

Johannes Angelus Silesius

[(Die innige Zusammengehörigkeit seiner poetischen
Werke »Cherubinischer Wandersmann«
und »Heilige Seelen-Lust«)*

VON LOUISE GNÄDINGER

KURZE PRÄAMBEL

In der heutigen wissenschaftlichen Welt der Literatur- und Sprachwissenschaft herrscht weitgehend die zu einer subtil und geistreich erscheinenden Methode erhobene Mode, poetische (und andere) Werke früherer Jahrhunderte – bis zurück ins Mittelalter – à rebours, also wider den Strich, oder verkehrt, umgekehrt zu lesen. Praktisch heißt dies gewöhnlich: Textzeugnisse aus vergangenen Zeiten sollen hermeneutisch ahistorisch, rein aus dem heute irgendwie geltenden Verständnishorizont und aus einer der Jetztzeit plausibel erscheinenden Perspektive gelesen und verstanden werden. Nach den zur Entstehungszeit eines literarischen Werks bestehenden synchronischen und zuvor wie danach diachronisch verlaufenden Bezügen wird in selbstherrlicher postmoderner

* Der hier nachfolgend publizierte Text stellt die stark überarbeitete Fassung eines Vortrags dar, der für ein auf Ende Oktober 1998 geplantes Symposium in Breslau bestimmt war. Dieses wollte sich mit dem poetischen Werk des schlesischen Dichters Johannes Angelus Silesius (d.i. Johannes Scheffler) und dessen Nachwirkung aus literaturwissenschaftlicher, theologischer und musikwissenschaftlicher Sicht befassen. Die Veranstaltung sollte außerdem einer grenzüberschreitenden deutsch-polnischen Verständigung, der Besinnung auf gemeinsame Werte aus gemeinsamer literarischer Tradition dienen. Höhepunkt und auch Glanzpunkt des ganzen Anlasses war wohl das in der neu renovierten Abteikirche Grüssau gebotene Konzert. Unter der Leitung und eigener gesanglicher Mitwirkung von Dr. phil. Joachim Gobbert (Mainhardt bei Stuttgart) brachte es neuzeitliche Vertonungen einer Anzahl Sinnsprüche aus dem »Cherubinischen Wandersmann« von Johannes Angelus Silesius durch ein professionelles Vokalensemble zu Gehör; sie wurden ergänzt durch einige Lieder aus der »Heiligen Seelen-Lust«.

Betrachtungsweise oft kaum mehr gefragt. Einstige epochenspezifische Denk- und Erlebnisweisen, schriftstellerische Intentionen, zeitbedingte Vorgaben an Stilidealen und Dichtungsregeln werden absichtlich oder versehentlich bei Textinterpretationen übergangen und vernachlässigt. Nach dem textimmanent umschriebenen Verständnishorizont oder der Autorintention zu fragen, was zumeist mühsame und arbeitsintensive historische Nachforschungen nach sich zieht, wird häufig als naives Vorgehen abqualifiziert. Lieber und leichter lassen sich selbst empfundene, selbst (vermeintlich autonom) erfundene, eigener Denkweise und individuellem Lebensgefühl entsprechende Kategorien einem überlieferten sprachlichen Kunstwerk überstülpen, um es darauf als Zeuge für ihm wesensfremde Ansichten zu vereinnahmen.

Gerade die unter dem Titel »Geistreiche Sinn- und Schlußreime« erstmals 1657, dann in erweiterter Zweitaufgabe 1675 unter dem Titel »Cherubinischer Wandersmann« bekannt gewordene und gebliebene Sammlung religiöser epigrammatischer Alexandriner¹ diente während des jetzt ausgelaufenen Jahrhunderts häufig ganz einfach als Sprucharsenal, aus dem man sich holte, wessen man zur geistigen Eigenbestätigung gerade bedurfte. Die Sinnsprüche des Johannes Angelus Silesius hatten somit zumeist im Zitat fremden Anliegen zu dienen und ihnen den gewünschten Nachdruck zu verleihen. Die ursprüngliche Absicht des Dichters zu erfahren, um existentiell auf sein Anliegen einzugehen, wie er es wünschte², daran dachten wohl einige besinnliche Leser eher denn literaturkritisch oder theologisch ausgerichtete Fachgelehrte. So erklärt es sich denn vielleicht auch, daß die zum Teil gleichzeitig mit den Sinnsprüchen entstandenen Lieder der »Heiligen Seelen-Lust oder Geistliche Hirtenlieder«³ in kleinster Auswahl zwar von den Kirchgän-

1 Zum genauen Wortlaut, zur Textgeschichte und der Interpretation des Dichtwerks vgl. ANGELUS SILESIUS (Johannes Scheffler), *Cherubinischer Wandersmann*. Kritische Ausgabe, hg. von Louise GNÄDINGER. Stuttgart 1984 (Universal-Bibliothek Nr. 8006 [5]), mit umfangreichem Anhang, der genaue Literaturhinweise auf die verschiedenen Editionen und die Sekundärliteratur enthält; auch: Johannes ANGELUS SILESIUS, d.i. Johannes Scheffler, *Cherubinischer Wandersmann oder Geistreiche Sinn- und Schlußreime*, hg. von Louise GNÄDINGER nach dem Text von Glatz 1675, vollständige Ausgabe (in heutiger Rechtschreibung und mit heute üblicher Interpunktion). Zürich 1986. Textzitate entsprechen im Folgenden der »Reclam-Ausgabe«.

2 Vgl. die »Erinnerungs Vorrede an den Leser«. In: Angelus Silesius (Johannes Scheffler), *Cherubinischer Wandersmann* (wie Anm. 1), S. 13-23.

3 Die Erstausgabe erschien 1657 unter folgender Überschrift: »Heilige Seelen-Lust Oder Geistliche Hirten-Lieder Der in ihren JESUM verliebten Psyche. Gesungen von Johann Angelo Silesio, Und von Herren Georgio Josepho mit außbundig schönen Melodeyen geziert Allen liebhabenden Seelen zur Ergetzlichkeit und Vermehrung ihrer heili-

gern in der bearbeiteten Fassung ihres Gesangbuchs noch gesungen werden, sonstwie jedoch kaum mehr Beachtung finden. An die Zusammengehörigkeit der Dichtwerke »Cherubinischer Wandersmann« und »Heilige Seelen-Lust« und an deren Einheit trotz völlig diverser poetischer Formen soll hier anhand des Engel-Themas kurz erinnert werden.

ZUR DICHTUNGSINTENTION SCHEFFLERS,
ONOMASIOLOGISCH BETRACHTET

Der am 25. Dezember 1624 in der Elisabethkirche zu Breslau getaufte und am 9. Juli 1677 im dortigen Stift St. Matthias verstorbene Johannes Scheffler wirkte beruflich ab dem 3. November 1649 als Hof- und Leibmedicus beim lutherisch orthodoxen Herzog Sylvius Nimrod von Württemberg in Oels, bis er diesen Dienst rund sechs Monate vor der am 12. Juni 1653 öffentlich vollzogenen Konversion zur katholischen Kirche aufgab, um später nach dem Empfang der Priesterweihe (am 29. Mai 1661) vor allem als »Geistlicher Arzt« zu amtieren⁴. Bei seinem Glaubensübertritt nahm Scheffler den Namen Johannes Angelus an, den

gen Liebe zu Lob und Ehren Gottes an Tag gegeben. Breßlaw In der Baumannischen Druckerey drukts Gottfried Gründer« (ohne Jahr; Datierung des von Sebastian von Rostock, Offizial und Generalvikar für Schlesien, gewährten Imprimatur: 1. May Anno 1657). Die Erstauflage umfaßte in einen Band zusammengebunden die ersten drei Bücher und den vermutlich wenig später in derselben Druckerei gedruckten vierten Teil. Die zweite Auflage, Breslau 1668, erschien um einen fünften Teil vermehrt. Die mit rein literaturwissenschaftlichem Interesse erfolgten Neueditionen ließen die den Liedern zugehörige musikalische Notation kurzerhand weg, vgl. ANGELUS SILESII, Heilige Seelenlust oder Geistliche Hirtenlieder der in ihren Jesum verliebten Psyche, 1657 (1688), hg. von Georg ELLINGER. Halle a.S. (Neudrucke deutscher Litteraturwerke des XVI. und XVII. Jahrhunderts, Nr. 177-181), und ANGELUS SILESII 1901, Sämtliche poetische Werke, hg. und eingeleitet von Hans Ludwig HELD. Bd. 2, München, 2. Aufl. 1924, 3. Aufl. 1949. Eine bedeutsame Sonderstellung nehmen die 78 Lieder aus Schefflers »Heiliger Seelen-Lust« in dem von Zinzendorf herausgegebenen »Christocatholische[n] Singe- und Betbüchlein« von 1728 ein: *Er [Zinzendorf] wollte mit diesem Gesangbuch die Christen in dem benachbarten Schlesien erreichen* (Dietrich MEYER, »Christus mein ander Ich«. Zu Zinzendorfs Verhältnis zur Mystik. In: Christus in uns. Mystische Strömungen von Angelus Silesius bis Tersteegen, hg. v. Wolfgang BÖHME. Karlsruhe 1983 (Herrenalber Texte, 46), S. 55).

⁴ Vgl. die von Pater Daniel SCHWARTZ SJ gehaltene Leichenrede auf Johannes Scheffler, publiziert unter dem Titel: »Engel-Art an dem Leben und Wandel Deß WolEhrwürdigen, in Gott andächtigen, WolEdel gebohrnen, hochgelehrten Herren Joannis Angeli Scheffler [...]«, zit. nach HELD (wie Anm. 3), Bd. 1, S. 342. Zum gesamten Lebenslauf vgl. auch ANGELUS SILESII (Johannes Scheffler), Cherubinischer Wandersmann. Kritische Ausgabe (wie Anm. 1), S. 359-364, und das Kurzporträt von Louise GNÄDINGER, Angelus Silesius (Johannes Scheffler). In: Deutsche Dichter. Bd. 2: Reformation, Renaissance und Barock, hg. von Günter E. GRIMM u. Frank Rainer MAX. Stuttgart 1988 (Universal-Bibliothek Nr. 8612 [6]), S. 301-311.

er anläßlich der Veröffentlichung seiner beiden größtenteils während der religiösen Entscheidungszeit entstandenen poetischen Werke – »Geistreiche Sinn- und Schlußreime« (»Cherubinischer Wandersmann« in der Zweitaufgabe) und »Heilige Seelen-Lust« – durch das Epitheton Silesius (schlesisch) zu dem bis heute bekannt gebliebenen Dichternamen ergänzte.

Der so selbst zusammengestellte Dichtername sollte ein sprechender, ein bedeutungsvoller Name sein: Johannes Angelus Silesius, gelegentlich zu Angelus Silesius verkürzt, zeigte ein Programm an. Er war bewußter Ausdruck seines spezifischen Selbstverständnisses als Dichter und er umschrieb zugleich, wenn auch verschlüsselt, seine poetische Intention. Engelsbote in Menschengestalt, Verkünder, Rufer in der Wüste und Erwecker zur Umkehr wie seine beiden Namenspatrone, Johannes der Täufer (vgl. Mt. 3, 1-2; Mk. 1, 2; Lk. 3, 3-6) und Johannes der Evangelist und Seher himmlischer Geheimnisse, wollte er durch sein Dichtwerk – sie nachahmend – sein. Das Beiwort zu Angelus (Bote), Silesius, mag geographisch verstanden den Herkunftsort des Dichters wie auch den politischen und kirchlichen Raum, dem die poetisch formulierte Botschaft vorab gilt, benennen; in anagrammatischer Umstellung hingegen bezeichnet Silesius deren elysische Abkunft⁵. Dies stimmt mit der komplexen Aussage der Titelpuffer zu den beiden Ausgaben der »Geistreichen Sinn- und Schlußreime« (1657 und 1675) überein, die in je verschiedener Weise die schon im Autornamen vorgezeichnete »literarische Absicht« ins Bild zu bringen suchen: die appellativ geforderte Hinwendung und Erhebung des Menschen zu den himmlischen und göttlichen Dingen, ja zu Gott selbst⁶.

Wurden die im 19. Jahrhundert wiederentdeckten, der fiktiven Figur eines Wanderers und Pilgers in den Mund gelegten geistlichen Epi-

5 Zur Ausdeutung des eigenen Dichternamens durch Scheffler vgl. Louise GNÄDINGER, Die spekulative Mystik im »Cherubinischen Wandersmann«. In: Studi germanici n.s. 4 (1966), S. 29-59, 145-190, hier S. 146 und Anm. 3, sowie S. 168 und Anm. 33.

6 Eine Faksimilereproduktion des Titelpuffers zur Erstausgabe findet sich in der »Manesse-Ausgabe« des »Cherubinischen Wandersmann« (wie Anm. 2), S. 501 mit Kommentar S. 503 f; auch bei Louise GNÄDINGER, Die Rosen-Sprüche des Cherubinischen Wandersmann als Beispiel für Johannes Schefflers geistliche Epigrammatik, Kritische Ausgabe (wie Anm. 14), S. 306 und 307; sowie bei Georg ELLINGER (Hg.), Angelus Silesius, Cherubinischer Wandersmann (Geistreiche Sinn- und Schlußreime). Abdruck der ersten Ausgabe von 1657. Mit Hinzufügung des sechsten Buches nach der zweiten Ausgabe von 1675. Halle a.S. 1895 (Neudrucke deutscher Literaturwerke des XVI. und XVII. Jahrhunderts, Nr. 135-138), S. [1], das Titelpuffer zur Zweitaufgabe in der »Reclam-Ausgabe«, S. [5], in der »Manesse-Ausgabe«, S. 502.

gramme bald in ihrem denkerisch hohen Anspruch und ihrer Formvollendung anerkannt – wenn auch oft mißdeutet und für ihnen fremde weltanschauliche Anliegen einvernahmt –, so fristen hingegen die affektiv stark aufgeladenen Lieder der »Heiligen Seelen-Lust« bis heute ein eher kümmerliches Dasein im Schatten der glanzvollen epigrammatischen Sinnsprüche. Schefflers Zeitgenossen indes scheinen den emotional ausladenden geistlichen Hirtenliedern »Der in ihren Jesum verliebten Psyche« den Vorzug vor den gedanklich zugespitzten Alexandriner Epigrammen gegeben zu haben. Fest steht, daß Johannes Scheffler als deren Autor unter dem Dichternamen Johannes Angelus Silesius beide Dichtwerke dem Leser mit derselben Dringlichkeit und mit Nachdruck empfahl. Er vermochte den vielberufenen, durch die so unterschiedlichen, ja in gewissem Sinne gegensätzlichen Literaturgattungen straff gespannten barocken Spannungsbogen wohl auszuhalten und anscheinend auseinanderstrebende Aussagen in unterschiedlichster, sprachlich je vollendeter Formgestalt durch die grundsätzlich einheitliche, übergreifende Intention zusammenzuhalten. Dabei erweisen sich die formal ganz auffällig entgegengesetzten Dichtwerke, der »Cherubinische Wandersmann« und die »Heilige Seelen-Lust« als sich gegenseitig harmonisch ergänzender und bereichernder Kontrapost.

DIE »ERINNERUNGS VORREDE AN DEN LESER«

(»CHERUBINISCHER WANDERSMANN«, 1675)

Wie im Zeitalter des Barock üblich – der Brauch hat sich bis heute allgemein nur in der wissenschaftlichen und in der Sachbuchliteratur, nicht aber in belletristischen oder lyrischen Publikationen erhalten – erklärt Johannes Angelus Silesius (Johannes Scheffler) in einem Vorwort Zweck und Sinn der veröffentlichten Dichtung. Daß Dichtung gleichzeitig zu belehren (*docere*) und zu unterhalten (*delectare*: zu vergnügen) hat, bildet eine selbstverständliche Voraussetzung. Für die »Heilige Seelen-Lust« und insbesondere den »Cherubinischen Wandersmann« nehmen diese Bestimmungen laut Vorwort des Autors äußerste Verbindlichkeit in Anspruch, denn es geht darum, den Leser auf seinem Heilsweg zu leiten, ihn richtig in Bewegung zu halten, damit er das dem Menschen vorgegebene religiöse Ziel erreiche. Die Dichtung des Johannes Angelus Silesius verlangt somit existentielle Verwirklichung im Leser. Gleich zu Beginn der »Erinnerungs Vorrede« heißt es im originalen Wortlaut: *Glückseelig magstu dich schätzen / wann du dich beyde*

*lässest einnehmen / und noch bey Leibes Leben bald wie ein Seraphin von himmlischer Liebe brennest / bald wie ein Cherubin mit unverwandten augen Gott anschawest: denn damit wirstu dein ewiges Leben schon in dieser sterblichkeit / so viel es seyn kan anfangen / und deinen beruff oder außerwählung zu demselben gewiß machen*⁷.

Von den vielfachen theologischen und mystologischen Voraussetzungen, auf denen der kurze Textabschnitt aufbaut, sei hier lediglich die vom Menschen geforderte doppelte Engelnachahmung hervorgehoben: schon während des Lebens auf Erden wie ein Seraphinengel in himmlischer Liebe zu brennen und wie ein Cherubinengel Gott unbewegten Auges anzuschauen – und zwar alternativ, »bald ... bald«, aktiv in Feuer und Flammen zu geraten, dann wiederum passiv (kontemplativ) im Anblick Gottes unbewegt zu verharren. Der spekulativ-intellektuellen Gottesschau dienen die cherubischen »Geistreichen Sinn- und Schlußreime«, während die geistlichen Lieder der »Heiligen Seelen-Lust« die seraphische Glut schüren; in der eben zitierten »Erinnerungs Vorrede« nennt der Autor die »Heilige Seelen-Lust« auch »den Seraphinischen begierher«⁸. Die geistigen wie die affektiven und emotionalen Fähigkeiten und Kräfte im Menschen sollen also, passiv erleidend und aktiv tätig, in engelgleicher Weise geübt werden; die Thronengel werden verbindend in den Sinnsprüchen als nachzuahmendes Vorbild beigezogen. Die auf der Engellehre des (Pseudo-) Dionysius Areopagita (5./6. Jh.) basierende Unterscheidung von Seraphim und Cherubim und schließlich auch der Thronengel in der obersten Engelhierarchie⁹ macht

7 ANGELUS SILESIUS (Johannes Scheffler), Cherubinischer Wandersmann, Kritische Ausgabe (wie Anm. 1), S. 13, Z. 14-21. Im Originaldruck überschriebenes Umlaut-e wird hier fortan in heute üblicher Weise als ä, ö, ü wiedergegeben.

8 ANGELUS SILESIUS (Johannes Scheffler): Cherubinischer Wandersmann, ebd. S. 13, Z. 1-6.

9 Bei Pseudo-Dionysius AREOPAGITA, Über die himmlische Hierarchie. Über die kirchliche Hierarchie. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Günter Heil. Stuttgart 1986 (Bibliothek der griechischen Literatur, Bd. 22), Himmlische Hierarchie VII, S. 43, findet sich folgende Charakteristik der obersten Engeltriade: *Und zwar bedeutet die Benennung Seraphim, wie die Kenner des Hebräischen sagen, entweder »Entflammer« oder »Erhitzer«, die Benennung Cherubim »Fülle der Erkenntnis« oder »Ergießung des Wissens«. Sinnvollerweise wird nun die erste der himmlischen Hierarchien von den obersten Manifestationen des Seins in heiligem Dienst verwirklicht, denn diese hat ihre Stelle über allen anderen, weil sie unmittelbar um Gott steht und weil die zuerst wirksam gewordenen Offenbarungen Gottes und Vollkommenheitswirkungen auf sie als nächstanschließende in besonders ursprungsnaher Weise übergeleitet werden. So haben die höchsten Seinsstufen also die Namen »Erhitzer«, »Throne«, »Ausguß des Wissens«, die ihre gottähnlichen Eigenschaften enthüllen«.* Im Laufe der mystologi-

die Aufforderung zur Engelnachahmung durch den »Cherubinischen Wandersmann« und somit die von der Dichtung geforderte Belehrung, zugleich deren Nutzen, aber auch das von der Poesie erwartete Vergnügen und die Unterhaltung möglich. Die in der vollkommenen Form der Dichtung, der »Geistreichen Sinn- und Schlußreime« und der »Heiligen Seelen-Lust«, vermittelte delectatio, verwirklicht sich gemäß »Erinnerungs Vorrede« in der existentiellen Vorwegnahme des ewigen Lebens, »so viel es seyn kann«.

Wie sich die Zielsetzung des Johannes Angelus Silesius, die ewige Seligkeit inchoativ bereits auf Erden zu beginnen, in den dem Engelthema gewidmeten Sinnsprüchen und gelegentlich echohaft auch in den geistlichen Hirtenliedern belehrend und unterhaltend äußert, sei nachfolgend schlicht und unprätentiös, auch weitgehend kommentarlos, anhand der entsprechenden Textbelege vorgestellt.

DIE ANGELOLOGIE DES JOHANNES ANGELUS SILESIIUS

DAS ENGELTHEMA IM »CHERUBINISCHEN WANDERSMANN«

Das charakteristische Engelwerk der Cherubim, Seraphim und der Thronengel – diese drei Ordnungen machen nach (Pseudo-) Dionysius Areopagita die oberste Engelhierarchie aus – erscheint in den epigrammatischen Sinnsprüchen des Johannes Angelus Silesius, sich gegenseitig ergänzend und schließlich zusammengefaßt, als eine notwendige und dringliche Aufgabe für den Menschen, der ein geistiges, geistliches und damit auch engelgleiches Leben zu verwirklichen gedenkt. Die vorgegebene Aufgabe der Engelnachahmung für den Menschen muß indes, christologisch gesehen, in der konkret sich äußernden Nachfolge des Mensch gewordenen Gottessohnes in gewissem Sinne und in entscheidendem Sinne überschritten werden. Die jetzt im folgenden angeführten Sinnsprüche zum Engelthema im »Cherubinischen Wandersmann« sind in ihrer Auswahl signifikativ für die vom Menschen geforderte Engelnachahmung gemäß des diversen von den Engeln ausgeübten Funktionen. Die Aufforderung zur Engelnachahmung erfolgt apodiktisch und bestimmt die Mystagogie im »Cherubinischen Wandersmann« wesentlich.

schen Tradition vereinfachte sich die Typologie zu: Cherubim = Erkenntnis und Beschauung, Seraphim = Liebe als Gottesliebe und tätige Nächstenliebe.

Den geistreichen, das heißt den geistvollen und scharfsinnigen Sinn-
sprüchen im »Cherubinischen Wandersmann« entsprechend, stellt sich
die Imitation der Cherubinen gel durch den Menschen, deren Wesensei-
genheit gemäß, wie folgt dar:

Der Cherubin schaut nur auf Gott.

Wer hier auf niemand siht / als nur auf Gott allein:

Wird dort ein Cherubin bey seinem Throne seyn. (II 184)

Diese in der poetischen Form des zweizeiligen Alexandriners ver-
dichtete Aussage setzt voraus, daß der mit intellektuellen Fähigkeiten
ausgestattete Mensch in der Kontemplation ein den Cherubinen geln
vergleichbares Leben zu führen vermöge.

Auch der Seraph – wie der Cherub der höchsten Engeltriade zugehö-
rig – dient dem Menschen schon während seines irdischen Lebens zum
Vorbild, wie Spruch II 254 der »Geistreichen Sinn- und Schlußreime«
es vorgibt:

Das Seraphinische Leben.

Auß Liebe gehen und stehn / Lieb äthmen / reden / singen:

Heist seine Lebenszeit wie Seraphim verbringen. (II 254)

Die Aktivität der seraphischen Liebe bedeutet jedoch nicht negativ
zu bewertende Veräußerlichung:

Die Seraphische Liebe.

Die Liebe welche man Seraphisch pflegt zunennen /

Kan man kaum äuserlich weil sie so still ist kennen. (V 211)

Schließlich empfiehlt der »Cherubinische Wandersmann« die ge-
samte oberste Engeltriade wegen der notwendigen Beständigkeit sowohl
in der cherubischen Beschaulichkeit und Erkenntnis wie in der seraphi-
schen Liebe zur Nachahmung:

Des Gottverliebten Wunsch.

Drey wünsch' ich mir zu seyn: erleucht wie Cherubim /

Geruhig wie ein Thron / entbrandt wie Seraphim. (III 165)

Zeigt die oberste Engeltriade insgesamt mustergültig, wie der
Mensch in seinem Verhältnis zu Gott sich zu verhalten und zu sein hat,
so wirkt Gott seinerseits, quasi in umgekehrter Richtung, durch die
Vermittlung der obersten Engeltriade:

Gott thut alles in allem.

Gott thut in allen alls. Er liebt inn Seraphinen /

Inn Thronen herrschet Er / beschaut inn Cherubinen. (V 215)

Die in dreifachem Aspekt durch den Menschen verwirklichte Engelnachahmung zielt also letztendlich auf Nachahmung Gottes im Medium der Engel. Die in der Imitation der Thronengel erlangte Stille und Ruhe, welche die vordergründige Gegensätzlichkeit zwischen unablässiger Schau (Cherubim) und beständiger Liebesglut (Seraphim) aufhebt, ermöglicht die Verwirklichung des der Engelnachahmung inhärenten christologischen Bezugs:

Die heilige Überformung.

Die Ruhe deines Geists macht dich zu einem Thron /

Die Lieb zum Seraphin / der Fried zu Gottessohn. (IV 144)

Christologisch eröffnet sich hier eine ganz neue Perspektive: Im Mensch gewordenen und dadurch für den Menschen und die Menschheit zum Mittler gewordenen Gottessohn gibt es den Überstieg über die Chöre der Engel¹⁰. Das Blut, welches der Gottessohn Jesus Christus am Kreuze vergoß – möglicherweise denkt Scheffler an alles Blut, das der Erlöser während seines irdischen Lebens überhaupt vergoß –, ist Inbegriff der Verbundenheit von Mensch und Gott:

Der Mittler ist nur JEsus.

Ich weiß kein mittel nicht als meinen JEsu Christ:

Sein Blut das ist / in dem sich GOtt in mich ergist. (II 167)

Solch komprimierte Bluttheologie schließt vermutlich die Abendmahlsvorstellung mit ein.

Unter den christologischen Voraussetzungen – unausgesprochen setzt Johannes Angelus Silesius die paulinische Verstandnis gemäß im Mittler und Gottessohn ermöglichte Gotteskindschaft des Menschen voraus – läßt sich selbst folgende kühne Behauptung verstehen:

¹⁰ Zur Engelnachahmung und zum Engelüberstieg durch den Menschen vgl. GNÄDINGER, *Mystik* (wie Anm. 5), S. 145-170. Zur christozentrischen Gottesauffassung im »Cherubinischen Wandersmann« und der damit gegebenen Möglichkeit des Engelüberstiegs durch den Menschen, vgl. Alois M. HAAS, *Christus ist alles. Die Christumystik des Angelus Silesius. In: Christus in uns. Mystische Strömungen von Angelus Silesius bis Tersteegen*, hg. von Wolfgang BÖHME, Karlsruhe 1983 (Herrenalber Texte, 46), S. 15-17, jetzt auch in: DERS., *Gottleiden-Gottlieben. Zur volkssprachlichen Mystik im Mittelalter*. Frankfurt/Main 1989, S. 302-304.

*Der Mensch ist groß für [vor] Gott.
Wie groß sind wir gesehn! die hohen Seraphim
Verdecken sich für Gott: wir dürfen bloß zu Jhm. (III 203)*

Aus der Perspektive der Menschwerdung Gottes ergibt sich das Paradox, daß der Mensch sämtlichen Engelhierarchien, selbst, den innerhalb der Schöpfungsordnung zuhöchst positionierten Seraphinengeln, die ihm insofern Vorbild sind, schließlich den Rang ablauft:

*Wir sind edeler als die Seraphine.
Mensch ich bin edeler als alle Seraphin /
Ich kan wol seyn was sie / se nie was ich je bin. (IV 145)*

Durch die im Gottmenschen Jesus Christus ermöglichte Gotteskindschaft des Menschen hebt so etwas wie ein Wettstreit zwischen Engel und Mensch an. Davon zeugen zwei der gewagt klingenden alexandrinschen Vierzeiler aus dem ersten Buch des »Cherubinischen Wandersmann«:

*Gott kan allein vergnügen [zufrieden stellen].
Weg weg ihr Seraphim jhr könt mich nicht erquicken:
Weg weg jhr Engel all; und was an euch thut blicken:
Ich wil nun eurer nicht; ich werffe mich allein /
Ins ungeschaffne Meer der blossen Gottheit ein. (I 3)*

Und weiter:

*Man muß gantz Göttlich seyn.
HErr es genügt mir nicht / daß ich dir Englisch diene /
Und in Vollkommenheit der Götter für [vor] dir Grüne:
Es ist mir vil zu schlecht / und meinem Geist zu klein:
Wer Dir recht dienen wil muß mehr als Göttlich seyn. (I 4)*

In erstaunlichem Wechsel des jeweiligen Aspekts folgt auf die nachdrücklich propagierte Nachahmung der obersten Engeltriade ebenso die betonte kühne Forderung, Gott selbst nachzuahmen, wobei die christologische Implikation – da anderswo in den Sinnsprüchen zur Sprache gekommen – unausgesprochen bleiben kann. Und schließlich äußert sich der Wunsch – im Sinne der Scheffler wohlbekannten spekulativen oder Wesensmystik, aber auch im Anklang an die Brautmystik –, mit Gott im Liebesaustausch zusammenzuwirken:

*Jch thue es Gotte gleich.
 Gott liebt mich über sich: Lieb ich Ihn über mich;
 So geb ich Jhm sovil / als Er mir gibt auß sich. (I 18)*

Die pointiert formulierten, diskursiv nicht restlos auflösbaren Aussagen – sie brauchen es entsprechend der für das Alexandriner Epigramm verbindlichen literarischen Regel auch nicht zu sein – nähern sich inhaltlich teilweise schlichter gestalteten »Geistreichen Sinn- und Schlußreimen«, wie etwa dem folgenden:

*Das allersüsseste Leben.
 Der Himmel auff der Welt / das allersüsste Leben /
 Ist der beschauligkeit auß Liebe seyn ergeben. (V 257)*

DAS ENGELTHEMA IN DER »HEILIGEN SEELEN-LUST«

Im seraphisch bestimmten Pendant zu den epigrammatischen Sinnsprüchen des »Cherubinischen Wandersmann«, in der am alttestamentlichen Hohelied orientierten Liedersammlung mit dem pastoral getönten Titel »Heilige Seelen-Lust Oder Geistliche Hirtenlieder« äußert sich die in ihren Jesum verliebte Psyche. Diese von starken Liebesaffekten und Emotionen bewegte Protagonistin, die in der Animafigur personifizierte menschliche Seele, stimmt ihren von der Liebe inspirierten variationenreichen Gesang an; der häufig vorkommende, oftmals wiederholte Refrain oder Kehrreim wirkt wie ein Stimulans. Das Engelthema erklingt dabei nur sporadisch. Die Seraphim und Cherubim finden als die Hauptexponenten der Engelhierarchien etwa namentliche Erwähnung im viestimmigen Lobgesang aller Engel. Dieser Lobgesang besteht hauptsächlich in dem in der irdischen und zugleich himmlischen Liturgie regelmäßig auch von Menschen angestimmten Trishagion, dem Dreimalheilig, das Gott als den Himmel und Erde erfüllenden und immer neu auf Erden ankommenden Herrlichen preist. Die den Seraphinengeln analogisierte, von Liebe ergriffene wie auch dem Willensbereich unterworfenen Gefühlswelt des Menschen ist auf den Mensch gewordenen Gott, auf Jesus Christus bezogen. Ihm gilt das Trishagion der sechsten Strophe eines Lobgesangs auf Jesus, den die in Gott verliebte Psyche anstimmt:

*Dich ehrn die Seraphim,
 Dich ehrn die Cherubim,*

*Dir zu Ehren schrein die Chöre:
Heilig, Heilig, Heilig ist,
Dessen Herrlichkeit und Ehre
Unvergleichlich, Jesu Christ. (III cxviii)*

Das Dreimalheilig lobt in der »Heiligen Seelen-Lust« nicht ausschließlich den innertrinitarisch wirksamen Gott, die Seraphim- und Cherubimengel preisen auch die Braut des Heiligen Geistes, die Gottesmutter Maria (IV cxxiv). Damit erscheint der Engelsgesang in die Heilsgeschichte einbezogen, eine Reminiszenz an den Gloriagesang der himmlischen Scharen bei der Geburt des Erlösers (Lk. 2,13-14).

In dem der Braut des alttestamentlichen Hohelieds nachgezeichneten Lebenslauf intoniert die in ihren Gott, in Jesus Christus verliebte Psyche das Engelthema auf dem Höhepunkt ihrer Existenz, im Moment nämlich, da sie den lange gesuchten und ersehnten Geliebten findet und sich ihm hingibt. Das für den Menschen vorbildliche, in der Hierarchie der Cherubim und Seraphim divergent vorgestellte Verhaltensmuster führt in dieser doppelten Engelnachahmung zur Einheit (unio mystica) mit Gott, auf den beide Engelordnungen in je typischer Weise hingeeordnet sind: cherubisches Verstarren im Anblick Gottes wird identisch mit der seraphischen Liebeshingabe der menschlichen Seele an Gott, welche Gegenseitigkeit der Liebe zwischen Gott und Mensch bewirkt:

*Mein Lieb ist mir und ich bin ihm
Ein unverwendter [unverwandt schauender] Cherubim.
Wir schauen einander immer an,
So viel er mag, soviel ich kann. (V clxxxiv.1)*

Abschließend dann ruft die in Gott verliebte Psyche in der »Heiligen Seelen-Lust« wie manche Sinnsprüche im »Cherubinischen Wandersmann« zur Nachahmung der Cherubim- wie der Seraphimengel auf. Beides, Erkenntnis (durch Beschauung) und Liebe, unverwandtes Hinsehen in Kontemplation auf Gott und Liebesentrückung in ihn, vita contemplativa und vita activa also, diese zweifache Engelnachahmung führt den Menschen zur Einheit mit Gott. Darum appelliert die in ihren Gott, »in Jesum« verliebte Psyche im selben Lied wie folgt an den Leser:

*So ist mein Lieb mir zugetan!
So bin ich ihme, was ich kann!*

So mußt du sein, willst du zu ihm,

Wie Cherubim und Seraphim (V clxxxiv.7)

Bediente sich der »Cherubinische Wandersmann« jener poetischen Form, die in drastischer Verknappung weitläufige Gedanken und spekulativ-theologische Überlegungen in paradoxer oder antithetischer Aussage vorzubringen vermag, nämlich des zweizeiligen Alexandriner Epigramms, des »geistreichen Sinn- und Schlußreims«, wie Johannes Angelus Silesius diese literarische Gattung benennt, so überläßt er hingegen der in ihren Gott verliebten Psyche die Äußerung in reich ausladenden, variablen poetischen Formen. Der Denkfigur in literarischer Kurzform steht das vielstrophige in variabler poetischer Form sich artikulierende Lied der »Heiligen Seelen-Lust« gegenüber. Die von einem instrumental Generalbaß begleitete Singstimme der in ihren Jesum verliebten Psyche ist von seraphischer Liebe und Verehrung getragen, von religiöser Sehnsucht und Begierde bewegt¹¹. Anstatt cherubisch in Paradox und Antithese äußert sie das eigentlich Unsagbare ihrer Gottesbeziehung seraphisch-emotional musikalisch vertont. Es bleibt also keine leere Metapher, wenn man zusammenfassend behauptet, Johannes Angelus Silesius beabsichtige, durch die eklatant unterschiedlichen Dichtungsformen der »Geistreichen Sinn- und Schlußreime« und der »Heiligen Seelen-Lust« den Leser auf den zweierlei Engelsflügeln der Seraphim und der Cherubim bis zur sprachlich nicht mehr faßbaren unio mystica zu führen. Den »Gottsbegehri[n]ge Leser« entläßt er am Schluß der »Erinnerungs Vorrede« mit dem auf eine entsprechende Lebenspraxis abzielenden Rat: *Der Leser danke aber weiter nach / und lebe in betrachtung der Göttlichen wunder mit ungefälschter liebe / zu großen Ehren Gottes*¹².

11 Diese Behauptung läßt sich an folgendem Beispiel leicht nachprüfen: Louise GNÄDINGER, Rosenwunden. Des Angelus Silesius »Die Psyche begehrt ein Bienenlein auff den Wunden Jesu zu seyn« (Heilige Seelenlust II.52). In: Deutsche Barocklyrik. Gedichtinterpretationen von Spee bis Haller, hg. von Martin BIRCHER und Alois M. HAAS. Bern/München 1973, S. 97-133, S. 102 und 103 Faksimile der musikalischen Notation des besprochenen Liedes mit Umschrift in heute gebräuchliche Notation.

12 Schluß der Erinnerungs Vorrede an den Leser, vgl. GNÄDINGER, Kritische Ausgabe (wie Anm. 1), S. 23.

CHERUBIM UND SERAPHIM
PLÄDOYER FÜR EINE VOLLSTÄNDIGE NEUEDITION
DER »HEILIGEN SEELEN-LUST«

Die formal sich entgegengesetzten, inhaltlich jedoch sich ergänzenden beiden großen Dichtwerke des Johannes Angelus Silesius bedingen sich – wie gesagt – gegenseitig. Sie anerbieten sich beide gemeinsam und mit gleichem Recht als Begleiter und wegweisende Anführer aller lesenden und zum Gesang befähigten (»Heilige Seelen-Lust«) Pilger auf Erden, die sich innerlich auf den Weg machen, um zum Einssein mit Gott zu gelangen.

Bleibt die Rede von Gott so oder so, epigrammatisch oder liedhaft, auch immer inadäquat: besser ist es sicher, sich mit zwei Füßen, zwei geistlichen Füßen, mit dem begreifenden Verstand (dem einsichtigen Intellekt) und dem liebenden Affekt auf den Weg zu machen. Anders verbliebe der Mensch hinkend¹³. Das um die Jahrhundertmitte, auch in der Mitte der persönlichen Lebenszeit Johannes Schefflers geschaffene zweifache poetische Werk verwirklicht im doppelt geführten poetologischen Verfahren die mystologisch gestellte Forderung der Engelnachahmung gemäß der höchsten, das heißt der Gott zunächst stehenden Engeltriade mit den typisierenden Exponenten Seraphim und Cherubim.

Noch besteht darüber hinaus das seit langem anstehende Desiderat: eine kritische, editorisch nicht unbedingt überchargierte, aber mit den musikalischen Noten versehene Neuausgabe (originale und heutige Notenschrift) der »Heiligen Seelen-Lust oder Geistliche Hirtenlieder« endlich wieder zur Verfügung, auch für die musikalische Praxis zu haben.

13 In der von Scheffler stark benutzten Stellensammlung des Jesuiten Maximilianus SANDAEUS, Maximiliani Sandaei Pro Theologia Mystica Clavis. Köln 1640, Anastatische Reproduktion Heverlee-Louvain 1963, p. 302 b, steht ein Zitat aus der Theologia Mystica Heinrich Herps (Harphius) zu lesen, das sich mit der im »Cherubinischen Wandersmann« und in der »Heiligen Seelen-Lust« vertretenen Ansicht deckt: *Der Mystiker nimmt in bildlicher Vorstellung an, er habe zwei geistliche Füße: den begreifenden Verstand und den liebenden Affekt. Es ist notwendig, auf beiden vorwärtszuschreiten, damit man die geheimen Wege der Beschauung glücklich bis ans Ende zu begehen vermag. Denn der Intellekt hinkt ohne den liebenden Affekt und käme nicht rüstig voran; die Liebesneigung ohne den Verstand aber ist blind, sie fände den Weg nicht und müßte sich verirren*, schon einmal zitiert von Louise GNÄDINGER, Die Rosen-Sprüche des »Cherubinischen Wandersmann« als Beispiel für Johannes Schefflers geistliche Epigrammatik. In: Gedichte und Interpretationen. Band 1: Renaissance und Barock, hg. von Volker MEID. Stuttgart 1982 (Universal-Bibliothek Nr. 7890 [5]), S. 312, wiederaufgenommen von HAAS, Christus ist alles (wie Anm. 11), um festzustellen: *Die mystologische Forderung ist bei Scheffler in ein poetologisches Verfahren umgesetzt: Cherubim und Seraphim vertreten zwei verschiedene poetische Verfahren* (S. 299).