feind ist“ — so lautet der Ausspruch eines Eurasiers.

Die bei den Eurasiern übliche Bezeichnung „romano-germanisch“ für die europäische Kultur läßt vermuten, daß sie die Kultur der romanischen und diejenige der germanischen Nationen in ihrer Eigenart nicht erfassen und die erheblichen Unterschiede, welche diese beiden Kulturformen aufweisen, nicht berücksichtigen. Das trifft auch zu und muß bei dem Bestreben der Eurasier, die nationalen Kulturen scharf gegeneinander abzugrenzen, Wunder nehmen. Von der europäischen oder romano-germanischen Kultur haben sie eine erschreckend einseitige Auffassung. Ihrem eigentlichen Gehalt nach wird sie von ihnen als Atheismus, Materialismus und Sozialismus charakterisiert. Diese Charakteristik wird auf dem Wege gewonnen, daß gewisse Strömungen im europäischen Geistesleben in unzulässiger Weise zu den herrschenden festempelt werden und der sonstige reiche Inhalt desselben einfach ignoriert wird. Das Resultat ist ein Herrbild der europäischen Kultur. Dieser Kultur stellen die Eurasier die auf einem religiösen Fundament ruhende, in der Orthodoxie verwurzelte russische Kultur entgegen, die, wie sie glauben, nur dann zu ihrer vollen Blüte und Entfaltung kommen kann, wenn sie sich von der europäischen Bevormundung endgültig losmacht. In diesem Sinne formuliert Fürst N. S. Trubekof, ein Hauptvertreter der eurasischen Weltanschauung, das „russische Problem“. Er sagt: „Wenn das fremdländische Joch von der Mehrzahl der russischen Intellektuellen, die sich fortgesetzt vor der europäischen Kultur verneigen und in ihr das unbedingte Ideal und das zu erstrebende Vorbild sehen, unterstützt werden wird, dann wird es Rußland nie gelingen, dieses Joch abzuwerfen und seine neue historische Mission zu erfüllen: die Befreiung der Welt von den romano-germanischen Mäulern. Diese Aufgabe ließe sich nur unter der Bedingung erfüllen, daß sich in der ganzen russischen Gesellschaft ein radikaler Umschwung im Sinne einer Abgrenzung von Europa, einer Behauptung der nationalen Unabhängigkeit, eines Strebens nach selbständiger nationaler Kultur und einer Abwendung von der europäischen Kultur vollziehe. Erfolgt ein solcher Umschwung, so ist der Sieg gewiss; kein fremdländischer Frondienst, keine äußere Unterwer-

fung unter die Herrschaft der Romano-Germanen ist dann fürchtbar. Im entgegengesetzten Falle aber ginge Rußland einem ruhmlosen und endgültigen Untergang entgegen." Der gegenwärtige Zeitpunkt erscheint den Eurasiern für einen solchen Umschwung außerordentlich günstig; sie glauben, daß der Bolschewismus ihn wirksam vorbereite und sich in dieser Hinsicht als segensreich erweise. Die sich aus dieser Erwägung ergebende zwiespältige Einstellung mancher Eurasier zum Bolschewismus geht am deutlichsten aus folgendem Ausspruch hervor: „Vom Standpunkt der zielbewußten Verwirklichung des Kommunismus ist die russische Revolution der Höhepunkt des westeuropäischen Einflusses, die Vollendung der Europäisierung Rußlands. Als faktisches Ereignis bedeutet sie dagegen das Herausfallen Rußlands aus dem Rahmen des europäischen Seins. Durch die Revolution hat sich Rußland vom Kapitalismus und Sozialismus weit entfernt. Die kommunistische Europäisierung hat zu einer elementaren Barbarisierung Rußlands geführt.“ Die Eurasier begrüßen diese Barbarisierung als Vorzeichen einer nationalen Vervollständigung.

So predigen die Eurasier mit Nachdruck den radikalen Bruch mit der europäischen Kultur und die Rückkehr Rußlands zu sich selbst, d. h. zu seiner nationalen Eigenart. Diese Rückkehr ist für sie gleichbedeutend mit der „Wendung nach Osten“, mit der Bestimmung auf den „asiatischen“ Einschlag im russischen Nationalcharakter; sie betonen den tatarischen Einfluß in der russischen Kulturentwicklung, den sie im Gegensatz zu der herrschenden Anschauung positiv bewerten. In ihrem Bestreben, die Einwirkung der europäischen Kultur auf Rußland abzuwehren, sind die Eurasier Nationalisten. Ihr Nationalismus ist kultureller Art, und sie sehen diesen sich auf ein angeblich echtes Nationalbewußtsein gründenden Kulturnationalismus, den sie als „wahren“ bezeichnen, dem „falschen“ entgegen, der sich namentlich in zwei Formen äußern kann: in der Anschauung, daß es hauptsächlich auf die staatliche Souveränität der Nation ankomme, welche gegebenenfalls auch unter Preisgabe ihrer kulturellen Eigenart errungen und aufrecht erhalten werden müsse, und in dem Bestreben, einer Nation ihre spezifische Kultur einer anderen Nation aufzudrängen (Chauvinismus). Der Kulturnationalismus der Eurasier geht von einer irrigen Voraussetzung aus: von der Annahme, daß die westeuropäische Kultur der russischen wesensfremd sei; er bauscht die unüberbrückbaren Unterschiede beider Kulturen zu unüberbrückbaren Gegensätzen auf. Dieser Kulturnationalismus ruht überdies auf einem falschen Begriff der Nation. Dieser Begriff hat bei den Eurasiern ein überwiegend naturalistisches Gepräge. Bei seiner Bildung wird hauptsächlich den Rassenunterschieden Rechnung getragen. So vertritt z. B. der schon genannte Fürst Trubekoj die „turanschen“ Elemente in der russischen Sprache und in der russischen Volkspsychik nachzuweisen, um daraus die nationale Eigenart der russischen Kultur abzuleiten. Der eminente Wertcharakter des Begriffes der Nation wird von den Eurasiern völlig verkannt.

In dem Kulturnationalismus der Eurasier wurzelt ihre schroffe Ablehnung jeder universalistischen Konzeption. Eine durch geistige Bande verbundene Menschheit ist für sie ein leerer Wahn. Weltgeschichte im Sinne eines universalen Entwicklungsprozesses,

der die gesamte Menschheit umfaßt, lassen sie nicht gelten. Insbesondere leugnen sie auch den universalen Fortschritt: die gleichzeitigen oder aufeinander folgenden nationalen Kulturen sind ihnen gleichwertig und durchlaufen analog den Organismen die Stadien des Aufblühens und Absterbens. Die Opposition der Eurasier gegen den Universalismus erscheint in einem sonderbaren Licht, wenn man bedenkt, daß sie auf religiösem Boden stehen und sich rückhaltlos zum Christentum bekennen, welches von universalistischem Geiste durchdrungen ist. Damit verhält es sich aber so: das Christentum ist den Eurasiern lediglich in seiner national-russischen orthodoxen Ausprägung wichtig — als Hauptpfeiler der russischen Kultur. In dieser engherzigen Auffassung ist ihr unchristlicher Haß gegen den römischen Katholizismus begründet, in dem sie eine durch Loslösung vom nationalen Sein bedingte Entstellung des Christentums sehen.

Es war meine Absicht, die eurassische Denkrichtung in ihren Grundzügen zu charakterisieren. Im einzelnen weichen die Ansichten der Verfasser der Aufsätze in den vier bisher erschienenen Bänden der eurassischen Jahreszeitschrift vielfach voneinander ab. Die von den Eurasiern entwickelten prinzipiellen Gesichtspunkte sind nicht gerade von überwältigender Originalität. Die Eurasier spinnen den Faden der traditionellen Geschichts- und Kulturanschauung der Slavophilen fort, indem sie deren Kritik an Europa übertrumpfen. Es ist nicht zu leugnen, daß dieser Kritik manche wahre Einsicht entspringt. So erkennen die Eurasier sehr richtig, daß die auf dem Boden der europäischen Kulturentwicklung erwachsenen Beurteilungen und Wertmaßstäbe keine unbedingte Geltung beanspruchen können. Ihrem durch diese Kritik geschärften Blick konnte nicht entgehen, daß die europäische Kultur seit dem Weltkrieg ihre führende Rolle in der Welt zu verlieren beginnt, daß andere nationale Kulturen zu intensivem Leben erwachen und im Begriff stehen, der europäischen Kultur die Welt herrschaft streitig zu machen, daß die nichteuropäischen Nationen nicht mehr gewillt sind, sich im Namen der angeblich höheren europäischen Kultur und Zivilisation verewaltigen und ausbeuten zu lassen und sich rüsten, den europäischen Imperialismus abzuschütteln. Wenn die Eurasier diese Entwicklung, welche den europäischen Hochmut bricht, begriffen und den Wunsch haben, daß Rußland an ihrer Spitze marschiere, so kann man das verstehen und darf es ihnen nicht verübeln. Daß sie aber die Ehrfurcht vor der Kultur Europas, das auch für die vom Geist des Slavophilentums besetzten großen Russen — man denke an Schostakow und Dostojewskij — aller Kritik zum Trotz dennoch ein „Land heiliger Wunder“ war, völlig über Bord warfen, unterscheidet sie nicht zu ihrem Vorteil von ihren geistigen Vorfahren und zeugt von einer gewissen Beschränktheit und Verbohrtheit. Die Einzelheiten und Maßlosigkeiten in den Behauptungen der Eurasier verderben meistens auch ihre guten Einfälle und verdunkeln ihre richtigen Einsichten. Im allgemeinen kann man sagen, daß das Eurasiatertum bis jetzt keine völlig klare und eindeutige Weltanschauung ist. Es ist von Gefühlsmomenten stark durchsetzt, und man kann daher auf überraschende Wandlungen in seiner Weiterentwicklung gefaßt sein. Ihrem gegenwärtigen Gesamtcharakter nach ist aber diese geistige Bewegung in der russischen Emigration jedenfalls als Irrweg zu beurteilen.

Anna Maria Renner / Angelus Silesius.

Es war, als flammte ein erloschener Stern auf, als um die Jahrhundertwende der Dichter, mit dem bürgerlichen Namen Johann Scheffler, mit einem bedeutungsvollen poetischen Namen Angelus Silesius genannt, zum Leben wiedererweckt wurde. Das Jahrhundert der Aufklärung hatte ihn vergessen. Schon gegen Ende des 19. aber fand sich ein Herausgeber, dem zu Anfang des 20. weitere folgten. Es ist kein Zufall, daß nach dem Krieg das Interesse an dem geistlichen Dichter des 17. Jahrhunderts besonders lebhaft wurde. Der Krieg und die Nachkriegszeit war für viele, viele Friedliche und Befagliche eine bittere Lehre von der Unbeständigkeit des Irdischen und der Härte dieses Lebens. Ein Suchen nach dauernden Gütern hub an bei allen, die den Namen eines wahrhaften Menschen verdienen. Viel verschüttete Herzensglut flammte unter der Asche auf, in die der Sturm der äußeren Ereignisse hineinwehte. Die Neigung der Suchenden wandte sich innern, geistigen Dingen zu; man grub und erübelte, nicht ohne zuweilen auf dem Weg zur Tiefe in die vergifteten Schächte des Mystizismus und Okkultismus zu geraten.

Das Interesse gehörte hauptsächlich denen, die aus den bunten Bildern der Welt und dem wirren Geschehen des Lebens das Wesen ausleuchten sahen und in dieses Wesen sich versenken mit allen Kräften ihres Verstandes und Gefühls. Mehr mit den Gefühlskräften — und die Zahl der kleinen und kleinsten Gemeinden wuchs, die das Göttliche nach dem Gebot ihres Gefühlslebens suchten und verehrten. Der Philosoph aber kam vor allen zurück zu den Mystikern, jenen gottversunkenen Beschauenden, die über der Welt, hinter den sichtbaren Dingen, ihr geistiges Reich wußten. Es war von jeher, und ist heute noch Geheimnis, was den Mystiker werden ließ. Er steht unter tausend Menschen wie ein Auserwählter, aber mit einem Schmerzensmal Gezeichneten. Ihm sind die Dinge tot, nach denen alles Trachten der andern geht. Ihm lebt ein den andern Fremdes, Unbegreifliches, Wertloses. So sehen wir alle großen Mystiker in ihrer Zeit verkannt, be-

fehdet, unterdrückt oder — vernichtet. Tod war dann ihr Schicksal, wenn sie ihre Gesichte zur Lehre machten und zur Grundlage einer Neuordnung, die den bestehenden Institutionen widersprach. Hier wirkte immer und wirkt heute noch eine der dunklen Gewalten im Menschen, auch im guten, eine Gewalt, die vernichtet, wenn sie aufbauen will.

Der Mystiker steht im Geschehen, in der Zeit wie der Entzündete auf Patmos. Wie fürchtbar ihn das Leben dann verwunden muß, wenn es ihn aus seinen Offenbarungen reißt und in den Wortkampf zieht, das ahnt auch der allem Mystischen Fremde. Dem Mystiker ist das Leben ein Stück Weges durch eine göttlich besetzte Welt; ihre Schönheit und in dieser Gottes Wesen zu sehen, sein Trachten; das Ewige ist sein Ziel, sein Wunsch, und die Ruhe der Zeitlosigkeit der ersehnten Daseinszustand. Dies Ziel bestimmt seine Stellung zu den Dingen:

„Wer Zeit nimmt ohne Zeit, und Sorgen ohne Sorgen,
Dem gestern war wie heut, und heute gilt wie morgen,
Wer alles gleiche schätzt, der tritt schon in der Zeit
In den gewünschten Stand der lieben Ewigkeit.“

So ist der Mensch in der Zeit wie ein Wanderer, und der beschauende, von göttlicher Klarheit durchdrungen, darin dem Cherubin verwandt „der Cherubinische Wandersmann“. Unter diesem Namen kennen wir Schefflers „Geistreiche Sinn- und Schluß-Reime, zur Göttlichen Beschaulichkeit anleitend“, eine Sammlung von Versen, die Gott, Seele und Ewigkeit zum Gegenstand haben. Diese Verse sind es, die uns mit Angelus Silesius wieder bekannt gemacht haben, und sie entsprechen dem geistigen Bedürfnis unserer Zeit. Wer sie mit tieferen Gedanken und nicht bloß gefühlsmäßig liest, dem schaut aus ihnen auch der Mensch entgegen, der suchende, kämpfende, leidende, in der Welt ruhende.

Johann Scheffler gehört zu den Menschen, denen es sehr wohl „an ihrer Wiege gesungen werden“ konnte, was ihr Leben einmal

sein würde, allerdings nicht von den einfältig Gläubigen seines Jahrhunderts, sondern rückblickend von uns aufgeklärten, mit Psychologie und Vererbungslehre gewichtigten Analytikern. Uns scheinen die Verhältnisse, in denen er ins Leben trat, eine sehr eigenartige Atmosphäre, die auf die Bildung des werdenden Scheffler unbedingt schicksalhaft wirken mußte. Sein Vater Stenzel (Stanislaus) Scheffler, ein polnischer Edelmann, war ums Jahr 1618 aus seiner Heimat ausgewandert, wahrscheinlich weil er als Lutheraner unter den herrschenden Verhältnissen zu leiden hatte, und hatte sich in Breslau niedergelassen. Am Anfang des Jahres 1624 vermählte sich der 62jährige mit der jungen Maria Henne- mann, und im Christmonat des gleichen Jahres wurde Johannes geboren. Die Sitten seiner Jugend waren der Vater, um vier Jahrzehnte von dem natürlichen Altersunterschied und damit auch dem Verständnis für Kinder weggerückt, und die gute, aber anscheinend sehr weiche und empfindsame Mutter. Der alte Scheffler, dessen Hauptinteresse nach allem Ueberlieferungen dem Geld und seiner Ruhbarmachung, um das Wort „Wucher“ zu vermeiden, gehörte, starb 75jährig. Kaum zwei Jahre später folgte die Mutter ihm nach. Johann war noch nicht 15 Jahre alt.

Ganz abgesehen von dem frühen Tode der Eltern, der immerhin den Knaben in einem Alter traf, das eine lebendige Erinnerung festzuhalten vermag, ist es doch erstaunlich, wie wenig Gefühlsbindungen Johannes aus seiner frühen Jugend hat. Eine die glückliche Entwicklung des Kindes noch am besten gewährleistende „Normalerziehung“ ist die Verbindung seiner Eltern gewiß nicht gewesen, und wenn sie dennoch harmonisch war, so prägte der frühe Tod dem Knaben die Vergänglichkeit aller menschlichen Gefühlsverträge ein. 1639 trat Johann mit seinem 6 Jahre jüngeren Bruder Christian in das Elisabeth-Gymnasium zu Breslau ein. 4 Jahre war er Schüler und Böbling der Anstalt, während die Geschwister in der Obhut des Vormunds blieben, der auch das beträchtliche Vermögen verwaltete. Der begabte Knabe war die Freude seiner Lehrer, die er seinerseits glühend verehrte und in seinen ersten Gedichten besang. Einen Professor Köler nennt er darin seinen „andern Vater“. Diese ersten Gedichte sind in Alexandrinern, dem auch von andern geistlichen Dichtern und später im Cherusinischen Wandersmann gebräuchtesten Versmaß geschrieben; sie stützen von Vergleichen und Anspielungen aus der griechischen Mythologie und atmen Fröhlichkeit. Aus manchen langatmigen Versen treten einzelne charakteristische vor; so heißt der Schlußvers eines Gedichts auf den Tod eines Kindes:

„Nun gebet Euch zur Ruh, laßt Euer Trauern fahren,
Die Christen rechnen nicht ihr Alter nach den Jahren.
Ein Kind, das Gott aufnimmt und Christus sich erwirbt,
Ist alt genug gewest, ob's gleich noch jung hinsirbt.“

1643 ließ sich Scheffler auf der Universität Straßburg einschreiben. Aber schon nach einem Jahr, über dessen Inhalt er selbst nie berichtet hat, verließ er Straßburg mit Leyden, um dort seine Studien fortzusetzen. Vielleicht ist dem jungen Manne, der in eine fremde Welt trat, die von seinem Lehrer Köler empfohlenen Bekannten nicht traf, die Stadt nicht vertraut geworden. In Leyden mag es ihm nicht viel anders ergangen sein, denn hier zeigt sich bei dem Zwanzigjährigen das erste Interesse an den mystischen Strömungen seiner Zeit. Sein Begleiter Scherker hat ihm später in heftigen Angriffsschriften den Vorwurf gemacht, daß er in Leyden mit Wiederkäufern, „Schwenkfeldianern“ und andern Schwarmgeistern zusammengekommen sei. Scheffler hat das entschieden geleugnet in einer uns heute unbegreiflichen Kengigkeit, die aber in der Tonart und Kampfesweise seiner Begleiter nicht ganz unbegründet ist.

Wir verstehen sehr wohl, daß es den jungen Mann mit dem tiefen Gemüt und der über seine Jahre gehenden Einsicht, vermisch mit einem Grau-Pessimismus, zu den Verkündern einer mystisch-innerlichen Religion zog. Wir können daraus einen ziemlich genauen Schluß auf seine Lebensanschauungen ziehen. Er blieb bei dem Sektenwesen nicht stehen, sondern beschäftigte sich eingehend und an „mehreren katholischen Dörtern“ mit dem Studium der katholischen Glaubenslehren. Ein ganzes Jahr verbrachte er an diesen nicht mit Namen genannten Orten, vielleicht mehr, um sein inneres Gleichgewicht und ein festes Weltbild, als die äußere Struktur eines Religionsbekenntnisses zu suchen.

1647 wurde er in Padua immatrikuliert und promovierte ein Jahr später zum „Doktor philosophiae et medicinae“. Damit waren seine medizinischen Studien beendet und Scheffler kehrte nach Breslau zurück. Dort hatte sich inzwischen seine Schwester vermählt. Sein jüngerer Bruder scheint schon damals an den Anzeichen der späteren unheilbaren Geistesumnachtung gelitten zu haben. In das folgende Jahr fallen nun die Verbindungen mit den gelehrten Gottsuchern Weigel, Czepte und Betke, und durch sie angeregt, das Studium der mittelalterlichen Mystiker. Neben den Philosophen Plato, Dionysius und Augustin sind Meister Eckhart, Tauler und Senfe, aber auch die Gesichte der Mechtild und Gertrud, Ruysbroech und Jakob Böhme die Quellen, aus denen er schöpfte. Daß die Mystik allein sein inneres Leben ausfüllte, beweisen seine Dichtungen. Auch in jungen Jahren hat er nichts anderes besungen, als die Erlebnisse seiner gottsuchenden Seele. Ja, man möchte sagen, Johann Scheffler sei nie jung gewesen, nie überschäumend in ungebärdiger Kraft, übersießend von Wonne und Weh seliger Brausejahre. Leidenschaftlos war er nicht, im Gegenteil, aber die Blut seines Herzens scheint in

der Stille gebrannt zu haben, und die immerwährende Friedlosigkeit trieb ihn zum Ewigen. Ueber die folgenschweren, entscheidenden innern und äußern Erlebnisse dieser Jahre weiß man von ihm nichts.

Jacob Böhme war ihm wohl von dessen Freund Abraham von Franckenberg erschlossen worden. Mit diesem verband auch Scheffler die innigste Freundschaft; er erbt nach seinem Tod einen Teil seiner Bibliothek. Es läßt wiederum auf des Dichters seelische Verfassung einen Schluß zu, daß er bald nach dem Tod seines geliebten Lehrers und Freundes zur katholischen Kirche übertrat. Seit 1649 war er Leibarzt des Herzogs Sylvius von Württemberg zu Dels, legte aber schon Ende 1652 sein Amt nieder, wohl, weil sein Entschluß ihn in Gegensatz zu dem orthodoxen evangelischen Fürsten von Dels stellte. Die innern Kämpfe, die das halbe Jahr bis zum Juni 1653 ausgefüllt haben, mögen nicht so einfach gewesen sein, wie die Angabe der „Gründlichen Ursachen und Motive“ in einer Schrift, die seinen Uebertritt begründet sollte. Als die innern ruhten, begannen die äußern Stürme, und wir heutigen können ihn nur bedauern daß er in diese Zeit des Kampfes, der härtesten Reibungen zwischen den Bekenntnissen, gestellt worden ist. Ob ihm als Dichter Nutzen aus diesem Kampf wurde, ist mehr als fraglich.

Erst hatte die protestantische Zensur in Dels seine ersten mystischen Schriften als „enthusiastisch“ zurückgewiesen; nach seinem Uebertritt kam er nicht zur Ruhe mit Rechtfertigungs- und Verteidigungsschriften vor Angst, im neuen Lager mit Mißtrauen betrachtet zu werden. Diese Furcht war nicht begründet, wie die Schrift des Jodokus Redd bezeugt, denn man achtete wohl das ehrliche Suchen und mehr noch die Begabung Schefflers. Aber es mutet schon ein wenig ängstlich an, wenn er unter einzelne Verse des Cherusinischen Wandersmanns Anmerkungen setzt, die den Sinn genauer feststellen sollen, um jeden pauliseitigen Anschein zu vermeiden. Es gab und gibt trotzdem Leute, die neben tiefem religiösem Empfinden mystische Verworrenheit im Cherusinischen Wandersmann sehen. Aber es sind ihrer wenige, denn aus den gleichmäßigen Versen und ihren Gedanken Zeit, Ewigkeit, Gott, ewiges Wort, Ruhe, Freiheit, Wesen, quillt ein solch unerlöschliches Leben auf, daß auch der Trockene, Mächtige belebt und erwärmt wird. In den sechs Büchern, die Angelus Silesius nach und nach herausgab, und ihren mehr als 1600 Versen hat ein jedes Wort eine Gloriole vom ewigen Licht. Die Verse sind nicht ihrer inhaltlichen Zusammengehörigkeit nach geordnet, sondern frei aneinandergereiht wie die Gedanken eines Betrachtenden. Gottes Wesen wird in Bildern, Vergleichen und philosophischen Argumenten auszusprechen versucht, aber immer wieder in Beziehung zur Seele gebracht. Er ist in der Seele, und die Seele in ihm, und über dieser unsagbaren Einheit ruht Schweigen.

Das Nichts und die Ewigkeit sind eins. Wer die Ewigkeit sucht, muß die Dinge lassen und die Einsamkeit suchen.

„Nichts ist dem Nichts so gleich, als Einsamkeit und Stille,
Deswegen will sie auch, so er was will, mein Wille.“

Sogar Gott muß der Mensch lassen können; diese höchste „Gelassenheit“, dieser letzte Verzicht auf Erfüllung geistiger Sehnsucht ist die seltene und vollkommenste Tugend.

„Gelassenheit läßt Gott: Gott aber selbst zu lassen,
Ist ein Gelassenheit, die wenig Menschen fassen.“

Die Welt und alles Geschaffene sind Bilder.

„All's Zeitliche ist Rauch, läßt du es in dein Haus,
So heißt es dir fürwahr des Geistes Augen aus.“

Aber:

„Rechter Gebrauch bringt nicht Schaden,
Mensch, sprichst du, daß dich Nichts von Gottes Lieb abhält,
So brauchst du noch nicht recht, wie sich gebührt, der Welt.“

Kein anderer Mystiker hat in solch iuniger und liebevoller Weise die Einheit von Lebensfreude und Gottversetzung geschaut und ausgesprochen.

„Ihr Menschen, lernet doch vom Wiesenblümelein
Wie ihr mögt Gott gefallen, und gleichwohl schön sein.“

Und wer die Freiheit vom Irdischen sucht, muß sich in Gott verlaufen, dann binden ihn die Kreaturen nicht, noch machen sie ihm Unruhe.

„Noch Kreatur, noch Gott kann dich in Unruh bringen,
Du selbst verunruhst dich (O Torheit!) mit den Dingen.“
Alles Geschaffene ist Gottes Bild.

„Ich weiß Gott's Konterfei, er hat sich abgebildet
In seinen Kreaturen, wo du's erkennen wilt.“

Die Kreatur ist mehr in Gott, als in sich selber. Denn wann sie vergeht, so bleibt sie in Gott, weil sie in ihm von Ewigkeit war.

„Die Rose, welche hier dein äufres Auge sieht,
Die hat von Ewigkeit in Gott also geblüht.“

Sogar im kleinsten Stäublein steht der Weise Gott, der heute noch schafft, denn im Ewigen ist kein Vor- und Nachher. Gott ist allem gleich nahe. Diesem allgegenwärtigen Gott steht der Mensch gegenüber mit der Freiheit der Wacht.

„Das größte Wunderding ist doch der Mensch allein,
Er kann, nachdem er's macht, Gott oder Teufel sein.“

„Mensch was du liebst, in das wirst du verwandelt werden,
Gott wirst du, liebst du Gott, und Erde, liebst du Erden.“

Wer Gott recht finden will, muß sich zuvor verliern,
Und bis in Ewigkeit nicht wieder sehn noch spürn.

Fragest du, was Gott mehr liebt, ihm wirken oder ruhn?
Ich sage, daß der Mensch, wie Gott, soll beides tun.

Die Werke gelten gleich: heißt Gott den Mist verführen,
Der Engel tut's so gern als ruhn und musizieren.“

Dieser Vers erinnert an Nussbroch, dessen Arbeit im Stall gewesen sein soll, und der eine ungewöhnliche Tiefe der Beschauung erreichte — es ist der Pater Seraphicus im II. Teil des Faust. Was der gottliebende Mensch tut, ist unwesentlich. Er sucht das Wesen, Gott; die äußeren Dinge verändern ihn nicht.

„Mensch, werde wesentlich, denn wann die Welt vergeht,
So fällt der Inhalt weg, das Wesen, das besteht.
Ein wesentlicher Mensch ist wie die Ewigkeit,
Die unverändert bleibt von aller Neukheit.“

In zahlreichen Versen wird die Seligkeit der Gottesliebe gepriesen, die über aller Erdenfreude ist und auch im Leiden beharrlich bleibt. Der Christ trägt sein Kreuz still; in der ruhigen Erwartung wird ihm Gottes Trost.

„Schweig, Allerliebster, schweig, kannst du nur gänzlich schweigen,
So wird dir Gott mehr Gut's, als du begehrst, erzeigen.“

Gottes Güte ist so groß als seine Allmacht. Er neigt sich zu dem Menschen nieder, der nach ihm die Arme breitet, er steht vor der Tür, er sucht die Seele und in ihr sein eigenes Bild. Besonders im ersten Buch findet sich eine Reihe von Versen, die in nicht leicht verständlichen Wendungen von der Einheit Gottes mit dem „vergötteten“ Menschen sprechen. Hier ist das Wort Hülle, und es geht nicht an, diese oder jene persönliche Deutung als die gültige, vom Dichter gewollte auszugeben. Man darf den Cherubinitischen Wandersmann überhaupt nicht mit der Absicht der Analyse, des logischen Einordnens und des kritischen Urteils lesen. Sonst erschließt er nichts als eine poetische Sammlung von Sätzen aus der Gedankenwelt der Mystiker, die Angelus Silesius voranzugingen, von Augustinus bis Frauchenberg und Jakob Böhme. Wer sich aber mit der Absichtslosigkeit, der „Gelassenheit“ der Seele hineinversenkt, der erlebt, wie seine Seele sich dem Göttlichen erschließt. Und mit einem seligen Schauer erfüllt ihn das verheißende Wort:

„Blüh auf, gefrorener Christ, der Mai ist vor der Tür,
Du bleibest ewig tot, blühst du nicht jetzt und hier.“

Und in liebevoll strengem Verlangen:

„Der Bräutigam deiner Seel verlangt einzuziehen,
Blüh auf: er kommet nicht, bis daß die Lilien blühen.“

Kristallene Klarheit leuchtet aus den Versen. Auch jene, denen unzweifelhaft ein mystischer Sinn unterliegt, sollten nicht zum Anlaß bekennnismäßiger Ausdeutung genommen werden, obwohl sie zuweilen durch ihren scheinbaren Doppelsinn dazu herausfordern. Je mehr man sich in das innere Leben des Dichters vertieft, um so klarer werden, auch ohne Zerdeutung, Verse wie:

„Dann wird das Blei zu Gold, dann fällt der Zufall hin,
Wann ich mit Gott durch Gott in Gott verwandelt bin.“

„Wo Gott von Ewigkeit nicht siehet die Gedanken,
So bist du eh als er: er Lüpfchen und du Schranken.“

Das Brot erwähnt dich nicht, was dich im Brote speist,
Ist Gottes ew'ges Wort, ist Leben und ist Geist.“

Des Mystikers Auffassung vom Tod ist eigentlich das beste Kennzeichen für seine geistige Schau. Für ihn gibt es keinen Tod.

„Ich glaube keinen Tod, sterb ich gleich alle Stunden,
So hab ich jedesmal ein besser Leben funden.“

Ich sterb und leb auch nicht; Gott selber stirbt in mir.
Und was ich leben soll, lebt Er auch für und für.“

Die Anmerkung des Dichters bezieht diesen Vers auf die Stelle bei Paulus: „Ich lebe, doch nicht ich, sondern Christus in mir.“ Mehr wie ein Sinnspruch bürgerlicher Lebensweisheit — wir finden zuweilen religiöse Wahrheiten in solche gekleidet — hört sich an:

„Man wünschet sich den Tod und fliehet ihn doch auch;
Jens ist der Ungebuld und dies der Ragheit Brauch.“

Die Weisheit und Ruhe des gottversunkenen Cherubinitischen Wandersmann ist ein Geschenk, das Angelus Silesius in hohen, erleuchteten Stunden empfing. Dann floß sein Wesen über in Liedern, die mit der reinen Blut des wahrhaft Liebenden den Freund der Seele, den menschgewordenen Gott besingen. So entstand die „Heilige Seelenlust“, seine Sammlung geistlicher Lieder. Sie sind alle vom echten Gefühl eingegeben, erreichen aber im Gesamten nicht die großartige und ernste Schönheit der Lieder Paul Gerhardts. Es fehlt den meisten jenes allezeit gültige, absolute Kunstelement; sie sind nicht frei vom Zeitgeschmack, von den barocken Schmökeln einer alternden Kunstpoche und vom Ueber-schwang eines schwärmerischen Wiederbelebungsversuches gotischer

Gefühlskraft. Antike Namen und süßlich-zärtliche Anreden erschel-nen uns unwürdig für das stärkste geistige Erlebnis, für das uns schon der Ausdruck „Seelenbräutigam“ stört. Was Angelus Silesius im Cherubinitischen Wandersmann als Höchstes anstrebt, die Freiheit, die Lösung vom Zufälligen, das vergißt er in den geistlichen Liedern teilweise, und gestaltet sie zu einer wahren Anhäufung von Metaphern und Euphuismen. Ja, er spricht sogar in den Ausdrücken der sinnlichen Liebe von der ewigen, ein Unterfangen, das in seiner Zeit nicht auffiel, in unserer aber den Psychologen die Möglichkeit einer Stellungnahme zu den sonst nicht verstandenen Mystikern gibt.

Die Kraft und Blut dieser Verse ist dem Hohen Lied verwandt, das auch einem der Gedichte zugrunde liegt. Trotzdem ist nur der Cherubinitische Wandersmann Schefflers wahres Wesensdokument. Wenn hier gelegentlich die Seele die Braut des himmlischen Bräutigams genannt wird, so hält sich der Vergleich auf den Höhen des Reingeistigen und kost nicht mit der weichlichen Schäferverliebtheit, wie sie in vereinzelt Strophen der „Geistlichen Seelenlust“ auftritt. War auch Angelus Silesius „freier und eigenschöpferischer in seinen Liedern als seine von Regeln eingeschnürten Zeitgenossen, ganz frei vom Geschmack der Zeit war er nicht. In einzelnen Liedern allerdings bricht das Kraftvolle, Großartige durch das schäferidyllische Rankenwerk. Neben den bekannten, heute noch die Gesangbücher beider Bekenntnisse bereichernden Liedern „Ich will dich lieben, meine Stärke“, „Liebe, die du mich zum Bilde deiner Gottheit hast gemacht“, „Wir nach, spricht Christus, unser Heil“, sind noch einige, die des Dichters ursprünglichen Herzenston treffen. Einige haben eine Umdichtung unserm Zeitgeschmack gemäß erfahren, und nicht zu ihrem Vorteil wurden eigenartige Ausdrücke durch billige Konjunktive ersetzt. Weit über allen aber, wie ein Stern über Erdenlichtern, steht die wundervolle Weise:

„Morgenstern der finstern Nacht,
der die Welt voll Freuden macht,
Jesus mein,
komm herein,
leucht in meines Herzens Schrein.“

Schau, dein Himmel ist in mir,
er begehrt dich, seine Bier;
Säume dich nicht,
D mein Licht,
komm, komm, eh der Tag anbricht.“

Deines Glanzes Herrlichkeit
Uebertrifft die Sonne weit,
du allein,
Jesus mein,
bist, was tausend Sonnen sein.“

Du erleuchtest alles gar,
was jetzt ist und kommt und war;
voller Pracht
wird die Nacht,
weil dein Glanz sie angelacht.“

Ei nun, goldnes Seelenlicht,
komm herein und säum dich nicht,
komm herein,
Jesus mein,
leucht in meines Herzens Schrein.“

Die Prosaschriften des Angelus Silesius sind nicht als dichterisch wertvoll anzusehen. Wohl sind sie in einem ausgezeichneten Stil geschrieben, der mehr auspricht, als die uninteressante, teilweise unerquickliche Materie. Die Streit-schriften gegen Scherker und Chemnis geben leider im Ton wenig den mit einem sippigen Schimpfwörterlexikon versehenen Prädikanten nach, wenn sie auch wahrhafter und scharfsinniger sind. Die „Ecclesiologia“ ist eine Sammlung von 99 traktatähnlichen Beweis-schriften für die Lehre seiner Kirche. Sie erschien 1677, nachdem zwei Jahre vorher die letzte Dichtung herausgekommen war, die „sinnliche Beschreibung der vier letzten Dinge“. Diese kann auf dichterische Bedeutung keinen Anspruch mehr erheben; sie ist ein Alterswerk des verbit-terten, einsamen Polemikers, der in späteren Jahren die Blut des „Cherubinitischen Wandersmanns“ verloren hat. Es ist nicht zu verkennen, daß die politischen Kämpfe sie ihm raubten; sie raubten ihm noch mehr, seine Seelenruhe, sein heiteres, gelassenes Einssein mit Gott, und rieben seine seelischen Kräfte vorzeitig auf.

Angelus Silesius ist ein Opfer seines Jahrhunderts, das uns heute unbegreiflich ist mit seinen dämonischen Kämpfen Ueberzeugter wider Ueberzeugte. Wir, denen die freie Entwicklung in duldbender Umwelt möglich ist, kommen uns, den Menschen jener Zeit gegenüber, geradezu friedlich vor. Und nur dreihundert Jahre liegen zwischen ihnen und uns. Es war jenes eine Ueber-gangszeit, wie unsere Zeit, ausgerüttelt durch den großen Krieg, es ist. Wir heutigen haben andere Kämpfe zu bestehen, harte Kämpfe, in denen uns der Aufschwung in das Reich des Geistigen fast unmöglich scheint. Da ist es ganz tröstlich zu sehen, wie auch der engelbesfreundete „Cherubinitische Wandersmann“ ein Mensch war, der heiß um Freiheit rang und doch an die Erde und ihre Geschicknisse festgebunden blieb. Denn die Freiheit ist nicht auf der Erde, und inmitten der innigsten Vertiefung in das Göttliche klingt die wehmütige Erkenntnis:

„Ein Kampfplatz ist die Welt, das Kränzlein und die Kron
Trägt keiner, der nicht kämpft, mit Ruhm und Ehr davon.“