



ANIMA

WJATSCHESLAW IWANOW

MATTHIAS BERNHARD BRAUN



BUCHLABOR EDITION RAUTE

SCHARTEKE X



ANIMA

WJATSCHESLAW IWANOW

ESSAY UND GEDICHTE

MATTHIAS BERNHARD BRAUN

SKULPTUREN

VORWORT UND ÜBERTRAGUNGEN

CHRISTOPH FERBER

PARALIPOMENA UND PHOTOGRAPHIEN

HOLGER WENDLAND



BUCHLABOR EDITION RAUTE

SCHARTEKE X 2018

In die dreibändigen Werkausgabe von Wjatscheslaw Iwanow (Brüssel 1971–1979) hat die Herausgeberin und Kommentatorin O. Deschart (eigentlich Olga Schor, die langjährige Vertraute und Sekretärin Iwanows) auch Artikel und Briefe aufgenommen, die in französischer, italienischer und deutscher Sprache abgefasst waren. Iwanow beherrschte diese Sprachen alle gleichermaßen vollkommen, ob er nun mit Charles Du Bos über seine „Peregrinationen“ spricht, mit Alessandro Pellegrini über die docta pietas oder mit Karl Muth über die Schönheit, über splendor und gloria.

Eine gewisse Preziosität (oder Überfeinerung des Stils) ist all diesen Schriften ebenso eigen wie die Tiefe und Klarheit in der Gedankenführung; manchmal scheint es, dass diese Texte von einem begnadeten Übersetzer aus einer der Iwanow geläufigen antiken Sprachen übersetzt worden seien (seine Dissertationen bei Theodor Mommsen war übrigens in lateinischer Sprache abgefasst). Dem Eindruck einer minimalen Fremdheit kann sich der Leser bei all diesen Texten nicht entziehen. Diese Fremdheit hat aber nichts damit zu tun, dass der Autor in einer Fremdsprache schreibt oder in der Sprache einer Zeit, die heute nicht mehr denkbar ist, sondern dass er aus der Sprache des Unmittelbaren, des Geistes, in die Sprache des Mittelbaren übersetzt.

Einer dieser Texte, wo diese Feinheiten exemplarisch zu Tage kommen, ist der Text über „Gemüt und Seele“, über „Animus und Anima“, der 1933 verfasst wurde. Wie die Kommentatorin schreibt, wurde Iwanow vom Redakteur der deutschen Zeitschrift „Corona“ bei einem Besuch in Pavia angefragt, ob er nicht einen seiner alten Artikel für eine Übersetzung freigebe. Der Dichter entschied sich darauf, den 1907 in der Zeitschrift „Zolotoe runo“ erschienen Artikel „Ty Esi“ (Du Bist) ergänzt und erweitert selber in die deutsche Sprache zu übersetzen. Es ist unter dem Titel „Anima“ aber ein wesentlich ausführlicherer und umfangreicherer Text entstanden, der auch auf die 1925 erschienene Parabel von Paul Claudel „Animus und Anima“ Bezug nimmt. Mit dem Originaltext hat der neue Essay äußerlich nur noch wenig gemein. Selbst die Gedichte, die Iwanow im neuen Text als Exempel anführt (es handelt sich um Gedichte aus den Jahren 1914 und 1915) hat er selber ins Deutsche

übertragen, wobei Texte entstanden sind, die sowohl von Versmaß, Rhythmus als auch von der Gedankenführung her weit entfernt vom russischen Original sind. Olga Deschart meint, eine so freie, ja fast willkürliche Übersetzung könne nur von einem Autor selber stammen, „der wissend, was er will, zerstört, um wahr zu bleiben“.

Der Text wurde in Band III der Werkausgabe aufgenommen, parallel zu einer Rückübersetzung, die der russische Philosoph Semjon L. Frank 1947 für eine Anthologie des russischen religiösen Gedankens vorgenommen hat.

Chr. F.





I VERZÜCKUNG UND RELIGION

Zu den Urformen der religiösen Erfahrung gehört der Zustand sinnraubender Verzückung und Gottergriffenheit, ein seelisches Ereignis, das die Innenwelt der Persönlichkeit vorübergehend in zwei exzentrische Sphären spaltet. Der Wille verstummt, durch einen scheinbar von außen eindringenden fremden Willen überwältigt und entthront. Das bisherige Ich wird von einem mächtigeren, kaum noch menschlich zu nennenden abgelöst, dessen Subjekt der Verzückte, sobald er aus seiner Betäubung wieder zu Sinnen kommt, als eine in ihn gefahrene Gottheit ansieht und mit Du anredet.

Bleibt die Distanz zwischen Gott und Mensch in der Vorstellung des Gläubigen auch nach dieser gewitterhaften Berührung unvermindert, so wird doch ihr gegenseitiges Verhältnis dadurch qualitativ zu etwas anderem, als was die alten Italiker mit dem Worte „religio“ bezeichneten, zu etwas Gehaltvollerem und Innigerem denn scheue Umsicht und kluge Vorsicht, Rechts- und Zauberverbindung, Götterlohn und Götterzwang. Ein neues Element tritt hinzu, erstes Keimen dessen, was die spätere Beschaulichkeit unter dem Namen der „unio mystica“ anstreben wird. Nun steht's der theologischen Reflexion frei, auch das Wort „religio“ durch Ableitung von „religare“, verbinden, in einem geistigeren Sinne zu deuten.

Die Religion verinnerlicht sich, indem der Mensch Du sagen lernt zu dem Wesen, dessen Gegenwart er im Busen empfunden hat, sei es als blitzartige Heimsuchung oder als jenes ständige Innewohnen, welches sein ältester Vorfahr an König und Seher mit heiligem Schauer ehrte. Was hat sich nun in dem von einer Gottheit Besessenen ereignet beim günstigen Verlauf des oben geschilderten Erleidens, wo das „enthusiastische Pathose“, wie dieses Erleiden auf griechisch heißt, harmonisch ausgeklungen ist in „kathartischer“ Genesung?

II DIE ANIMA ALS MÄNADE

Kann man im Ernste reden vom Gegensatz des Animus und der Anima – wie Henri Bremond es tut, indem er darin sogar „le dogme fondamental de la psychologie mystique“ erblickt –, von der Eigenart ihres Zusammenlebens und von all dessen Unebenheiten und Krisen, die, abgesehen von den betreffenden Anspielungen in der mystischen Literatur, nicht nur Dichter, wie Paul Claudel, sondern auch Wissenschaftler, wie C. G. Jung, gelegentlich be-
lauscht und ausgeplaudert haben, so wird die Annahme kaum befremden, daß die ekstatischen Zustände, die eine erhöhte Rezeptivität voraussetzen, zunächst als Auswirkungen des weiblichen Teils unserer geistig-seelischen Wesenheit zu betrachten sind: ist ja auch in den orgiastischen Kulte das Element der Verzückung hauptsächlich durch Frauen vertreten.

Die Anima scheint sich in diesen Augenblicken der Vormundschaft des männlichen Ich zu entziehen, dieses aber in eine Art Selbstvergessenheit zu sinken. Dann irrt sie umher, gleich der Psyche des Märchens; auch einer Mänade ähnelt sie dann, die in wildem Wahn den Dionysos anruft. Wie Eva aus dem Leibe des schlafenden Adam emporsteigt, ebenso erwacht das eigenste Leben der Anima erst, nachdem das Herdfeuer unserer regelnden und hemmenden Verstandes- und Willenskräfte eingeschlummert ist. Sofern der nachtwandlerische Wahn, der sie nun erfasst, den bewussten Teil unseres Wesens ganz überschattet und jene Lähmung oder Lethargie des Animus verursacht, gleicht sie vollends den wutentbrannten Männermörderinnen des Mythos. Denn lässt sich in den meisten Mythologemen eine Widerspiegelung des Ritus nicht verkennen, so gilt das noch mehr von der den Mythos tragenden Psychologie. Zweierlei unterscheiden wir also an diesem Drange: erotisch muss er sein, weil die sich aus den Banden lösende Anima kein Ganzes mehr ist, – und anterotisch zugleich, weil sie die alten Bande leidenschaftlich von sich weist.





III ANIMA UND ANIMUS

Wer ist aber der Geliebte der Anima, der sie, wie Eros seine Psyche, flieht, dessen Ruf sie als Mänade in der Gebirgswildnis unwiderstehlich treibt? Wer ist er, nicht als Gebilde des sich ins Traumreich projizierenden Glaubens, vielmehr als etwas in der Innenwelt bereits, wenn auch nur potentiell, Vorhandenes, Gegebenes und Aufgegebenes zugleich? Sicherlich doch ihre wesensgleiche Hälfte, d. h. eben derselbe männliche Teil unserer Persönlichkeit, dem sie sich grollend entfremdet und verschlossen hat nicht so sehr wegen seines starren Despotismus, als darum, weil er nicht göttlicher war denn sie selbst. Etwas Göttliches, fürwahr, muß das Weib am Manne erspäht oder erträumt haben, um ihn zu lieben. Unfrei war er, ohne dessen gewahr zu werden in seiner Selbstgefälligkeit; sie fühlte sich aber irgendwie, irgendwann gefesselt und entweiht. Er begehrte Erreichbares, sie war lüstern nach Unmöglichem. Wohlbedächtig war er, der Grenzen eingedenk; sie bald verträumt und gleichsam abwesend, bald wieder rebellisch und kühn. Er schien all das Unsagbare vergessen zu haben, dessen dunkle Erinnerung sie zu weicher Wehmut rührte, zu Lied und Gebet begeisterte, zu wilder Empörung aufstachelte. Sie beschuldigte ihn insgeheim eines nie verübten, unerweisbaren Verrats. Zorn hegte sie gegen ihn, weil er sie nicht erlöste.

Das Dürsten nach Erlösung gehört psychologisch, wie mancher Denker meint, zum Wesen des religiösen Erlebnisses; man darf vielleicht sagen: es ist das eigentlich Seelische in der Religion. Wie, nach Paulus, die ganze Kreatur seufzt und stöhnet, ihrer Befreiung harrend durch die Söhne Gottes, so sehnt sich auch die Anima im Menschen nach einer Tat des Geistes, die sie „von Schmach und Sünde, von Qual und Not“ frei mache, ihre Würde wiederherstelle, ihr ein höheres Dasein auf tue. Ihren Bruder und Gemahl, ihren Animus, will sie wiederfinden, aber in einem verklärten Anderssein, umglänzt von der ihm eigenen Glorie, die er

eingebüßt hat in irdischem Tun und Trachten. Nachdem er seine verlorene, vergeudete Kraft wiedergesammelt und sein wahres Antlitz hat leuchten lassen, wird er sie zu sich erheben, sie heimführen als seine in jungfräulicher Reinheit und Schöne wiedergeborene Schwester und Braut. Unzählige Mythen und Märchen von der gefangenen, verwandelten, schlafenden Jungfrau, von der verzauberten Rose und ihrem Retter wiederholen alle dasselbe Motiv der erlösungsbedürftigen Anima.

IV VOM SELBST

Den Gegenstand ihrer Sehnsucht empfindet die Anima als ein ihr angebereneres Gut von höchstem Wert, das ihr, sie weiß nicht wie, gleichsam durch einen Zauber, abhanden gekommen ist, als den besseren Teil ihrer selbst, dessen Verlust sie zu Schattendasein und halbem Wahnsinn verurteilt hat, – zugleich aber als etwas, das nicht sie selbst ist, als ein jenseitiges Licht, das ihr einst aus der Lebens- und Liebesfülle eines ihr unendlich nahen und doch unendlich überlegenen Wesens belebend und beseligend zuströmte, nun aber, verschleiert durch die Wolkenschicht des Animus, die es auffängt, nicht mehr, wie vormals, mit den Sonnenstrahlen zu ihr herniederleuchtet.

Er ist das wahre Ich des Menschen, der verborgene allerinnerste Mensch selbst, den ihr Hellsehen göttlich weiß und ihr Sehnen herauf ruft in der Gestalt eines von außen herannahenden Erlösers. Sie faßt seine Erscheinung, die sie in Ekstase anschaut, als Offenbarung einer ihr transzendenten Wesenheit auf und ordnet sie dem Kreise der ihr eigenen Glaubensvorstellungen ein. Ein ständiges Symptom begleitet aber alle derartigen Begegnungen, mögen sie sich in der Imagination auch noch so vielgestaltig widerspiegeln: die Anima erkennt den Erschienenen, als hätte sie ihn schon längst gekannt, und indem sie dies einzige Antlitz wiedererkennt, erschaut sie in ihm sich selbst und ihren Animus und



wohl auch einen Dritten, mit dem sie beide von Anfang an verbunden waren und der sie miteinander verband. Beglückt findet sie nun ihr eigenes, noch kurz vorher arg zerrissenes Wesen zu einem Ganzen gesammelt und wie neuerschaffen in einer so vollendeten Versöhnung und Erfüllung, daß der letzte Schatten von Zwiespalt und Gegensatz, von Mangel und Irrwahn dem morgenrötlichen Frieden der Selbsterkenntnis in Gott weicht.

Hingegen ist das Verhältnis des Animus zum eigenen Urgrund, zum dunklen Rätsel seines inneren Selbst, sofern er sich dieses letzteren als einer Realität überhaupt bewusst wird und es nicht von vornherein für einen leeren Begriff hält, entweder ein auf Erkenntnis gerichtetes oder ein magisches; in beiden Fällen wird die Anima aus der Sphäre des Innenlebens, darin ihre Mitwirkung so sehr nötig wäre, verdrängt. Ein rein ideelles Erfassen des Absoluten im menschlichen Geiste (von einer konkreten Erkenntnis kann nur bei der Totalität des Bewusstseins die Rede sein) bestimmt den nunmehr auf sich gestellten Animus zur idealistischen Selbstspiegelung in der nach seinem eigenen Bilde konstruierten Welt. Dem magischen Versuch, hingegen, aus den mystischen Tiefen des Ich gleichsam seinen göttlichen Doppelgänger heraufzubeschwören, um durch dessen Unterweisung und Vermittlung den Zutritt in die geistige Welt zu erlangen, entspringt eine Art Gnosis, die aber ohne die Anteilnahme der Anima keine reale Berührung mit dem Übersinnlichen erlangt. Von diesem Versuch gilt Paulus' Wort: „Was frommt Einem alle Gnosis, wenn er keine Liebe hat?“

V LYRISCHES INTERMEZZO

Es ist nicht leicht von diesen Dingen anders zu reden als in Gleichnissen, die gewisse seelische Erfahrungen sinnbildlich festzuhalten suchen. Dies war auch Claudels Verfahren, als er seine berühmte Parabel erzählte. Die beiden hier folgenden dürften eben als Zeugnisse von wunderlichen Vorfällen, die sich mitunter in

unserem inneren Hausstand abspielen, schon deshalb mit in Betracht kommen, weil sie um mehrere Jahre älter sind als „Animus et Anima“. In beiden ist es der Animus, der spricht. Der „Gast“ des ersten Gedichtes, den die Psyche des zweiten, die Rächlerin, ihren „Freund“ nennt (bei Claudel ist er ihr „amant divin“), personifiziert das innere Selbst des Menschen, dessen höhere Kräfte der Animus zu seinen magischen Zwecken auszunützen strebt und der vernachlässigten oder unterdrückten Anima vorenthält.

Des langen Irrs müde,
Kehrt Psyche heim, die Flüchtige,
Pocht leis' an meine Pforte, –
Der Hüter kennt sie nicht.
Und muß sie nächtlich wandern,
Mog' er, um Gottes willen,
Mit Öl ihr Lämpchen füllen,
Denn flackernd sinkt das Licht.

Still flammten sieben Leuchter,
Voll Öl, im unterirdischen
Gemach, wo ich mit meinem
Geheimen Gaste, tief
Ins geistige Schauen versunken,
Der Ruhe pflag; das Haus war
Den Dienern überlassen,
Als Psyche laut mich rief.

»Und wo ist deine Psyche« –
Frug mich der Gast im Dämmergraun
Des tau-umflorten Gartens –
»Die spät ans Tor gepocht?«
Ich schwieg und sah in Dornen
Wie einen Schleier schimmern,
Ringsum zerschellte Scherben
Und den verglommenen Docht.



Wem sich so etwas, und sei's nur im Traumbewußtsein, zugetragen hat, um eine bittere Erinnerung, beinahe einen Gewissensbiß zu hinterlassen, dem kann leicht auch eine weitere Begegnung mit derselben rätselhaften Gestalt auf dunklen Gespensterpfaden widerfahren.

»Bring Trost dem Trüben, Psyche: sing ein trautes Lied!
Du schweigst und fliehst mich, schüchternes, verträumtes Kind!
Die Nacht verhüllt dich. Träumend hört der Liebende
Der fernen Liebsten Stimme. Sei mir hold im Traum.«

— »Ich bin dir nahe. Psyche klagt. Ist's noch ein Lied?
Entweicht ist das Lebendige, das mich hinriß, nun
Miteinzustimmen in den Tagestaumel, nun
In mondscheintrunkner Bergesnymphen Reigenrausch.

Mir träumt: ich müsse feil mich bieten geiler Gier,
Drei greisen Spinnerinnen sammelnd Kupplerzins,
Mit Knecht und König buhlen für den Hurenlohn,
Im Sträube kriechen – grauser Wahn! – mit Schlangenbrut.

In allgestaltigem Elend, bald im Sarg erstarrt,
Bald mich in Lüfte schwingend mit dem Vogelschwarm,
Bin allerorten, spähe, finde nirgends ihn;
Doch, den ich suche, harret meiner allzunah.

Grausamer Geist du, dessen Stern mein Schicksal lenkt
Und doch mit meinem Lebenslicht erblasen muß,
Ruf ihn aus dem Verließe, den du hast entrückt
In deiner Einsamkeiten allereinsamste, –

Ich führ' denn in die Zwingburg den Erzwinger Tod,
Der gibt mir wieder meinen Freund – und dich in ihm ...«
Sie schwieg und schwang, fern schimmernd, einen blanken Dolch,
Und schwand in Mondenzwielicht, wie ein blasser Schein.

VI TRANSCENSUS SUI

Das erlösende Wunder, wonach die Anima dürstet, ist die Wiedergeburt des Animus – in Gott – als Gott. Dieses Verlangen steigert sich im ekstatischen Erlebnis zur höchsten Spannung, worauf die Erfüllung kommt – das Wunder geschieht. Ihr wird ein Einblick zuteil ins Mysterium, welches sich hinter dem Wolkenzug des Animus, im reinen Äther des inneren Selbst, an diesem Selbst vollzieht, – ins Mysterium der Gottwerdung des Menschen, die zugleich Gottes Menschwerdung ist.

Das Vermögen, dieses Geheimnis, wenn auch nur unterm Schleier einer Traumsymbolik, zu schauen, ist eben das Kennzeichen jener heilsamen und gesegneten Verzückung, der „Orthomanie“ (ὀρθῶς μανῆναι) Platos, wie sie angestrebt wurde in der antiken Kathartik und Telestik. Sie ist die „Ekstase“ (ἔκστασις), „Austritt aus sich selbst“, im eigentlichen Sinne. Dieses von den Neoplatonikern als Entrückung gedachte Hinausgehen über sich selbst deckt sich ungefähr mit dem augustinischen „transcensus sui“, insofern in beiden Fällen von einer inneren Erleuchtung die Rede ist, die es bewirkt, daß das Ich nach völliger Vertiefung in sein Urselbst ein noch Innerlicheres in sich entdeckt als sein Allerinnerstes und es in Ohnmacht und Ehrfurcht als etwas erkennt und anerkennt, mit dem der Mensch als solcher, und sei er der Allmensch als Inbegriff aller menschlichen Potenzen und Entelechien, nicht mehr zu ringen vermag, das er seinem ideellen Universum nicht mehr vindizieren kann, zu dem er schlechthin zu sagen hat, ja sagen soll: „Du bist.“ Das Sich-Selbst-Transzendieren, das Überschreiten der äußersten Grenzen der eigenen Immanenz besagt eine Begegnung im Allerheiligsten des Menschen mit Gott als dem absoluten und von ihm essentiell verschiedenen, wenn auch ihm innewohnenden und mit ihm in einem unaussprechlichen Ineinanderfließen aufs engste verbundenen Wesen. Woraus folgt, daß der innere Mensch in seiner mystischen Vollendung – da er

beide Naturen, die menschliche und die göttliche, in sich vereinigt – dem hellseherischen Auge der Anima als Gottmensch und Gottessohn erscheinen muß.

Es geschieht also das Wunder, daß aus dem in Schlaf versunkenen Animus er selbst in seiner gottgedachten, göttlich verklärten Gestalt, als Mensch und Gott zugleich, vor der verzückten Anima ersteht. Das ist der Sinn der Gleichsetzung des dionysischen Mysterien als „bakchos“ mit Bakchos-Dionysos, des in die ägyptischen Mysterien Eingeweihten mit Osiris. Auch als göttliches Kind kann der Wiedergeborene von der Anima erschaut werden, die sich dann bald als seine Amme (so die Backchantinnen, so die Hippa des orphischen Mythos), bald als Gottes Mutter empfindet: die Geburt Christi in der Menschenseele ist ein wohlbekanntes Motiv der christlichen Mystik.



VII VOM MYSTISCHEN STERBEN

Wie ist die Erkenntnis der absoluten Transzendenz Gottes durch innere Erfahrung möglich? Ist diese nicht der Definition nach auf die dem Geiste immanenten Inhalte beschränkt und dient lediglich seiner Selbsterkenntnis? So muß eben die „spekulative Vernunft“ (im Sinne, der Kantischen Erkenntnislehre) fragen; wir untersuchen aber eine Bewußtseinssphäre, wo der Animus nicht mehr der Alleinherrscher ist. Damit ist nicht gesagt, daß diese Sphäre die Vernunft überhaupt ausschließt. Vom mystisch verzückten Gemüt gilt, was der Neoplatoniker Proklos von Dionysos sagt: die apollinische Monade verhindere sein restloses Selbstverschenden und bewahre ihn unversehrt vor dem Aufgehen in der Vielheit. Wenn das mystische Erlebnis sich als Verlust und Wiederfinden der Persönlichkeit erweist, so ist es zugleich auch Brandopfer und Phoenixflug der sich mit ihr läuternden Vernunft ($\nu\omicron\varsigma$ $\kappa\alpha\theta\alpha\rho\acute{o}\varsigma$ der Neoplatoniker). Das Von-Sinnen-Sein wird hier, so paradox es auch klingt, zur allertiefsten Selbstbesinnung. Wie geschieht denn die Verwandlung, die den Verzückten zum Erkennenden macht? Die innere Erfahrung, wodurch er das Transzendente als solches kennenlernt, ist die des mystischen Sterbens.

Wir sind am Küstenstrich angelangt, wo der Strom der seelischen Vorgänge, die wir bis jetzt haben phänomenologisch verfolgen können, ins dunkle Meer eines unnennbaren, alle Formen verschlingenden, alle Schriftzeichen der Welt vom weichen Strande der Seele abspülenden, übermächtigen Seins mündet. Ist dieses dem bisherigen Dasein nicht bloß entrückte, ja es völlig auslöschende, dem endgültigen Tode ähnliche Sein noch dasgleiche, das jene Phänomenologie trug? Die Seele fühlt sich ihm gegenüber keiner weiteren Fortdauer fähig: wahrlich, ins dunkle Nichts mündet sie ein, wenn sie früher überhaupt eines Seins teilhaftig gewesen — oder ist dies erst das wahre Sein, so war sie selbst vorher ein Nichts. In Todesangst muß sie das Gebot „Stirb und werde“ erfüllen:

wie könnte sich sonst jene von ihr sehnlich erwartete Wiedergeburt verwirklichen, deren anderer Name Auferstehung ist? Galten doch auch schon dem Altertum die mystischen Weihen als Vorwegnahme des Todes.

Denn scharf zu unterscheiden ist dieses reale und eben darum an den Todeskampf gemahnende Von-Angesicht-zu-Angesicht-Stehen vor dem transzendenten Sein, das sich der Seele zunächst als Nichtsein offenbart, von jenem nur transsubjektiven Versinken ins kosmische Leben, ins göttlich beseelte All, das wohl unser Einzelbewußtsein wie unseren Einzelwillen in halber Ekstase zeitweise aufhebt, nicht aber unser Gefühl des alleinigen homogenen Seins, in welches alle Dinge gleichsam eingetaucht sind. Schmerzlos sind derartige Gemütszustände geistig-sinnlichen Schwelgens im „Genuß, sich aufzugeben“; keinen bitteren Geschmack des Todes lassen sie im Munde zurück, bringen auch keine Wiedergeburt mit sich. Schicksalhaft kann nur der Pfeil der Liebe sein, der, wie die heilige Lanze der antiken und der christlichen Legende, ebenso heillos verwundet wie gänzlich heilt (und nach des Sufi Dschellaleddin-el-Rumi enthusiastischem Ausruf weiß der Gottestrunkene allein darum, wie die Liebe tötet), – der tödliche Blitzpfeil des über den Gegensatz von Schöpfer und Geschöpf hinaus Liebenden, der den Geliebten durch das Tor des Todes in ein höheres Leben rettet.



VIII VON DER MYSTISCHEN VERNUNFT

Führt nun aber der Verlauf des mystischen Erlebnisses zum Grenzstein, wo das Psychologisch-Subjektive endet, um dem Ontologisch Objektiven den Platz zu räumen, und geschieht es mit innerer Notwendigkeit und auf einem besonderen, nur jenem Erlebnis eigenen Wege innerer Erkenntnis, so ist man berechtigt, geradezu von einer mystischen Vernunft zu reden, die mit keiner geringeren Zuversicht ihre Autonomie behaupten dürfte, als Kants praktische Vernunft, mit welcher sie zumal die unmittelbare Intuition und die resolute Bejahung der transzendenten Realität der Persönlichkeit gemein hat. Gleichwie nach Kants Lehre, deren wir übrigens nur vergleichshalber gedenken, die Tatsache des moralischen Gesetzes selbstherrlich und unerschütterlich dasteht mit allen Postulaten praktischer Vernunft, mögen sie der spekulativen auch noch so fremd sein, ja ihr zuwiderlaufen, ebenso dient die ganze Psychologie der Ekstase, vom Standpunkte des Erkennenden gesehen, nur dazu, im menschlichen Selbstbewußtsein die objektive Gegebenheit eines Momentes freizulegen, welches uns das Bekenntnis „Du bist“ zu Gott kategorisch vorschreibt und die Persönlichkeit Gottes als Vorbedingung der unsrigen postuliert.

Der Gottesglaube ist für die praktische Vernunft eine moralische, für die mystische eine existentielle Notwendigkeit. Der selbstmörderische Wille, sich ihr zu widersetzen, trifft zunächst die Anima und hat eine Zerrüttung des gesamten geistig-seelischen Gefüges zur Folge. Dicht an die Grenze des Wahnsinns führt der Aufstieg in die Gewitterzone der ekstatischen Höhen, in welcher der ganze, von Grund aus aufgewühlte, innere Mensch auf seine intelligible Selbstbestimmung hin erprobt wird. In den dunklen Gängen des Seelenlabyrinths, wo die Ekstase hinlockt, haust Minotaurus und lauert dem Wanderer auf, eine Zwittergestalt aus Entsetzen und Raserei. Zu meiden ist der gefährliche Pfad, und wer den Zwang erleidet, ihn dennoch zu betreten, handelt weise, wenn er einen

Vorrat lebendigen Glaubens im reinen Herzen mit auf den Weg nimmt. Wie das Öl, das sich die weisen Jungfrauen rechtzeitig besorgt hatten, wird er der Anima im nächtlichen Reich seinen Dienst nicht versagen.

IX THEOLOGISCHES

Ein lautloser und kaum in Worte – es sei denn ein Ja oder Nein – zu fassender Dialog der Seele mit Gott ist das mystische Erlebnis, und demnach keineswegs bloß ein passiver Zustand, wie die Mystiker selbst es nicht selten schildern: es ist vielmehr der Hochzeit vergleichbar, bei welcher alles auf das ausgesprochene Ja ankommt. So erweist es sich formell als in innere, wenn auch halbbeußte, Tathandlung umgesetzte Religion. In religiöser Auslegung aber ist es der Akt der Heiligen Dreifaltigkeit im Menschen. Dieser Akt stößt, sofern er Erschaffenes einbegreift, auf den natürlichen Widerstand der von ihrem Beharrungsvermögen geschützten Kreatürlichkeit, die ihre Vergöttlichung denn zugleich will und nicht will. Ein freier Entschluß der von ihrem Schöpfer freigewollten menschlichen Persönlichkeit vermag allein den ihr angestammten Trieb zur Flucht vor Gott zu überwinden. Entgegen muß jenem Akt der Mensch mit dem entsprechenden Akt seines ganzen geistig-seelischen Bestandes, in welchem wir seinen Animus, seine Anima und sein Selbst unterschieden haben. Diese drei sind aber keine Personen gleichen Ranges, sondern als Glieder eines Organismus oder als Regionen eines Reiches anzusehen, und zwar ist das letztgenannte Glied, das Selbst, dem des Schöpfers Ebenbild sich am tiefsten eingepreßt hat, in seiner rein geistigen Region am weitesten entfernt von der Außenwelt und dem äußeren Menschen, wie er als empirischer Charakter in Erscheinung tritt. Daher erlangt es als erstes die reale Union mit dem Wesen Gottes, um sodann auch die beiden anderen Glieder der Trias seines neuen Seins teilhaftig zu machen (θέωδις der Kirchenväter).

Dieses Wirken der Gnade ist in der folgenden Stelle des Johannes Evangeliums (XIV, 23) deutlich gekennzeichnet: „Wer Mich liebet (Tugend der Anima), wird Mein Wort halten (Tugend des Animus), und Mein Vater wird ihn (den ganzen so beschaffenen, in Eintracht mit Gott und seinem Gewissen lebenden Menschen) lieben (Seinen Geist auf ihn ausgießen), und wir (alle drei) werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm (in seinem Selbst) nehmen.“ Der transzendente Gott, unser Vater, der im inneren Himmel, im mystischen Mittelpunkt unseres Selbst wohnt und es fortwährend erschafft und heiligt, wie die Sonne ein dunkles Planetensystem belebt und beleuchtet, wird uns immanent (erichtet in uns Sein Himmelreich) mittels des Sohnes, der aus Seinem Himmel niedersteigt und in unserem Selbst Mensch wird. Der Heilige Geist, der vom Schmachten der Kreatur vor dem Vater zeugt „in unaussprechlichen Seufzern“ (Römerbrief VIII, 26), schwebt über der Anima, wie er im Urbeginn über den Wassern schwebte, und hilft ihr, das im Erdensohn tief begrabene Selbst zu wecken, damit seine Bestimmung, zum Sohne Gottes zu werden, in Erfüllung gehe. Als Gottes Gesandten begrüßt sie den Erwachenden, und er erwidert den Gruß im Namen des Vaters.



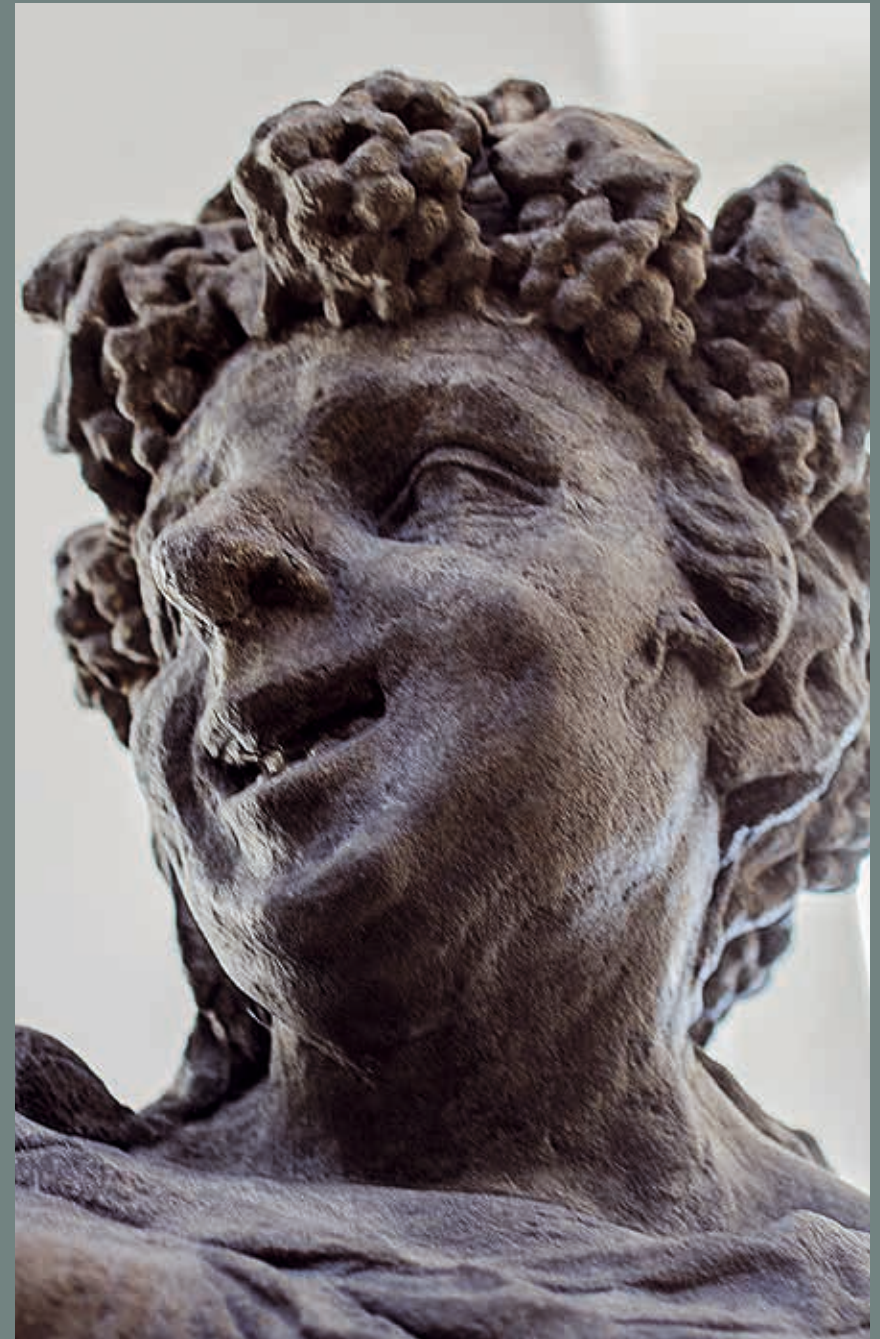
X DIE ANIMA GEOPFERT

Tritt aber der Anima statt des sehnlichst Erwarteten ein fremder Gast entgegen, der sich eigenmächtig für ihren Erlöser ausgibt, dann rafft sie sich zwar für einen Augenblick auf, um ihn entschlossen abzuweisen, bald bricht jedoch all ihre Lebens- und Besinnungskraft in sich zusammen: sie muß dem Dämon der Gottesfeindschaft, der sich des abtrünnigen Geistes bemächtigt hat, zum Opfer fallen. Gretchen erkennt ihren Faust nicht, der durch Mephistos Künste in den Kerker eindringt, um die zu Tode Verurteilte zu befreien: ihr graut vor ihm, sie will ihm nicht folgen, nicht von ihm errettet werden. Hätte er sie im Namen Gottes gerufen, sie wäre ihm gefolgt. Ähnlich ist die Haltung der schwachsinnigen und doch ahnungsvollen Lahmen in Dostojewskijs „Dämonen“ - gegen ihren von Gott abgefallenen Geliebten, in dem sie, voll Entsetzen, Ekel und Verzweiflung, ihres „Sonnenfalken“ Meuchelmörder und Nachäffer sieht. Einen ganz eigenen Wert hat dieses Unvermögen, in den dämonisch verfinsterten Zügen das geliebte Antlitz zu erkennen: indem Anima geopfert wird, rettet sie noch durch ihr Zeugnis von seinem wahren Wesen den, dessen Opfer sie ist, wie Gretchens treuer Glaube an Faust ihn im Jenseits rettet.

Auf Erden aber ist es um Sie geschehen: in einen luftleeren Raum versetzt, kann sie nicht mehr atmen, denn Gottes Luft braucht Anima, um zu atmen. Kein Zauberfaden dient der nicht allein an ihrem irdischen, selbst an ihrem göttlichen Bräutigam verzweifelnden Ariadne dem abgründigen Labyrinth der Geistesumnachtung zu entrinnen, wenn sie, auf der öden Insel erwachend und von nächtig blickenden Satyrn umworben, erkennt, dass der ihr noch eben im beseligenden Traumgesicht erschienene Dionysos nur ein Wahngebilde ihres Sehnsens gewesen.

Nietzsches ganzes Leben ist ein einziges, in grossen und typischen Zügen ausgeprägtes, aber in jähem Sturz abbrechendes mystisches

Erlebnis. Seine zarte und liebebedürftige Anima zerschellte am einsamen Trotz seines gottesflüchtigen Geistes. In Sils-Maria geschah es, dass sie ihr Selbst erschaute in der Gestalt des nahenden Zarathustra. „Am Mittag war’s: da wurde Eins zu Zwei.“ Wer sagt es, Animus oder Anima? Sie würde eher davon gesungen haben, wie Zwei geworden seien zu Einem Wesen. Er aber hat im Nu, durch eine rasch geprägte Formel, selbst den „Freund der Freunde“ entpersönlicht, entkräftet, entweiht zu einer illusorischen Emanation seines sich immer göttlicher erkennenden Ich, zum wissenschaftlich wohlbekanntem Phänomen einer psychologischen Luftspiegelung. Allein Zarathustra war doch nur eine Maske des Dionysos, den Nietzsches Anima (er nannte sie Ariadne) liebte; und man kann nicht lieben, ohne dem Geliebten gesagt zu haben: „Du bist.“ Da ermahnt Animus die Tolle, die Kleinmütige, sie möge von keinem Gott erhoffen, daß er sie liebe, daß er sie, die „einsame“, die „von spitzen, eisigen Frostpfeilen zitternde“, mit „heißen Händen“, mit „Herzens-Kohlenbecken“ erwärme. Er belehrt sie im Namen seines aus dem eigenen musikalischen Urgrund hervorgerufenen, also, wie er daraus schließt, von ihm erschaffenen Dionysos: „Sei klug, Ariadne! Du hast kleine Ohren, du hast meine Ohren: steck ein kluges Wort hinein! Muß man sich nicht erst hassen, wenn man sich lieben soll? Ich bin dein Labyrinth.“ Und Ariadne wird auf ihre Art klug: sie rettet sich vor dem allzu gescheiterten Animus in ihr urheimatliches Labyrinth – in sein Urgrund-Labyrinth – in den Wahnsinn. An dessen Schwelle winkt ihr Willkommen – gleich einer dunklen Erinnerung – die Vision des „gekreuzigten Dionysos“.











Asche

In Wahrheit ist jeder vor allen
für alle und für alles schuldig.
Dostojewski

Es brannte der weiß schimmernde Tag,
die Zikade zirpte inständig;
und über dem Grabeshügel
wehte der Schatten der schlanken Zypresse.

Ich fiel, in der Seele ermüdet ...
Doch die Asche war gut zur Asche;
über dem heißen Gras summt die Biene,
und in der Sonne verdorrt der Thymian.

Das Herz gab sich nicht dem Tadel:
mit dem Stolz starb auch die Sünde –
und wieder im heiligen Zuhause
küsste ich die Erde, die Erde!

Sie hat mich erwartet und mir vergeben –
und mild und süß war die Buße;
und alles, was der Geist nicht zurückhielt,
hat sie demütig empfangen.

1895

Ewige Erinnerung

Über den Tod wird ewig
triumphieren,
der, in dem ewig
Erinnerung lebt.
Er ruft die Liebe, ahnt die Liebe;
Wer nicht vergaß,
wird nichts entbehren.

Als Wanderer
sucht er die Ferne,
mit hell leuchtendem Blick.
Er geht mit dem Trost
der Trauer ...
Und das Morgenrot brennt
vor und nach ihm.

Ring und Stab,
seine beiden Reliquien,
hält er in fester Hand.
In der Wüste
wogt eine Palme
über der Stille
des leichten Lagers.

Spätestens 1902







Aus dem „Römischen Tagebuch“

* * *

Wie lange noch
in Liebe schweifen
in diesem düstren
Jammertal?

Hör ich zum Abschied
deiner Seele
vertraute Stimme
noch einmal?

* * *

Unsterblichkeit erstrebt für sich der Große,
der Kleine will nicht lange weiterleben –
er hofft, den jüngsten Tag so zu erleben:
dass lächelnd man ein letztes Mal ihn kose.

1944

Lob der Sonne

Sonne! Leit-Engel Gottes! Mit dem zerschmolzenen
Herzen in der aufgerissenen Brust!
Wohin nur verlockst du uns, du, uns so Unähnliche,
die du den Weg vor dir weder siehst noch ermisst.

Sonnen erschuf – und Planeten – der Ur-Ewige.
Du – zwischen Engelsonnen! Wir – zwischen dunklen Planeten ...
Wie Asketen seid ihr, Gestirne, in Ur-Licht gekleidet:
Keine Welten leuchten euch – keine Sonnen!

Blinde der Liebe, einst habt ihr gesehen,
euch lockt, aufschwellend in der Brust,
und magnetisch, die Flamme zum Ur-Ziel –
und die Wege in die Himmel sind euch nicht sichtbar.

Und ehe nicht im zerschmolzenen Schoß
des aufwirbelnden Schlunds die kreisende Glut erlosch,
wirst du, blinder Leit-Engel, uns Dunkle und Sehende
zum Sternbild des Herakles führen!

Mit unerschöpflicher Liebe fließt du – und lockst uns,
und lockst uns – zum heimatlichen Sternbild!
Und seit Ewigkeiten ersehnt du
die Märtyrer-Krone des Herakles-Christus!

1904





Ein guter Fischfang

Schütterer wurde das goldene Laub,
zwischen Herbstschatten erglänzte
in seiner lichten Bläue der friedliche Himmel.
Der Hain mit den schlanken Stämmen
wurde zu einer in Stein gehauenen Kirche:
zwischen weißen Säulen hing heller Dunst
und an den Toren wanden sich
luftige Arabesken wie die feinmaschigen
Netze der Fischer Gottes, wie an der Vorhalle
des weißen Tempels deine heiligen,
einfachen Glieder, goldenes Lied.

Um 1907

PARALIPOMENA

zu den Photographien:

Franz Anton Reichsgraf von Sporck (* 1662, † 1738) war eine der schillerndsten Persönlichkeiten der böhmischen Geschichte. Zu Recht kann er, ein wahrhaft liberaler und nachweislich mildtätiger Geist, als ein Frühaufklärer, Mäzen, Verleger, Liebhaber und Förderer der Schönen Künste, inklusive der Oper und des Theaters, bezeichnet werden. Ausgebildet bei den Jesuiten in Kutteneberg, hörte er in Prag Vorlesungen in Philosophie und Recht. Eine Kavaliertour führte ihn, wie für Adlige damals üblich, durch ganz Europa. 1687 heiratete er die zwanzigjährige Franziska Apollonia Reichsfreinin von Swéerts-Reist, mit der er vierzig Jahre glücklich zusammengelebt haben soll. Er hatte das Ehrenamt eines Kämmerers und eines Wirklichen Geheimen Rates inne. Der Habsburger Kaiser Leopold I. ernannte ihn zum Statthalter und dies geschah in seinem 29. Lebensjahr. Zeitlebens lag Sporck mit dem mächtigen Jesuitenorden im Clinch. Nicht nur wirtschaftliche Händel des erfolgreichen Unternehmers und Geschäftsmannes, auch und gerade seine vielfältigen philosophisch-theologischen Interessen an Janseismus und nicht-katholischer Theologie, Physik und Medizin und die damit verbundene Verlegertätigkeit brachten die erbitterten Gegner dieser Lehre, die Jesuiten, gegen ihn auf. Kraft einer Regierungsanordnung von 1715 waren sie zur Verdammung sowohl der Veröffentlichung als auch der Verbreitung jeglicher satirischer Bücher, Traktate und Bilder ermächtigt. Sie waren somit die Hauptzensoren des Kaisers. 1729 wurde sogar Sporcks auf 30.000 Bände angewachsene Bibliothek, eine der größten in Böhmen, beschlagnahmt. In einem langwierigen Gerichtsprozess wurde Sporck der Ketzerei und deren Verbreitung angeklagt. Dem Verlust aller seiner Besitzrechte und einer lebenslangen Haft entging er knapp. Er wurde wegen Nichtachtung des kaiserlichen Verbotes des Druckens unter Umgehung der Zensur zu einer angesichts der Anklage relativ geringen Geldstrafe verurteilt.

Sporck baute in Kuks eine Kuresidenz und ein Barockjuwel von internationalem Rang auf. 1694 bestätigte der Prager Arzt J. F. Love die Heilkraft der links-elbischen Quellen, unweit von Gradlitz. Schon 1692

wurden Kureinrichtungen, Wohnhäuser und ein selbstgenutztes Schloss im späteren Bad Kuks errichtet. 1707–1709 ließ Sporck nach Entwürfen des Architekten Giovanni Battista Alliprandi eine Kirche mit Familiengruft und ein Spital mit Apotheke erbauen und einen Garten nebst Friedhof anlegen. Für den umfangreichen Skulpturenschmuck des Anwesens beauftragte er den Südtiroler Meister Matthias Bernhard Braun, den er 1704 auf einer Italienreise in Bozen kennengelernt hatte. Er machte Braun mit seinen umfangreichen Aufträgen zum wohl bedeutendsten Barockbildhauer Böhmens.

Im Biographischen Lexikon des Kaisertums Österreich von Dr. Constant von Wurzbach, Wien 1878, finden wir folgenden Hinweis:

„Es grenzt fast an das Fabelhafte, worauf Graf Sporck verfiel, um seine Besitzungen künstlerisch auszuschnücken. Es kann nicht geleugnet werden, daß der Graf trotz allen Geschmacks, den er besaß, nicht selten ins Barocke verfiel, nun aber es war so die Richtung seiner Zeit, und so fällt nicht Alles ihm, sondern auch der damaligen Geschmacksrichtung zur Last. Doch aber war Alles sinnig, prunkhaft und originell. Manches hat sich noch bis auf den heutigen Tag erhalten, aber das sind nur ärmliche Reste gegen den Glanz und die Pracht von ehemals. Die Gegend um Kukus herum ist förmlich bevölkert von seinen Werken.“ ...

„Vor dem Kloster stehen auf einer Balustrade zu beiden Seiten der Kirche die Standbilder der Zwölf Tugenden und die Zwölf Laster, an der Spitze jener ein lachender, jener ein weinender Engel.“ ...

„Viele Bildhauerwerke befanden sich in dem nahe von Kukus liegenden Neuwald. Dort waren die Sandsteinmassen zu Bildsäulen und ganzen Statuengruppen umgewandelt; davon hat sich verhältnißmäßig am wenigsten erhalten, weil die Steine dieses Waldes zum Baue der Festung Josephstadt benützt und; ohne Rücksicht auf die Sculpturen, mit rohem Vandalismus abgebrochen wurden! Das lieblichste und sinnigste waren die in diesem Walde errichteten Einsiedeleien des h. Antonius und h. Paulus. In der Umgebung der ersteren ist in halberhabener Arbeit die Geburt Christi in Stein gemeißelt, daneben die Hirten, die Heiligen Drei Könige, welche ein Bettler mit einem Stelzfuß um eine Gabe anfleht. An anderer Stelle kniet der h. Hubert, der vom Pferde abgestiegen ist, vor dem Hirsche mit dem Kreuz im Geweihe. In der Nähe liegt die Büberin

Maria Magdalena. Andere Gruppen befanden sich in der Umgebung der Einsiedelei des h. Paulus. Aber davon, wie von den Statuen des h. Onuphrius in Riesengröße, des Einsiedlers Marino, der, vom Jagdhunde entdeckt, aus seiner Höhle kriecht, des h. Johannes mit seinem weidenden Lamm sind nur mehr kaum kenntliche Trümmer vorhanden. Heutzutage heißt: diese ganze unweit des Städtchens Schurz gelegene Waldpartie im Munde der Umwohner ‚Bethlehem‘.“

Dieser Matthias Bernhard Braun (* 1684 in Sausens Tirol; † 1738 in Prag) unternahm nach einer Bildhauer- und Holzschnitzerlehre von 1700 an eine ausgedehnte vierjährige Reise durch Italien, um die Werke der verehrten Meister der Renaissance und des Barock kennenzulernen. Weitere vier Jahre wanderte er durch Österreich und Böhmen. In Dresden begegnete er dem Hofbildhauer Balthasar Permoser. 1710 ließ sich Braun in Prag nieder und schuf für die Karlsbrücke die Statue des hl. Luitgard, die seinen Ruhm begründete. Sporck beauftragte Braun mit dem Skulpturenpark für sein Schloss in Lissa an der Elbe, bevor dieser das einzigartige Figurenensemble am Kukser Spital und im benachbarten sogenannten Bethlehem schuf.

zu den Texten:

Christoph Ferber machte mich auf einen Essay von W. Iwanow aufmerksam und empfahl eine Wiederveröffentlichung, da dieser in deutscher Sprache verfasst worden war. Der Text erschien mir geeignet, von meinen Photographien aus dem Kukser Lapidarium und dem Bethlehem gerahmt zu werden. Warum auch immer, Anima und Animus – Gemüt und Seele schwingen hier wohl mit.

Fünf von Christoph Ferber ausgewählte und übertragene Gedichte, hier erstmals in deutscher Sprache veröffentlicht, ergänzen diese Publikation.

Holger Wendland

SCHARTEKE X 2018

Photographien, Satz und Herausgeber: Holger Wendland

Korrekturen: Kerstin Thierschmidt

Vorwort und Übertragung Gedichte Wjatscheslaw Iwanow:

Christoph Ferber

Buchlabor Edition Raute

Wilder-Mann-Straße 8

01129 Dresden

edition-raute@t-online.de



