

Gerson Brea:

## Der Begriff Gelassenheit in Angelus Silesius: *Cherubinischer Wandersmann*

Angelus Silesius' *Cherubinischer Wandersmann*<sup>1</sup> nimmt in den Sammlungen der deutschen Literatur bzw. der Barockdichtung nicht nur einen festen Platz ein, sondern wird darüber hinaus zu den größten und „berühmtesten Dokumenten“<sup>2</sup> der christlichen Mystik gezählt. Dies allerdings nicht etwa wegen der Originalität der mystischen Überlegungen: im *Cherubinischen Wandersmann* wird bereits etabliertes mystisches Gedankengut übernommen,<sup>3</sup> ja ist nicht selten sogar eine „fast wörtliche Übereinstimmung mit anderen Autoren“<sup>4</sup> festzustellen. Seine Bedeutung erhält er durch die Art und Weise, wie dieser alte Stoff bearbeitet wird.<sup>5</sup> Angelus Silesius liefert keine originellen Antworten; aber er fragt originell, mit einer Originalität, die provoziert – ein Fragen, das zum Weiterfragen nötigt. Ein kurzer Blick auf die Wirkungsgeschichte seiner „geistlichen Epigramme“ genügt, um zu demonstrieren, wie Denker und Philosophen – u. a. F. W. J. Schelling, M. Heidegger und J. L. Borges<sup>6</sup> –, den *Wandersmann* weiterzudenken, ja Neues zu erfahren vermochten.

---

<sup>1</sup> Eigentlich: *Cherubinischer Wandersmann oder Geist-Reiche Sinn- und Schlaf-Reime* (1674<sup>2</sup>). Vgl. ANGELUS SILESIUS *Cherubinischer Wandersmann*, Kritische Ausgabe, L. hrsg. v. Gnädinger, Stuttgart 1995<sup>2</sup>. Vorliegender Aufsatz gebraucht diese Ausgabe. Es wird dafür die Abbeviatur CW verwendet oder einfach auf den jeweils diskutierten oder zitierten Spruch, d. h. dessen Zahl hingewiesen.

<sup>2</sup> BROWNING, R. *Deutsche Lyrik des Barock: 1618–1723*, Stuttgart, 1980 (dt. Ausg. besorgt von Gehart Teuscher), S. 61.

<sup>3</sup> SPÖRRI, E. *Der Cherubinische Wandersmann als Kunstwerk*, Zürich 1947, S. 11.

<sup>4</sup> NEUWINGER, R. *Die deutsche Mystik unter besonderer Berücksichtigung des 'Cherubinischen Wandersmannes' Johann Schefflers*, Bleicherode (Harz), S. 13.

<sup>5</sup> Oder mit SZYROCKI: „Seine Größe liegt in der Virtuosität des künstlerischen, zu Intensivierung und Synthese neigenden Ausdrucks. Er verarbeitet altes mystisches Wissen in wortstarke, antithetisch gefärbte und pointierte Dichtung.“ (*Die deutsche Literatur des Barock: Eine Einführung*, Stuttgart 21994 (1979), S. 250).

<sup>6</sup> Vgl.: HEIDEGGER, M. *Der Satz vom Grund*, Pfullingen 1978<sup>5</sup>; BORGES, J. L. *Otras Inquisiciones*, in: *Obras Completas: 1923–1972*, Buenos Aires, 1977 (u. a. S. 771).

Davon kann allerdings im vorliegenden Aufsatz nicht die Rede sein. Mir geht es hauptsächlich darum, zu zeigen, wie im *Cherubinischen Wandersmann*, in seinen meistens in zweizeiligen Alexandrinern geschriebenen Epigrammen, unter denen

„vil seltzame paradoxa oder wiersinnische Reden / wie auch sehr hohe und nicht jederman bekandte schlüsse“<sup>7</sup>

zu finden sind, eines der Hauptthemen der Mystik, nämlich die Gelassenheit ausgearbeitet wird. Dies soll geschehen, indem ich den Text immanent zu interpretieren und mich allein mit Hilfe der Epigramme, in denen Wörter wie *lassen*, *Gelassenheit* oder *gelassen* vorkommen<sup>8</sup>, der Idee der Gelassenheit zu nähern versuche.

### 1. Eine mystische Wanderung

Wenn wir uns dem mystischen Denken zuwenden, sollten die sich daraus ergebenden Schwierigkeiten gleich zur Sprache kommen. Denn wenn von Mystischem, ja von einer mystischen Erfahrung die Rede ist, dann ist etwas im Spiel, dem ein wissenschaftlicher Zugriff allein nicht gerecht werden kann. Wie eine „Speise“ nicht dazu da ist, damit man über sie diskutiert, sondern um gegessen zu werden, so gilt im Bereich des Mystischen:

Erfahrung ist besser als wissenschaft.

Jß doch / waß redstu viel von krafft der Wurtzel Jesse:

Mir schmäcket nichts so gut als was ich selber esse. (V.115)

Der *Cherubinische Wandersmann* ist „den Liebhabern der *geheimen Theologie*“<sup>9</sup> zuge-dacht. Im Vordergrund dieser „*geheimen*“ oder mystischen Theologie steht die Frage, wie sich der Mensch zu jenem, was über allem Wesen und aller Erkenntnis ist, verhalten kann, ja die Frage nach dem ‚Einswerden‘ mit Gott. Um diese „*Vereinigung mit Gott oder Göttlichem Wesen / wie auch von Göttlicher Gleichheit und Vergöttung oder Gottverdung und waß dergleichen*“<sup>10</sup> geht es hauptsächlich im *Cherubinischen Wandersmann* – nicht allerdings in der Weise des wissenschaftlichen Nachdenkens und modernen Erklärens. Angelus Silesius ist anscheinend gar nicht daran interessiert, ein Lehrgebäude zu konstruieren, in dem alle Etappen

<sup>7</sup> CW, S. 13 (in der *Erinnerungs-Vorrede an den Leser*, Z. 21 ff.).

<sup>8</sup> Von großer Hilfe war hier: HAAS: *Kunst rechter Gelassenheit. Themen und Schwerpunkte von Heinrich Seuses Mystik*, Bern; Berlin; Frankfurt a. M.; New York; Paris; Wien, 1995 (bes. das Kapitel „Gelassenheit – Semantik eines mystischen Begriffs“, S.247–269).

<sup>9</sup> CW, S. 7.

<sup>10</sup> CW, S.13 (Z. 24–26).

des Menschen-Gott-Verhältnisses systematisch dargestellt zu lernen wären, sondern

Diese Reimen, gleich wie sie dem Urheber meistens theils ohne Vorbedacht und mühsames Nachsinnen in kurzer Zeit von dem Ursprung alles guten einig und allein gegeben worden aufzusetzen (CW, S. 22f)

Haas hat also Recht, wenn er vom Titel inspiriert, dieses Werk als „Aufzeichnung eines Wanderers“ verstehen will.<sup>11</sup> Was man auf einer mystischen Wanderung erlebt, ist nicht durch Begriffe und Logik zu artikulieren. Hier versagt die Sprache, insofern sie als Instrument objektiver Beschreibung zu fungieren hat. Auf der anderen Seite will und muß<sup>12</sup> der Wanderer anderen mitteilen, was er gesehen, gefühlt, erlebt hat. Aus dieser Spannung kommt er nicht heraus. Er muß ja auf das Instrument der Sprache zurückgreifen; sie wird aber modifiziert, adaptiert und gewissermaßen mittelbar gemacht. Es entsteht nun eine neue Ausdrucksweise, ja eine *mystische Sprache*.

### 2. Gelassenheit: ‚Gott um Gottes willen‘ lassen

Das überhaupt „*Unaufsprechliche*“ ist es, was „*man pflegt Gott zunennen*.“<sup>13</sup> Was aber Gott wirklich ist, bleibt Geheimnis. Gott ist das Kleinste und das Größte<sup>14</sup>, ein ewiges Nun<sup>15</sup>, Allgegenwärtiges<sup>16</sup>, aber wiederum nichts Zeitliches<sup>17</sup>. In ihm ist „*kein vor oder danach*“<sup>18</sup>. Er ist überall und nirgends,<sup>19</sup> ist Finsternis und Licht.<sup>20</sup> Gott ist zwar alles<sup>21</sup>, aber an ihm ist nichts Kreatürliches.<sup>22</sup> Gott ist

<sup>11</sup> Vgl. HAAS: *Christus ist alles: Die Christumystik des Angelus Silesius*, in: *Zeitwende* 54 (1983), S. 65 ff.

<sup>12</sup> V 248: „*Mittheilen schafft Ruh: Bloß auß der Eigenheit // Entsteht alles Weh Verfolgung Krieg und Streit*“.

<sup>13</sup> IV 9: „*Das Unaufsprechliche das man pflegt Gott zunennen // Giebt sich in einem Wort zuspreden und zuzkennen*“.

<sup>14</sup> II 40: „*GOTT ist das kleinste und gröste. // Mein GOTT wie groß ist GOTT! Mein GOTT wie klein ist GOTT! // Klein als das kleinste ding / und groß wie all / von noth*“.

<sup>15</sup> I 133: „*Gott ist ein Enges Nun. // Ist GOTT ein Enges Nun / was fällt dann darein // Daß Er nicht schon in mir kann all in allem seyn?*“

<sup>16</sup> II 182: „*GOTT ist alles gegenwärtig. // Es ist kein Vor noch Nach: was Morgen sol geschehn // Hat GOTT von Ewigkeit schon wesentlich gezehn*“.

<sup>17</sup> V 90: „*Nichts zeitlich ist in GOTT. // Ein Augenblick ist kurtz; Noch kann ich kühnlich sagen // Daß GOTT so lange nicht gewest vor Zeit und Tagen*“.

<sup>18</sup> V 92: „*GOTT sibet nichts zuvor. // GOTT sibet nichts zuvor: Drum leugstu wenn du jhn // Mit der Vorsehung mißt nach deinem blöden Sinn*“.

<sup>19</sup> III 217: „*GOTT ist überall und nirgends. Dänket / überall ist GOTT der grosse Iehova. // Und ist doch weder hier / noch anderswo / noch da*“.

<sup>20</sup> II 146: „*GOTT ist Finsternuß und Licht. GOTT ist ein launter Blitß / und auch ein Tunkles nicht // Das keine Creatur beschaut mit jhrem Licht*“.

zwar der Allmächtige, kann aber ohne mich nicht leben<sup>23</sup>; er „*ist nicht ausser mir*“<sup>24</sup>, auch wenn er alles für sich selbst ist.<sup>25</sup> Gott ist in mich verliebt, er „*liebet mich allein*“<sup>26</sup>; mehr noch: er ist die Liebe, wodurch alles leben kann.<sup>27</sup> Doch er liebt nichts als sich selbst.<sup>28</sup> Durch diese Widersprüche, diese Antithesen versucht der Wanderer die Unbegreiflichkeit dieses Mysteriums, genannt Gott zu veranschaulichen.

Was GOtt ist weiß man nicht: Er ist nicht Licht / nicht Geist/  
Nicht Wonigkeit / nicht Eins / nicht was man Gottheit heist:  
Nicht Weißheit / nicht Verstand / nicht Liebe / Wille / Güte:  
Kein Ding / kein Unding auch / kein Wesen / kein Gemütte:  
Er ist was ich / und du / und keine Creatur /  
Eh wir geworden sind was Er ist / nie erfuhr. (IV 21)

Gott ist ein Geist / ein Feuer / ein Wesen und ein Licht:  
Und ist doch wiederumb auch dieses alles nicht. (IV 38)

„Die zeit begreift nicht die ewigkeit.“<sup>29</sup> Gott ist etwas, das nicht begriffen werden kann. Nein! Er ist auch kein Etwas. Die Frage nach dem, was Gott sei, ist schon unzulänglich. Gott ist noch nie gewesen und wird auch niemals sein.<sup>30</sup> Er ist wahrhaftig nichts, „*ein lauter nichts*.“<sup>31</sup> Gott ist weder etwas noch nichts, d. h., er

<sup>21</sup> II 180: „Der Mensch ist nichts / GOtt alles. // Ich bin nicht Ich noch Du; Du bist wol Ich in mir: // Drum geb ich dir mein GOtt allein die Ehrgeühr.“

<sup>22</sup> I 271: „An GOtt ist nichts Creatürlichs. // Liebstu noch was an Gott / so sprichstu gleich dabey // Daß Gott dir noch nicht Gott und alle dinge sey.“

<sup>23</sup> I 8: „GOtt lebt nicht ohne mich. // Ich weiß daß ohne mich GOtt nich ein Nun kann leben / // Werd' ich zu nicht Er muß von Noth den Geist aufgeben.“

<sup>24</sup> I 106.

<sup>25</sup> IV 126: „GOtt ist Jhm selber alls / sein Himmel / seine Lust: // Warum schuff Er dann unß es ist uns nicht bewust.“

<sup>26</sup> III 37.

<sup>27</sup> I 170: „Die Liebe. // Die Lieb' ist unser GOtt / es lebet alls durch Liebe: // Wie seelig' mür' ein Mensch der stäts in jhr verblübe!“

<sup>28</sup> V 34: „GOtt liebt nichts als sich [...]“.

<sup>29</sup> IV 215.

<sup>30</sup> III 181: „Auch von GOtt. GOtt ist noch nie gewest / und wird auch niemals seyn / // Und bleibt doch nach der Welt / war auch vor jhr alein.“

<sup>31</sup> I 111: „Die GOttheit ist ein nichts. // Die zarte GOttheit ist ein nichts und übernichts: // Wer nichts in allem sieht / Mensch glaube / dieser nichts.“ I 25: „GOtt ist ein lauter nichts / Jhm rührt kein Nun noch Hier: // Je mehr du nach Jhm greiffst / je mehr entwird Er dir.“ Allein vom Nichts kann auch die Rede nicht sein. Einerseits könnte ein „Nichts“ immer noch einen gegenständlichen Charakter haben, andererseits ist im Gott alles. Um aus dieser Aporie vorübergehend herauszukommen, spricht Angelus Silesius – wie übrigens auch andere Mystiker (z. B. Meister Eckhart) – von der Gottheit. Sie steht jenseits dessen, was sich der Mensch unter Gott vorstellen kann. Aber Silesius scheint auch dies ein unzureichender Begriff zu sein. „Die über-GOTtheit ist mein Leben und mein Liecht“, sagt er gleich am Anfang seiner „*Schlussreime*“ (I 15). Und später: „Die zarte GOttheit ist ein nichts und übernichts“ (I 111).

ist „jenseits von ‘etwas’ und ‘nichts’, er ist zugleich alles und nichts.“<sup>32</sup> Aus diesem Grund ist jeder Versuch, Gott durch Suchen zu finden, zum Scheitern determiniert.

Gott findet man mit nicht-suchen.

GOTT ist nicht hier noch da: wer jhn begehrt zufinden

Der laß' jhm Händ' und Füß' / und Leib und Seele binden (I 171)

Wir werden hier auf ein Tun, das nichts tut, hingewiesen – ein Nichtstun das sich uns als eine *conditio* erweist, ohne die jede Beziehung zu Gott ausgeschlossen bleibt. Wer Gott sucht, der findet ihn nicht. Weder durch reflektierende Auseinandersetzung mit den *Heiligen Schriften*<sup>33</sup> noch durch intensive Betrachtung der Schönheit der Schöpfung<sup>34</sup> ist Gott zu erreichen. Es kommt nicht darauf an, wie genau er gesucht und betrachtet, ob eine geeignete Methode verwendet oder der richtigen Weg beschritten wird. „*Je mehr du nach Jhm greiffst / je mehr entwird Er dir*.“<sup>35</sup> Wer sich auf den Weg zu Gott zu begibt, dann ist das Nichtstun unentbehrlich, das Lassen, die Gelassenheit, und vor allem: *Gott um Gottes willen lassen*.<sup>36</sup>

Die geheimste Gelassenheit.

Gelassenheit fährt GOtt: GOtt aber selbst zulassen

Jst ein Gelassenheit / die wenig Menschen fassen (II 92)

Das bedeutet: jedes menschliches Unternehmen, Gott in Gedanken zu fassen, ihn irgendwie zu definieren oder zu benennen, verhindert – wegen seines gegenständlichen Charakters und der ihm inhärenten Vergänglichkeit –, daß Gott das sein könnte, was er ist. Selbst ihn lieben, ist nicht mehr möglich. In bezug auf Gott kann allein von einem intransitiven Lieben die Rede sein, einem objektlosen Lieben.

<sup>32</sup> STENGER: Ohne Warum: Versuch einer Phänomenologie des Urgrundes im Anschluß an den „Cherubinischen Wandersmann“ von Angelus Silesius, Essen 1990, S. 68.

<sup>33</sup> III 5: „An den Gelehrten. Du grübelst in der Schrift / und meinst mit Klügeley // Zu finden Gottes Sohn: Ach mache dich doch frey [...]“.

<sup>34</sup> III 102: „Du armer sterblicher / ach bleib doch nicht so kleben // Ann Farben dieser Welt / und jhrem schüden Leben: // Die Schönheit deß geschöpffs ist nur ein blosser steg / // Der unß zum Schöpffer selbst / dem schönsten zeigt den Weg.“

<sup>35</sup> I 25.

<sup>36</sup> Vgl. BUNDSCHUH: *Die Bedeutung von gelassen und die Bedeutung der Gelassenheit in den deutschen Werken Meister Eckharts unter Berücksichtigung seiner lateinischen Schriften*, Frankfurt am Main; Bern; N. York; Paris: Lang, 1990, S. 160. Hier verweist Bundschuh auf H. KUNISCH *Meister Eckhart. Offenbarung und Gehorsam*, München, 1962, S. 28.

Das etwas muß man lassen.  
Mensch so du etwas liebst / so liebstu nichts fürwahr:  
GOtt ist nicht diß und das / drum laß das Etwas gar.<sup>37</sup>

### 3. Gelassenheit: Die Welt und das Ich verlassen – sich Gott lassen

Im Sinn von „Gott lassen“ treffen wir auf die ausgezeichnete, aber nicht die einzige Form der Gelassenheit. Im Versuch, sich zu Gott zu verhalten, haben wir ein anderes Lassen im Auge zu behalten. Dabei geht es darum, daß der Mensch – damit er Gott gleich wird<sup>38</sup> – auf die Dinge und das Wissen<sup>39</sup> dieser Welt verzichten, seinen eigenen Wille, der alles stürzt,<sup>40</sup> aufgeben<sup>41</sup>, ja sich selbst vernichten<sup>42</sup> soll.

In diesem Zusammenhang nimmt die Gelassenheit drei verschiedene Dimensionen an. Einerseits muß der Mensch die Welt und deren Produkte verlassen:

Alles Weltliche muß weg.  
Mensch würffestu nich weg dein liebstes auf der Erden /  
So kann dir nimmermehr des Himmels hafn werden.<sup>43</sup>

Demzufolge gilt die Armut als der unvergleichbare Schatz<sup>44</sup> und das Wesen aller Tugenden.<sup>45</sup> Es lohnt sich nicht, in dieser Welt reich zu sein<sup>46</sup> und sich zu grä-

<sup>37</sup> Hier: I 44. Auch in I 43 ist die Idee eines nicht-objektivierenden Liebens zu spüren: „Man liebt auch obn erkennen. Ich lieb ein einzig Ding / und weiß nicht was es ist: // Und weil ich es erkist.“

<sup>38</sup> I 76: „Nichts wollen macht GOtte gleich. // GOtt ist die Enge Ruh / weil Er nichts sucht noch will: // Willtu inglichem nichts / so bistu eben vil.“

<sup>39</sup> I 19: „[...] Wie seelig ist der Mensch / dder weder will noch weiß [...]“.

<sup>40</sup> V 32: „Der eigene Wille stürzt alles. Auch Christus / wär' in ihm ein kleiner eigener Wille // Wie seelig er auch ist / Mensch glaube mir er felle.“

<sup>41</sup> III 140: „Das Königliche Leben. // Gib deinen willen GOtt: dann wer jhn aufgegeben // Derselbe führt allein ein Königliches Leben.“

<sup>42</sup> II 140: „Die Selbst-vernichtung. Nichts bringt dich über dich als die Vernichtigkeit: // Wer mehr Vernichtigt ist / der hat mehr Göttlichkeit.“

<sup>43</sup> VI 104. Schon im Spruch vorher: „Beschwehrt komt niemand fort. // Der Schiffer wirft im sturm die schwersten Wahren auß: // Meinstu mit Gold beschwehrt zu komm ins Himmels Hauß?“ (VI 103).

<sup>44</sup> V 80: „Die Armut ist am Reichsten. Die Armuth ist ein Schatz dem Keine Schätze gleichen: // Der ärmste Mensch im Geist hat mehr als alle Reichen.“

<sup>45</sup> IV 212: „Armut ist das wesen aller tugenden. Die laster sind bestrickt / die Tugenden geben frey: // Sag ob die Armuth nicht jhr aller wesen sey?“

<sup>46</sup> IV 65: „[...] Der reiche da er stirbt wird voller Angst und Pein: // So gutt ists auff der Welt nie reich gewesen seyn!“

men.<sup>47</sup> Wie eine Rose an ihrer Schönheit nicht interessiert ist, nicht daran denkt, auf sich zu achten und von anderen geachtet zu werden, so hat sich der Mensch weder um sein Äußerliches noch um Reichtum und Ehre zu kümmern.<sup>48</sup> Wer so lebt, der muß „der gelassene“ genannt werden.<sup>49</sup>

Aber es genügt dem Menschen nicht, allein die Welt, das Irdische, das Äußerliche zu verlassen. „Wenn du dich selbst wirst lassen / Dann schätz ich dich / daß du erst etwas hast verlassen“ (VI 192). Für den Menschen kommt es auch darauf an, seinen eigenen Willen aufzugeben<sup>50</sup>, sich selbst zu verleugnen<sup>51</sup>, zu verkleinern<sup>52</sup> und zu verachten.<sup>53</sup> Er muß gekreuzigt werden.<sup>54</sup> Das heißt: er muß konstant von sich selbst Abschied nehmen, aus sich gleichsam hinausgehen, damit Gott hereinkommen kann.

Je mehr du auß / je mehr GOtt ein.  
Je mehr du dich auß dir kanst außthun und entgießen  
Je mehr muß GOtt in dich mit seiner GOttheit fließen.<sup>55</sup>

Außer daß der Mensch Gott sein lassen und die Welt mit ihren Dingen verlassen muß, gibt es in diesem Zusammenhang noch ein Lassen, nämlich das „Sich-Gott-lassen“. „Wer sich selbst und die Dinge läßt, läßt sich damit nicht in das

<sup>47</sup> V 133: „Der Weise grämt sich nie. Der weise wird sich nie in Pein und Unglück grämen: // Er bitt GOtt nicht einmahl / daß ers von ihm soll nehmen.“

<sup>48</sup> Ohne detailliert über diesen wohl bekanntesten und am meisten zitierten und kommentierten Spruch des *Cherubinischen Wandersmann* „Ohne Warum“ (I 289) zu diskutieren, ist es hier meines Erachtens wichtig, auf den Kontext, d. h. die Gruppe von Epigrammen, unter denen sich dieser befindet, hinzuweisen. In I 287–290 ist in der Tat von Schönheit und Sorge die Rede. In I 288 wird explizit „die gelassene Schönheit“ ausgesprochen, womit die von den Menschen zu erwartende Haltung vor dem Schönein zum Ausdruck gebracht wird. Ebenfalls steht in I 290 („Laß GOtt sorgen“) die menschliche Attitüde gegenüber dem Materiellen im Zentrum. In „Ohne warum“ führt A. Silesius eine schon der gesamten mittelalterlichen Mystik bekannte Formel an, wobei sie eben durch diesen Kontext leicht eingefärbt wird. Der Akzent wird jetzt darauf gelegt, wie die Rose in einem absolut gelassenen Verhältnis zu ihrer Schönheit steht.

<sup>49</sup> V 132: „Der gelassene leidet keinen schaden. // Wer nichts mit eigenthum besitzet in der Welt / Der leidet nicht verlust wann ihm gleich's Hauß einfällt.“

<sup>50</sup> II 200: „Die Aufgegebenheit. Wer seine Seele hat verlohren und vergeben // Der kann gantz seeliglich mit Gott die wette leben.“

<sup>51</sup> II 197: „Verlängnung seiner selbst. HErr nimh die Kroine hin; Ich weiß ja nichts vom Mein: // Wie kann sie dann mit recht mein' und nicht deine seyn?“

<sup>52</sup> V 315: Verkleinerung erhebt. Verkleinere dich selbst / so wirstu groß mein Christ // Je schmüder du dich schätzt / je würdiger du bist.“

<sup>53</sup> II 244: „Verachtet seyn bringet Wonne. Verlacht / Verlassen stehn / viel leyden in der Zeit // Nichts haben / können / seyn / ist meine Herrlichkeit.“

<sup>54</sup> III 88: „Es muß Gecreuzigt seyn. Freund wer in jener Welt will lauter Rosen brechen // Den müssen vor allhier die Dornen gungsam stechen.“

<sup>55</sup> I 138. Dieser Gedanke auch in: I 142, I 226, I 184, II 112, II 136, II 213.

Leere, er läßt sich Gott.<sup>56</sup> Dies kann so gesehen werden, als spränge der Mensch in Gott hinein, um mit ihm so eine Einheit zu bilden, daß es keinen Unterschied zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen mehr gibt. Zeit und Ewigkeit werden Eins.<sup>57</sup> Wer die Welt gelassen und sich Gott übergeben hat, der ist „ein grundgelassener Mensch.“

Der Grundgelassene.

Ein Grundgelassener Mensch ist Ewig frey und Ein:

Kann auch ein Unterscheid an ihm und GÖTte seyn?<sup>58</sup>

#### 4. Gelassenheit: Das Leben aus dem Tod

In dieser Erfahrung, das Ich preiszugeben und sich mit Gott zu verschmelzen, spielt der Begriff des Todes eine entscheidende Rolle. Gerade der Tod? Zweifellos „mit keinem Phänomen tat und tut sich das abendländische Denken so schwer wie mit dem Tod.“<sup>59</sup> Der Grund dafür mag daran liegen, daß der Tod als etwas Negatives angesehen wird. Normalerweise denkt der heutige Mensch, dem Tod werde eine einzige Aufgabe gestellt, das Leben erbarmungslos zu beenden. Ansonsten sei zwischen ihnen – Tod und Leben – keine Beziehung möglich. Wie können wir den Tod anders begreifen? Nicht als etwas Schlechtes, Unsinniges?

Im *Cherubinischen Wandersmann* wird nicht selten dieses Phänomen thematisiert. Der Horizont allerdings, in dem es zu betrachten ist, wird stets erweitert, bis der Tod als etwas Seliges<sup>60</sup>, ja als das Beste, unter allen Dingen,<sup>61</sup> betrachtet wird. Hier haben wir zwei verschiedene Momente zu differenzieren. Auf der einen Seite bezieht sich der Tod auf etwas, das wir oben schon besprochen haben: die Vernichtung des Ichs, damit Gott leben kann. Der Mensch muß hier unaufhörlich geistlich sterben.<sup>62</sup>

Das immerwehrende Sterben.

Ich sterb' und lebe GÖTt: wil ich ihm ewig Leben

<sup>56</sup> BUNDSCHUH: *Die Bedeutung von gelassen*, S. 146.

<sup>57</sup> I 188: „Ist dann an Ewigkeit und Zeit ein unterscheid?“

<sup>58</sup> II 141. Auch II 135: „Die Gelassenheit. Ich mag nicht Krüft / Gewalt / Kunst / Weißheit / Reichthum / Schein: // Ich wil nur als ein Kind in meinem Vater seyn.“

<sup>59</sup> STENGER: *Ohne Warum: Versuch einer Phänomenologie des Urgrundes im Anschluß an den 'Cherubinischen Wandersmann' von Angelus Silesius*, Essen 1990, S. 86.

<sup>60</sup> I 26: „Der geheime Tod. // Tod ist ein seelig Ding: Je kräftiger er ist: // Je herrlicher darauf das Leben wird erkist.“

<sup>61</sup> I 35: „Der Tod ist beste Ding. // Ich sage / weil der Tod allein mich machet frey; // Daß er das beste Ding auß allen Dingen sey.“

<sup>62</sup> IV 77: „Das geistliche Sterben“

So muß ich ewig auch für Jhm den Geist aufgeben

(mystice i. e. resignare)<sup>63</sup>

Der Tod hat aber darüber hinaus eine gleichsam 'hermeneutische' Funktion. Er versetzt den Wanderer in die Lage, das Unfaßbare zu verstehen.<sup>64</sup> Er ermöglicht ihm, das Leben anders zu interpretieren, ja ein besseres Leben zu führen.<sup>65</sup> Der Tod kann so nicht etwas Unsinniges sein, sondern den Sinn des Lebens überhaupt enthalten. Erst der Tod macht das Leben.<sup>66</sup>

Das Leben und der Tod.

Kein Tod ist herrlicher als der ein Leben bringt:

Kein Leben edler / als das auß dem Tod entspringt. (IV 103)

Wir können diese letzten Bewegungen zusammenfassen: Der Mensch läßt sich selbst, verläßt die Welt und überläßt sich Gott. Dies wird durch und mit dem Tod vollzogen, der darüber hinaus dem Leben einen Sinn gibt, ja es überhaupt macht. Daraus entsteht die Gleichheit.<sup>67</sup> Dem Menschen, der immerwährend stirbt, ist „alles Ein / Orb / Unorth / Ewigkeit / Zeit / Nacht / Tag / Freud / und Pein.“<sup>68</sup> Mit einfachen Worten könnten wir sagen, dem Mensch, der Hand in Hand mit dem Tod geht, sei alles gleich. Das alles muß nicht unbedingt als *resignatio ad infernum* verstanden werden.<sup>69</sup> Im Gegenteil: es geht eher um eine gelassene Haltung, die für den Wanderer ein Leben in der Welt überhaupt möglich macht.

Die Unvollkommne gelassenheit

Wer in der Hölle nicht kann ohne Hölle leben,

Der hat sich noch nicht gantz dem Höchsten übergeben. (I 39)

Was ist aber Gelassenheit? O. F. Bollnow stellt sorgenvoll fest, die Gelassenheit sei eine veraltete Tugend.<sup>70</sup> „Nicht nur, daß in unseren bewegteren Zeiten die Gelassenheit in hohem Maß verlorengegangen ist, sie ist darüber hinaus weitgehend auch als Ziel aus den Augen gekommen.“ Die Frage ist, „ob damit nicht

<sup>63</sup> I 31. In diesem Sinn auch: I 33 und I 34.

<sup>64</sup> I 42: „GÖTt gründt sich ohne grund / und mist sich ohne maß: // Bistu ein Geist mit ihm / Mensch so verstehstu das.“

<sup>65</sup> I 30: „Es ist kein Tod. Ich glaube keinen Tod: Sterb ich gleich alle Stunden / // So hab ich jedesmahl ein besser Leben finden.“

<sup>66</sup> I 27: „Das Sterben machet Leben. In dem der weise Mann zu tausendmalen stirbt / // Er durch die Warheit selbst umb tausend Leben wirbt.“

<sup>67</sup> In der Tat gilt es, diese Gleichheit in der Zeit, d. h. im Leben zu erwerben: „Die Gleichheit. Die Gleichheit ist ein Schatz; hastu sie in der Zeit / // So hastu Himmelreich und Volle Seeligkeit.“ (II 28).

<sup>68</sup> I 190.

<sup>69</sup> Vgl. GNÄDINGER, L. 1995<sup>2</sup>, S. 327.

<sup>70</sup> BOLLNOW, O.F. *Wesen und Wandel der Tugenden*, Ulm 1972, S.115

etwas Wertvolles, vielleicht sogar Unentbehrliches unentrinnbar dahinzuschwinden droht.<sup>671</sup>

Im *Cherubinischen Wandersmann* lassen sich – wie wir gesehen haben – einige Momente feststellen, in denen wir Spuren der Gelassenheit finden können. Eine einheitliche Definition oder konkrete Vorstellung suchen wir vergebens. Und auf die Frage ‘Was ist überhaupt Gelassenheit?’ haben wir auch keine Antwort bekommen. Aber: Müssen wir es nicht gerade dabei *belassen*? Stoßen wir nicht auf ein Geheimnis, das als solches nicht zu lösen ist?<sup>672</sup> Würde die Gelassenheit noch existieren, nachdem sie genau definiert worden wäre? Und wenn sie – begleitet vom Begriff des Todes – in absolute Vergessenheit gerät, sind wir überhaupt noch imstande, unsere wahrscheinlich schwierigste Aufgabe zu bewältigen, nämlich unser Leben zu leben?

### Literatur

- Althaus, H.: Johann Schefflers *Cherubinischer Wandersmann*: Mystik und Dichtung. Gießen 1956.
- Althaus, T.: Epigrammatisches Barock, Berlin; New York 1996.
- Angelus Silesius: *Cherubinischer Wandersmann*, Kritische Ausgabe, hrsg. v. L. Gnädinger, Stuttgart 21995.
- Baruzzi, A.: *Machbarkeit: Perspektiven unseres Lebens*, Freiburg; München, 1996.
- Bollnow, O. F.: *Wesen und Wandel der Tugenden*, Ulm 1972.
- Browning, R. M.: *Deutsche Lyrik des Barock: 1618–1723*, Stuttgart, 1980.
- Bundschuh, A.: *Die Bedeutung von gelassen und die Bedeutung der Gelassenheit in den deutschen Werken Meister Eckharts unter Berücksichtigung seiner lateinischen Schriften*, Frankfurt am Main; Bern; New York; Paris 1990.

<sup>71</sup> Ebd.

<sup>72</sup> „Probleme kann man lösen, Geheimnisse muß man erfahren.“ (BARUZZI, A. *Machbarkeit: Perspektiven unseres Lebens*, Freiburg; München 1996, S. 83).

- Gnädinger, L.: Die spekulative Mystik im *Cherubinischen Wandersmann* des Johannes Angelus Silesius. In: *Studi germanici*, 1966.
- Haas, A. M.: Christus ist alles: Die Christusbistyk des Angelus Silesius, in: *Zeitwende* 54 (1983), S. 65–87.
- : *Kunst rechter Gelassenheit: Themen und Schwerpunkte von Heinrich Seuses Mystik*, Bern; Berlin; Frankfurt a. M.; New York; Paris; Wien 1995.
- Halsted, D.G.: *Poetry and politics in the Silesian baroque: neo-stoicism in the work of Christophorus Colerus and his circle*, Wiesbaden 1996.
- Heidegger, M.: Die philosophischen Grundlagen der Mittelalterlichen Mystik. Ausarbeitungen und Entwürfe zu einer nicht gehaltenen Vorlesung 1918/1919, in: Gesamtausgabe, Bd. 60, Frankfurt am Main 1995.
- Heidrich, P.: *Mystik, mystisch*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, hrsg. u. a. v. J. Ritter, Darmstadt 1974.
- Neuwinger, R.: *Die deutsche Mystik unter besonderer Berücksichtigung des Cherubinischen Wandersmannes Johann Schefflers*, Bleicherode 1937.
- Spörri, E.: *Der Cherubinische Wandersmann als Kunstwerk*. Zürich 1947.
- Stenger, G.: *Ohne Warum. Versuch einer Phänomenologie des Urgrundes im Anschluß an den Cherubinischen Wandersmann von Angelus Silesius*, Essen 1990.
- Szyrocki, M.: *Die deutsche Literatur des Barock: eine Einführung*, Stuttgart 1979.