

Otto Friedrich Bollnow,
Unruhe und Geborgenheit im Weltbild neuerer Dichter*

FRIEDRICH GEORG JÜNGER –
WERNER BERGENGRUEN

Zwei Dichter der neuen Geborgenheit

<i>I. Friedrich Georg Jünger</i>	110
1. Die zyklische Zeit	110
2. Die Trunkenheit und das Fest	112
3. Das Gesetz des Kreises	115
4. Die silberne Leichtigkeit	117
<i>II. Werner Bergengruen</i>	118
A. Die Seinsbejahung	118
1. Wiederkehr und Dauer	118
2. Der Morgen	121
3. Die Einheit allen Seins	123
4. Die heile Welt	125
5. Die Rückkehr zum Ursprung	127
6. Der ewige Kaiser	128
7. Das Getrost-sein	130
B. Der dunkle Grund	132
1. Der Bereich des Unheimlichen	132
2. Der Mittag	134
3. Die Schwermut	136
4. Das matte Silber	138

Die beiden Dichter sind hier ohne das verbindende Wörtchen „und“, einfach durch einen Strich (–) verbunden, nebeneinander gestellt. Das soll bedeuten, daß es sich nicht um die Beziehungen zwischen den beiden handeln soll, sondern darum, daß beide, in einer parallelen Weise und doch unabhängig voneinander, eine Wendung vollzogen haben, die über den dichterischen Bereich hinaus für die gesamte Weltorientierung unsrer Zeit von höchster symptomatischer Bedeutung zu sein scheint. Das zu begründen, sei zunächst eine kurze geistesgeschichtliche Besinnung vorausgeschickt.

Die philosophische Bewegung, in der der besondere Charakter unsrer Zeit – oder soll man, weil wir diese Verhältnisse schon aus einem gewissen Abstand betrachten können, schon sagen: der jüngst vergangenen Zeit? – am reinsten zum Ausdruck gekommen war, ist die Existenzphilosophie. Nach einer Zeit der trügerischen Sicherheit und scheinbaren Geborgenheit war die Erfahrung von der Unheimlichkeit der Welt und der ganzen Gefährlichkeit des menschlichen Lebens mit einer unwiderstehlichen Gewalt über dem Menschen zusammengebrochen. Die namenlose Angst und Verzweiflung waren das notwendige Ergebnis dieser Entwicklung. In dieser Situation erschien dann die Existenz, d. h. die letzte ausdehnungslose Innerlichkeit des Menschen, als der letzte Halt, der dem Menschen noch geblieben war. Aber bald zeigte sich, daß die Existenzphilosophie wohl die Stelle eines Durchgangs zu einer letzten Radikalisierung, aber nicht eine bleibende Lösung darstellen konnte. Aus allen Bezügen zur Welt und zu den Menschen gelöst, ganz auf sich selber zurückgeworfen, konnte der

* Die originale Paginierung ist beibehalten.

Mensch auf die Dauer nicht bestehn, und es ergab sich die Notwendigkeit einer neuen Einwurzelung in der Welt, einer neuen, wenn auch nicht mehr naiven Geborgenheit des Menschen¹.

Die Philosophie hat diesen Weg, trotz mannigfaltiger einzelner Ansätze, noch nicht in einer überzeugenden Weise zu Ende zu gehen vermocht. Um so mehr wendet sich darum die Aufmerksamkeit der Dichtung zu. Denn weil es sich auch in der Existenzphilosophie nicht um eine interne philosophische Angelegenheit handelt, sondern nur um den philosophischen Ausdruck einer allgemeinen geistigen Bewegung, die sich eben so sehr und früher sogar als in der Philosophie in der Dichtung abspiegelte, vor allem in Rilkes „Duineser Elegien“, darum kann man auch darauf hoffen, daß die Dichter in ihrer unmittelbareren Antwort auf die Lebensfragen hier schon etwas gespürt haben, was mit denkerischen Mitteln zu bewältigen bisher noch nicht gelungen ist und was (zufolge des notwendigen Wechselbezugs zwischen Philosophie und Dichtung)² auch für die Philosophie selber von höchster vorausweisender Wichtigkeit ist.

An erster Stelle wäre hier Rilke selber zu nennen. Nachdem er in seiner Entwicklung vom „Malte Laurids Brigge“ zu den „Duineser Elegien“ und den „Sonetten an Orpheus“ zur überzeugendsten dichterischen Ausformung der Existenzphilosophie geworden war, vollzog sich in seiner heute noch gar nicht richtig erkannten Spätstufe (um 1924) eine völlig neue Wendung zu einer Haltung dankbarer Seinsbejahung, die in entscheidenden Punkten als die Überwindung der existentiellen Lebenserfahrungen aufgefaßt werden muß und darum auch philosophisch von höchster Wichtigkeit ist. Doch das gehört in den Zusammenhang einer umfassenden Rilkedeutung, wie ich sie in andern Zusammenhang vorgelegt habe³. Aber das mußte hier wenigstens genannt werden, weil damit zugleich der Ansatzpunkt für das Verständnis zweier andrer Dichter

¹ Vgl. meine Darstellung: Existenzphilosophie, 3. Aufl., Stuttgart 1949, vor allem S. 122 ff.

² Vgl. zur Begründung meinen Versuch: Die Philosophie und die Dichter, in: Einfache Sittlichkeit, Göttingen 1947, S. 191 ff.

³ Vgl. zur Begründung meine ausführliche Darstellung! Rilke, Stuttgart 1951.

gegeben ist, die genau in derselben Weise vorwärts zu führen scheinen und ebenfalls für die philosophische Fragestellung bedeutsam sein dürften: Friedrich Georg Jünger und „Werner Bergengruen.

I. Friedrich Georg Jünger

1. Die zyklische Zeit

Was die philosophische Aufmerksamkeit bei Friedrich Georg Jünger vor allem fesselt, ist der bei ihm immer wiederkehrende, tröstende und erhebende Gedanke einer in ihren Anfang wieder zurückkehrenden Bewegung, einer im Kreise verlaufenden Zeit. Das ist wie eine direkte Antwort auf die Anschauungen der Existenzphilosophie. Denn wenn diese die Zeitlichkeit und die Geschichtlichkeit in den Mittelpunkt eines Menschenbilds gestellt hatte, so war dies die eigentümlich bedrängende existentielle Zeit, in der der Mensch, auf sich zurückgeworfen in der Bedrohung durch den jederzeit möglichen Tod, in der Entschlossenheit des Augenblicks die ganze Kraft seines Daseins sammelt und in dieser Entschlossenheit die ganze Unheimlichkeit der ihn bedrängenden Situation auszuhalten gewillt ist. Aber diese Entschlossenheit behält zugleich doch etwas Gewaltsames. Von nirgendsher getragen, ganz auf sich allein gestellt, muß der Mensch die Kraft dieser Entschlossenheit immer wieder aus seiner eignen Anstrengung hervorbringen. Und es ist die Frage, wie lange er dazu überhaupt imstande ist. In diesem Zusammenhang ist nun wichtig, daß Jünger von einer ganz andern Zeiterfahrung weiß, einem ganz und gar nicht existentiellen Zeitbewußtsein, wo jetzt die Zeit nicht mehr als bedrängend, sondern als tragend und haltend empfunden wird. So heißt es einmal ausdrücklich:

Die Zeit läuft im Kreise,
und sie kehrt wieder
wie Rosen und Flieder
im lieblichen Mai (17)⁴.

⁴ Friedrich Georg Jünger: *Die Perlenschnur*, Hamburg 1948. Dieses für den gegenwärtigen Zusammenhang wichtigste der Gedichtbändchen wird im folgenden mit bloßer Seitenzahl zitiert. Daneben sind zum Vergleich herangezogen die unmittelbar zuvor erschienenen Bändchen: *Die Silberdistelklause*, Hamburg 1947 (zitiert als S), und: *Das Weinberghaus*, Hamburg 1947 (zitiert mit W). Die früheren, heute als: *Gedichte*, Frankfurt a. M. 1949, zusammengefaßten Gedichtbände konnten hier, wo von der Entwicklungsgeschichte dieses Dichters abgesehen werden sollte, beiseite bleiben.

Diese zyklisch in sich selber zurücklaufende Zeit spürt der Mensch im Leben der Natur⁵. Der Lauf des Tages und der Lauf des Jahres schließt sich immer wieder zum Kreis und beginnt immer von neuem den ewig sich gleichen Lauf. Der Mensch fühlt sich geborgen, soweit er dies einfach sich immer neu wiederholende Leben der reinen Natur mitzuerleben imstande ist. Darum preist Jünger „das horenhafte geordnete Jahr“ (6):

Des Jahres Schnur – ein Perlenspiel (9). „Die Silberdistelklausen“ und „Das Weinberghaus“ sind zwei Zyklen, die genau den „Gang des Jahres und der Jahreszeiten“ (W 3), den „Jahreskreislauf“ (W 59) nachzuzeichnen unternehmen und schon in ihrer äußeren Form, als „Zirkel freier Lieder“ (W 5), diesen Kreislauf wiederholen: Lied, beginne, wie du endest, denn es schließt ein Kreis sich wieder (W 5). Ein andres Bild für diese kreisförmig in sich zurückkehrende Bewegung (obgleich nicht ganz von dieser vollendeten Anschaulichkeit) ist der Kreislauf des Wissers, jenes flüssigen Elements, mit dem sich der Dichter so besonders verbunden weiß. „Wiederkehr“ (W 4) ist in der Stimme des Wassers. Der Okeanos ist in „rastlosem Rundlauf“ (35). „Hinauf, hinab in ewigem Gang“ (22) gehen die Wasser zwischen Quelle und Strom.

Es dreht sich das Wasser
in silbernem Kranz.
Nie endet der Kreis.
Nie endet der Tanz (22).

In diesen ewigen Kreislauf ist jetzt auch der Mensch einbezogen, oder genauer: er wäre einbezogen, wenn er selber auch

⁵ Vgl. dazu meinen Versuch: Vom Lebenssinn der Sonntagsruhe, Die Sammlung VI. (1951), H. 5.

nichts anderes wäre als ein Glied der allumfassenden Natur. Aber der Mensch hat sich in seinem Eigenwillen aus ihr herausgelöst, in eben dem, was er die Geschichtlichkeit seines Daseins nennt, grade in dem, was an ihm eigentlich menschlich ist. Er hat den immer mehr sich übersteigenden geschichtlichen „Fortschritt“ der ständig sich wandelnden, aber niemals zu ihrem Ursprung zurückkehrenden Formen begründet, die grundsätzlich in eine unbekannte Zukunft hinein „offene“ Form seines jetzt wahrhaft ungeborgenen Daseins und damit schließlich dann die existentielle Verzweiflung. Und es ist die Frage, wie weit er von da aus je in die Geborgenheit der Natur zurückkehren kann.

Jünger sieht die ganze Ungeborgenheit unsrer Zeit, und er sieht das Problem der Rückkehr zu einer neuen Geborgenheit, die freilich eine andere sein muß, seit sie durch das ganze Wissen von der Ungeborgenheit hindurchgegangen ist. Das ist das Problem der Überwindung der Existenzphilosophie. So sagt er einmal im Vorwort:

Nur dort, wo der Grund wankt, wächst Grund an, und nur am Unsicheren bewährt sich die Sicherheit des Menschen (S 7).

Es ist das Problem einer der Unsicherheit neu abzurückenden Sicherheit.

2. Die Trunkenheit und das Fest

Jünger greift in dem auf einen heiteren Ton gestimmten Spiel dieser Gedichte das Problem der geschichtlichen Existenz nicht unmittelbar, nicht in seiner ganzen Schwere an, sondern gewissermaßen nur zwei Voraussetzungen, zwei Symptome der Zeit, die über die Gegenwartssituation hinaus im allgemeinen Wesen des Menschen verankert scheinen und deren Überwindung darum auch schon ein altes Thema dichterischer Lebenshaltung zu sein scheint: den engstirnigen Fleiß und den rechnenden Verstand. Alle Geschäftigkeit bringt nur neue Arbeit hervor (23), und

Aus der finsternen Arbeit
kommt die Zerstörung (29).

Mißtrauen, Angst und Haß sind ihre Folgen. Was er dem gegenüberstellt, ist der „müßige Geist“ (23), der aus dem Überfluß zu leben weiß. Und er preist darum das Bewußtsein der Fülle (S 32, W 47). Die Frage aber ist, wie dem Menschen ein solches Bewußtsein der Fülle erreichbar wird, wo er faktisch doch in die Sorge und Not hineingestellt ist.

Die zweite Quelle der Entartung ist für ihn der rechnende Verstand, über dessen Unzulänglichkeit und Schwerfälligkeit er in seinen Gedichten immer wieder und oft allzu monoton spottet (was bei dem Verfasser einiger immerhin beachtlicher philosophischer Bücher ohnehin wohl nur als Zeichen einer gewissen Selbstverspottung aufzufassen ist). Er preist demgegenüber die Trunkenheit des Weins, die Narrheit des zur Fastnacht von den bürgerlichen Fesseln befreiten Zustands, die Gelöstheit des freien Tanzes und überhaupt den Überschwang des Festes. Er fühlt sich als Dichter zum Verteidiger dieser leichten und heiteren Seite des menschlichen Lebens berufen.

Gewiß, das sind althergebrachte Motive, fast so alt wie die Dichtung überhaupt, und oft will es scheinen, als sei Jünger allzu unselbständig in dieser alten Überlieferung verhaftet –fast möchte man sagen, im Umkreis der Anakreontik befangen, die in ihrer anmutig spielenden Art doch offensichtlich zu wenig ist, um in diesen entscheidenden Schicksalsfragen etwas Entscheidendes sagen zu können. Darum kommt es darauf an, genauer hinzuhören, wie weit sich in diesen durch die Überlieferung vorgezeichneten Themen etwas Neues und Vorwärtsweisendes abzeichnet.

Der eine Gegenstand ist der Wein und die Trunkenheit, die über die Schwere des Daseins hinweghebt (W 7 ff.). „Wein und Narrheit“ gehören zusammen (W 16). Das Gesetz des Verstandes ist aufgehoben zugunsten einer höheren Leichtigkeit (W 17). Die Trunkenheit des Weins steigert sich dann in der Erfahrung des Festes. Im Fest wird diejenige Fülle erfahren, die dem sorgenden Alltagsleben unerreichbar war. Dahinter aber offenbart sich die alte religiöse Erfahrung, von der schon Nietzsche bei der Darstellung des dionysischen Rausches gesprochen hatte: daß hier eine Befreiung aus den Fesseln der

Individualität und ein Bewußtsein einer tieferen Einheit allen Lebens erfahren wird.

Ist's der Feste letzter Kern doch,
daß ein jeder sich entthronen
und im Blütenkelch der Freude
alles beieinander wohne (W 12)
Des Festes Ordnung (ist),
daß alles eins ist (28).

Der reinste Ausdruck des Festes aber – und damit kommen wir jetzt zu dem, was Jünger an Eigenstem hinzuzufügen hat – ist der Tanz. In ihm spürt der Mensch, von der Stimmung des Festes getragen, einen andern, gehobenen Zustand, der ihn über die Schwere des Alltagsdaseins hinweghebt. In ihm spürt der Mensch eine früher nicht gekannte Leichtigkeit, wie der Vogel in der Luft (24, 36). Es ist eine neue Form von Raumbewußtsein, die der Mensch hier erlebt, ein anderer Raum, in dem sich nicht mehr die Dinge stoßen, sondern weich und nachgebend werden, ihn also unbehindert lassen⁶. Die Tänzerin ist in diesem herausgehobenen Zustand imstande, ihn auszumessen:

Wenn der vollkommen blaue Tag kommt,
mißt sie den Raum aus (20).

Und ebenso wird in der Bewegung des Tanzes eine neue, rhythmische Zeit erfahren:

Des Tanzes Bewegung ist die
Zahl eingewebt (27).

Vor allem aber, und damit berühren wir den eigentlichen Kern, auf den alle diese einzelnen Bestimmungen hinzielen: die Bewegung des Tanzes ist die des Kreises, und in ihr wird zuerst und ursprünglich das Wesen der an ihren Anfang zurückkehrenden kreisenden Bewegung erfahren. Hier wurzelt, um es mit einem emphatischen Ausdruck hervorzuheben, das metaphysische Urerlebnis des Tanzes. Darum häufen sich auch an dieser Stelle die Bestimmungen: „im Tanze zu kreisen“ (W24), „sich im Tanze zu drehn“ (11).

⁶ Vgl. dazu Erwin *Strauß*: Über die Formen des Räumlichen, Nervenarzt III, 1930, und Ludwig *Binswanger*, Über Ideenflucht, Zürich 1933.

Rund wie der Ball ist der
Bewegungen Flug (20).

Es gibt nicht Anfang noch Ende, sondern nur das in sich geschlossene Ganze.¹

In des Kreises lieblichem Lauf ...
... ist kein Anfang mehr,
hier hört nichts auf (10).

Der Mensch fühlt sich getragen im reinen Vollzug der vollkommenen Bewegung, im Gleichgewichte wie ein Stern (S 10). Das dichterische Schaffen wird selber als ein Tanzen in der höheren Ebene des Gedankens verstanden (13, 36).

3. Das Gesetz des Kreises

Hiermit ist dann das Gesetz entdeckt, das als der letzte Grund allem dichterischen Schaffen bei Jünger zugrunde liegt: das Gesetz des Kreises, das, über die Tanzbewegung hinaus und in ihr nur erstmalig erfahren, das Gesetz allen vollkommenen Seins ist. So heißt es ausdrücklich mit aller begrifflichen Klarheit zu Beginn des „Weinberghauses“, in dem ersten Gedicht, das diesen Zyklus eröffnet:

Dieser Kreis birgt ein Geheimnis...
wird doch das Gesetz der Schwere
mannigfach hier überwunden,
da ein neuer Archimedes neue
Mittel aufgefunden (W 5).

Als „neuer Archimedes“ fühlt sich hier der Dichter, als der Begründer einer neuen geistigen Mechanik, die Schwere des existentiell-geschichtlichen Dasein zu überwinden – und zwar mit Hilfe der Entdeckung der Gesetzlichkeit einer neuen, kreisförmig in sich zurückkehrenden und in sich ruhenden Zeit. Denn nicht nur im Rahmen einer fortlaufenden Zeit geschieht eine solche zurücklaufende Bewegung, sondern die Zeit selber verliert damit ihren Charakter: Sie ist nicht mehr in eine unendliche Zukunft hinein offen, sondern sie verläuft selber im Kreis, wenn alles zurückläuft⁷.

⁷ Vgl. dazu *W. Stechow*, Raum und Zeit in der graphischen und musikalischen Illustration. 4. Kongreß für Ästhetik und Kunstwissenschaft, Stuttgart 1931, der wohl zuerst den Begriff der „zyklischen Zeit“ eingeführt hat.

Die Zeit läuft im Kreise, und
sie kehrt wieder (17).

Was zur Kreisbewegung zurückgefunden hat, das weist nicht
mehr über sich selbst hinaus, sondern das ruht jetzt in seinem
eigenen Wesen.

Durchmessen der Kreis, das heißt:
die Mitte gefunden (15).

Es ist ein Kreis,
dessen Mitte jener Punkt ist, der
ins Zeitenlose mündet (W 9).
Ohne Zeit ist alles zugleich, in der
Mitte ruht jeder Kreis (21).

Die Mitte ist also der andre komplementäre Grundbegriff,
der mit dem des Kreises zusammen gegeben ist (20, 27).

Indem der Mensch sich ohne Streben nach eigener Sicherheit
dieser kreisend in sich selber ruhenden Bewegung überläßt,
ist er

sicher
in des ungeborgenen
Elementes Geborgenheit (35).

In diesen beiden Voraussetzungen, dem Erlebnis der Trunken-
heit und dem des Tanzes, wurzelt dann der Grundgedanke,
der Jünger vor allem bestimmt: der Gedanke der ewigen Wie-
derkehr: Wenn alle Bewegung sich im Kreise dreht, dann ist
auch das Flüchtigste geborgen in ihr und kann nicht heraus-
fallen. Das Flüchtige kehrt wieder (9).

Das Lied der Schlange
kehrt immer wieder (11).

Ein Wiederkehrer bin ich (13).

Trunkenheit ist in allem, was wiederkehrt (14)
man, daß

dieser goldne, blaue
Herbsttag immer wiederkehre (W 48).

4. Die silberne Leichtigkeit

Soweit der Dichter. Aber grade an dieser betonten Stelle muß man innehalten und fragen, wie weit der Dichter hier wirklich aus seiner eigensten Leistung schafft, die darin besteht, noch niemals Gesagtes und unsagbar Scheinendes in der Kraft des dichterischen Worts der Unsagbarkeit abzugewinnen und damit den Menschen erst zugänglich zu machen. Der Gedanke der ewigen Wiederkehr ist Nietzschesche Lehre, ebenso wie der Gedanke von der einenden Kraft des dionysischen Rausches, und es wäre vom Verfasser eines Buches über Nietzsche sowie eines andern über griechische Götter⁸ nur verwunderlich, wenn dieser Gedanke nicht wirklich aus Nietzsche übernommen wäre. Und so ergibt sich der Einwand, daß hier doch nicht letzte Erfahrungen ausgesprochen, sondern nur am Leitfaden einer schon vorhandenen Theorie gedeutet und vielleicht dichterisch eingekleidet werden. Und er findet zusätzlich Stärkung in dem Eindruck, daß die ganze metaphysische Wucht, die diese Gedanken bei Nietzsche haben, sich hier verflüchtigt haben zugunsten eines leichten spielenden Tons. Also scheint der Vorwurf der Anakreontik doch etwas zu treffen.

Aber dieser Einwand geht doch an Wichtigem vorbei. So vieles auch im Gedanken wie in der Symbolik übereinstimmt, so ist es doch etwas andres, was hier bei Jünger ans Licht tritt: bezog sich bei jenem die Wiederkehr auf das eine große Weltenjahr, so ist es bei Jünger das Gesetz der kreisenden Bewegung, die im kleinen und kleinsten Rhythmus unser Dasein bestimmt, sobald der Mensch aus der Geschichtlichkeit seiner Existenz in diese Leichtigkeit des natürlichen Daseins hinübertritt. Und handelte es sich bei Nietzsche um die schwere Forderung des amor fati, so handelt es sich bei Jünger grade um die graziöse Leichtigkeit, die die harte Notwendigkeit zerbrechlich überspielt.

Von daher kommt der spielende anmutige Zug, der diese kleinen Gedichte durchzieht. Und die Anmut ist immer wieder

⁸ Friedrich Georg Jünger: *Griechische Götter*, Frankfurt a. M. 1942, ders. *Griechische Mythen*, Frankfurt a. M. 1947, ders. *Nietzsche*, Frankfurt a. M. 1949.

der Gegenstand der Bewunderung, oder die Lieblichkeit, wie der andre bezeichnende Ausdruck dieser Wertsetzung heißt, der „Wohlgeruch der Anmut“ (W 28), der sich grade im Vergänglichen zeigt.

Alles Liebliche ist flüchtig,...'
darum wirst die höchste Anmut
im Vergänglichen du finden (W 34).
Lieblich allein ist das Flüchtige,
ist des Flüchtigen Wiederkehr (9).

In diesem Sinne breitet sich dann bei F. G. Jünger eine Stimmung silberner Heiterkeit aus, und wir verstehen, wenn das Silberne hier zur bestimmenden Farbe wird: das Wasser dreht sich „in silbernem Kranz“ (22), es ist die „silberne Flut“ (19) und das „silberne Fischlein“ darin (33), der „silberne Tau“ (20), „Silberwölkchen“ von Schnee (W 56), der „silberne Rand“ der Wolke (W 28), „Silberkätzchen“ an den Weiden (S 34) und „Silberblumensträube“ (S 29). Die „Silberdisteln“ haben überhaupt dem einen Bändchen den Namen gegeben. Es sind im übertragenen Sinn die „Silberkehlen“ der Vögel, „Silberfüchse“ mit „silberhellen Schellen“ (W56), „des Lachens Silberglocke“ (W 56), bis hin zum entzückenden „Silberblick“ des Mädchens (S 44). Die eigentümliche zerbrechlich-schwebende Heiterkeit drückt sich in dieser durchaus silbernen Welt aus.

II. Werner Bergengruen

A. Die Seinsbejahung

1. *Wiederkehr und Dauer*

Wenn man von hieraus zu den Gedichten Werner Bergengruens kommt, so fällt es auf, daß es weitgehend dieselben Worte und dieselben Vorstellungen sind, die auch hier den Geist des Ganzen bestimmen. Es ist eine weitgehend verwandte Welt. Auch hier ist es der Gedanke der ewigen Wiederkehr:

118

Alle Dinge kehren wieder (261)

Der Brunnen Wiederkehr rauscht immerdar von vorn (260).

Der rauschende Brunnen ist überhaupt das wiederkehrende Symbol für die Zeitlosigkeit, die in der sich ewig neu wiederholenden fließenden Bewegung liegt (35, 263). Damit hängt zusammen, daß auch die heilige Vierzahl mehrfach als allgemeines Seinsgesetz mit besondrer Ehrfurcht hervorgehoben wird (10, 15, 268), denn sie gründet ebenfalls in den vier Phasen des Umlaufs. Darum kann es hier heißen: Vier Orte hat die Welt, vier Zeiten Jahr und Tag (135). Hinter diesem Wechsel aber, hinter dem Tod und der Wiedergeburt, liegt so für den Wissenden die „ewige Gegenwart“ (160).

Hiermit verbindet sich als zweites sodann der Gedanke des Dauerns, des Bestehens also innerhalb der Vergänglichkeit. Doch ist es nicht leicht, die verschiedenen und jeweils nachdrücklich betonten Zeugnisse auf eine genaue begriffliche Einheit zu bringen. Wenn es vom Efeu heißt, daß er als der „Fremdling in der Zeitenflucht“ das Haus an „Wiederkehr und Schattenruch und kühle Dauer“ anschließe (15), so ist damit auf sein immergrünes Laubwerk hingewiesen, also grade auf das, in dem er eine Ausnahme unter den Gewächsen ist, zugleich aber ist damit auf den Hintergrund in der „Wiederkehr“ der Jahreszeiten hingewiesen. Wenn an anderer Stelle dann gegenüber dem drohenden Winter und allgemein dem Unheil, „wenn die Welt zersplittert und vereist“, von dem „herrlichsten Gesetz, das Überdauern heißt“ (13), die Rede ist, so scheint es sich hier um einen kostbaren Kern zu handeln, der in der Innerlichkeit des Menschen wie der Same im Schoß

¹ Werner *Bergengruen*: Die heile Welt. Neue Gedichte. Zürich (und München) 1950. Die Darstellung stützt sich vor allem auf diesen letzten und für den vorliegenden Zusammenhang wichtigsten Gedichtband, sie zitiert mit bloßer Seitenzahl. Die früheren Bände sind nur insoweit herangezogen, als sie für den hier behandelten Zusammenhang das in der „Heilen Welt“ enthaltene Bild erweitern und ergänzen. Dabei gelten die folgenden Abkürzungen;
K Der heimliche Kaiser. Graz 1937, 2. Aufl. 1952.
D Dies irae. München o. J. (geschrieben 1944).
F Die verborgene Frucht. Zürich 1947.
R Die Rose von Jericho. Zürich 1946.
J Dir zum guten Jahrgeleit. Zürich 1949.

der Erde über die Zeit der Vernichtung hinweggerettet wird. In andre Richtung aber scheint es zu weisen, wenn es an einer Stelle heißt:

Nichts ist vergänglich, nichts zertrennbar,
wenn die Erscheinung abwärts fuhr,
denn unzerstörbar, unverbrennbar erdauern
Zeichen und Figur (228),

denn hier ist, am Beispiel der Eisblume, dieses vergänglichsten Gebildes also, entwickelt, unter dem Bleibenden das gleichbleibende Gesetz im Wechsel der „abwärts fahrenden“ Erscheinungen gemeint. Nur das allgemeine Gesetz also besteht, während die einzelnen Erscheinungen unwiderrufbar vergehen. Und in diesem Sinne, auf die bloße Form bezogen, heißt es sodann:

Denn die reine Gestalt weiß von Vergänglichkeit nicht (269). Wieder aber in eine etwas andre Richtung wendet sich der Sinn, wenn es in einem andern Gedicht unter der betonenden Überschrift „Nichts Vergängliches vergeht“, heißt:

Gott ist ein Herr der Dauer,
und alles hat Bestand (225);

denn dies scheint zunächst als eine spezifisch christlich-religiöse Aussage von dem Aufbewahrtsein in einer jenseitigen Ewigkeit gesagt zu sein, doch gilt das darin Ausgesagte über das Jenseitige hinaus auch schon für die diesseitige Wirklichkeit selbst und besagt zugleich, daß sich in dieser diesseitigen Wirklichkeit ein hintergründiger Bereich des Dauernden von der vordergründigen Vergänglichkeit abhebt; denn wenn es in diesem Gedicht im einzelnen heißt:

Es kann kein Hauch vergeilen ...
Es geht kein Wort verloren ...
es bleibt dein Leid und Lieben
auf ewige Zeit gespart...
Mit allem ist ein Zeichen
für immer aufgestellt,
das in verborgnen Reichen
fortwirkend sich erhält (224),

so scheint es sich mit dem früher Gesagten dahin zusammenzuschließen, daß hinter der Oberfläche des Vergänglichen ein

Bleibendes liegt, in dem alles Vergängliche seinen bleibenden Sinn hat. So kann dann der Mensch die „Dauer fühlen im Zerstörbaren“ (L 26).

Dem dann zugewandt, im „oberen Kreise“ des magisch-sphärischen Geschehens verwurzelt, sind wir „Geheilte“ und nur noch *eines* Rausches trunken:
trunken von Beständigkeit (204).

Im Unterschied also zu den früheren Aussagen, etwa bei F. G. Jünger, daß der Mensch im Rausch des Weins oder einem andern Rausch das Bewußtsein der Ewigkeit erreicht, wo die Ewigkeit also als Folge des Rausches erfahren wird, ist es hier genau umgekehrt: Das Bewußtsein der Beständigkeit selber ist es, das sich beglückend, ja berauschend über den Menschen legt, und dieser Rausch bedarf keiner äußeren Hilfsmittel mehr. Dabei muß vielleicht noch auf den mitschwingenden Doppelsinn des Wortes „Beständigkeit“ hingewiesen werden, das nicht nur das äußere, dem Menschen geschenkte Bestehen bedeutet, sondern zugleich auch die Treue, in der der Mensch zum eignen Wesen steht.

2. Der Morgen

Im Rahmen eines solchen umfassenden Bewußtseins ist es dann insbesondere eine Erfahrung, in der für den Menschen nach allen Erschütterungen seines Daseins die Beständigkeit eines Seienden beglückend offenbar wird. Wie die Bedrohungen und alles Unheimliche ihren Ort in der Nacht und der Finsternis hatten, so ist es umgekehrt der Morgen mit seinem strahlend aufgehenden Licht, wo der Mensch nach allen Zweifeln und aller Verzweiflung die Verlässlichkeit eines ihn tragenden Seins erfährt. So hatte Mörike den Morgen als die Befreiung aus den Nöten der Nacht erfahren:

Ängste, quäle
dich nicht länger, meine Seele!
Freu dich, schon sind da und dorten
Morgenglocken wach geworden.

Und so hatte Goethe die tiefe Seinserfahrung des Morgens ausgesprochen, wenn er Faust zu Beginn des Zweiten Teils,

nach all den dunklen Verwirrungen zum Schluß des Ersten Teils beseligt ausrufen läßt:

Du, Erde, warst auch diese Nacht beständig
und atmest neu erquickt zu meinen Füßen.

In einem ganz ähnlichen Sinn wird diese Erfahrung bei Bergengruen wiederholt, und zwar an hervorgehobener Stelle in dem programmatischen Eingangsgedicht des Bandes „Die verborgene Frucht“. Hier heißt es von der Erfahrung des Morgens, von dem Zustand, „wenn die Wölbung des Schlafes zerbricht“, mit aller ausdrücklichen Bestimmtheit:

Was dich schreckte und scheuchte, vergiß.

Denn die Erde ist treu und gewiß (F 7).

Und an anderer Stelle wird der Gedanke ganz ähnlich wieder aufgenommen:

Du enttauchst in den Morgen:

Unverwandelt umfängt alles Verlaßne dich neu (F 34).

In den verschiedenen Wendungen hebt sich immer dieselbe entscheidende letzte Seinserfahrung heraus, und weil diese dem Menschen im Morgen und nur im Morgen zugänglich wird, könnte man gradezu von einer metaphysischen Erfahrung des Morgens sprechen. Der in den Erschütterungen seines Halts beraubte und auf sich selbst zurückgeworfene Mensch erfährt hier beglückend, daß es dennoch ein festes Sein außer ihm gibt, auf das er sich verlassen kann. Es ist „beständig“, „treu und gewiß“, so daß der Mensch seine Umgebung „unverwandelt“ wiederfinden kann. Es ist bedeutsam, daß es sittliche Charaktere sind, die hier dem Sein selber zugeschrieben werden. Und bedeutsam ist fernerhin, daß Bergengruen in Übereinstimmung mit Goethe dieses beständige Sein als „Erde“ bezeichnet. „Erde“ bezeichnet das Sein im Sinn eines tragenden Grunds, der standhält, damit auf ihm der Mensch sein eigenes Dasein gründen, damit er auf ihm wohnen und sein Haus bauen kann. Indem er aber in der Erfahrung dieses Grundes eine feste Gewißheit gefunden hat, ist er dann auch imstande, die Ängste zu bestehen und die Unsicherheit der ihn bedrängenden Welt auf sich zu nehmen. In diesem Sinn schließt dann das herangezogene Eingangsgedicht nach dem Erlebnis der neu gefundenen Sicherheit:

Und so trittst du vertrauend hinein, in die Nacht, in den Tod, in den Stein ... (F 8), kurz in die ganze Ungeborgenheit der finsternen „Welt“.

3. Die Einheit allen Seins

Hinter der Erfahrung des Dauerns und der Beständigkeit steht dann aber als die letzte große Erfahrung die von der Einheit allen Seins, von der jedes Einzelne geformt und getragen ist.

Nichts ist verloren (27),
so heißt es hier von allem, was der Mensch in seinem Leben einmal lieb gehabt hat.

Nichts, nichts ist vergangen,
/ und alles bleibt dein.
So hält dich umfassen
unendliches Sein (264).

Nichts, das jemals lebte, verdorrt (33).

Und so ist der Mensch auch selber geborgen und aufgehoben in diesem Ganzen:

Niemals fällst du aus der Schöpfung Schoß (11). Von immer neuen Seiten wird diese beglückende Erfahrung ausgesprochen.

Es ist der geheime „Einklang“ allen Geschehens (191); denn in allem waltet eine gleiche, alles gleichmäßig durchziehende Gesetzmäßigkeit:

Alles kreist auf gleicher Spur,
Sonne, Sterne, Lichter, Luntten,
Räume, Zeiten, Geist, Natur (148).

In jedem Einzelnen spiegelt sich das Ganze. Es ist darum im Einzelnen zu erkennen, ja in ihm enthalten, und darum ist das zerstückte Leben ... allerwegen ganz (100). Und darum spiegelt sich wiederum eins im andern:

Eins vom andern abgespiegelt,
Geister, Tiere, Kraft und Kraut (148).

So ist es die beglückende Erfahrung von der Einheit allen Seins:

Goldne Kette allen Seins!
Alles ist in eins verwoben. ~
Nicht verwoben: es *ist* Eins (149).

Es entspringt auch hier die Vorstellung vom harmonischen Kreislauf. Es ist das große kosmische Geschehen, wo

in klingenden Kreisen
die alten, die sieben Planeten
die himmlischen Häuser durchreisen
und Gott anbeten (J 22, vgl. F 31),

aber es ist ebenso sehr das Heilsgeschehen der menschlichen Welt, wo sich der geschichtliche Ablauf zum sinnvollen Ganzen zusammenschließt:

Von Thule bis Bethlehem schließt sich der Kreis (F 74). Das Symbol dieser großen Einheit ist der Ring – der Ring, in den nicht nur alles zurückkehrt, sondern zugleich auch alles Getrennte und in seiner Einzelheit Unvollkommene zu seiner Einheit zusammengeschlossen ist. Bergengruen hebt bei einer Gelegenheit „mit einer Halskette“ den Symbolgehalt des Ringes heraus: Es ist der

Ring, der unanfänglich
und endelos sich schließt,
damit du unvergänglich
das große Inbild siehst (R 19).

Im Spiegel eines solchen Inbilds wird dann die große Einheit allen Seins verstanden, und Einheit bedeutet hier, daß alles in der Einzelheit sinnlos Scheinende sich dort als sinnvolles und notwendiges Glied begreifen läßt, daß alles im Augenblick Schmerzliche im Blick des Ganzen seine Schmerzhaftigkeit verliert. In diesem Sinn heißt es dann:

Um alles Grausen schließt sich still der goldne Ring. In ihm liegst du wie ich und jedes Schöpfungsding (169). In diesem größeren Zusammenhang sind darum dann auch

Geburt und Tod verkettet
heil in den einen goldnen Ring (145),

der Anfang schließt sich ans Ende, und im vollendeten Kreislauf ist das Lebendige „heil“ bewahrt.

Wenn so der Ring zum Symbol der unversehrten reinen Vollendung wird, dann entspringt in diesem Zusammenhang die beglückende neue Seinserfahrung, die nicht nur in dem zuletzt angeführten Wort zum Ausdruck kam und von da her dann dem ganzen letzten Gedichtband den Titel gegeben hat, sondern die zugleich auch den eigentlichen Grund dieser unsrer philosophischen Beschäftigung mit seiner Dichtung ist: die Erfahrung der „heilen Welt“. In beseligender neuer Gewißheit heißt es hier in einem der schönsten Gedichte: Tief im innersten der Ringe ruht ihr Kern getrost und heil (101).

Die beiden Begriffe des Heil-seins und des Getrost-seins stehen dabei in einem engen und innerlich notwendigen Zusammenhang, auf den sogleich noch einmal zurückzukommen sein wird. Wichtig ist für den gegenwärtigen Fragenzusammenhang vor allem, daß die Welt „heil“ ist nicht in der Massivität ihres äußeren Bestands, sondern nur in einer verborgenen Tiefe, und daß darum dies Heil-sein in der Tiefe mit mancherlei Verletzungen an der Oberfläche durchaus vereinbar ist². An anderer Stelle ist in ganz ähnlichem Sinn von der „verborgnen Frucht“ die Rede, die unter „schmalen Trümmern“ unbeschädigt geblieben ist.

Aber die verborgne Frucht ist ganz (F 10), heißt es hier in der abschließenden Zeile des einen Gedichts, das wegen seiner besonderen Bedeutung dem einen andern Gedichtband den Titel gegeben hat: „Die verborgene Frucht“. Ganz-sein und heil-sein hängen also ebenfalls unmittelbar miteinander zusammen. Und so heißt es vom Menschen, der selber nur als eine Art von „verborgner Frucht“ aufgefaßt wird:

Du Kern liegst wohlbehütet
der Nuß im Mutterschoß (F 62).

Der Mensch fühlt sich – und hier kehrt die beglückende Erfahrung des Morgens wieder – „heil vom Licht umsprüht“

² Über den Begriff des Heil-seins vgl. meinen Beitrag im Jahrbuch: Situation. Bd. I, 1953.

(F 58). Dem sonst vielfältigen Sprachgebrauch des Wortes „heil“ kann hier nicht im einzelnen nachgegangen werden (F 31, F 46, D 37, K 11, K 18 u. a.).

Wichtig ist im gegenwärtigen Zusammenhang vor allem, daß im Rahmen dieser beglückenden Seinserfahrung auch der Mensch hoffen kann, „auf ewig heil“ zu sein (234). Dabei ist besonders darauf hinzuweisen, daß diese Aussage nicht etwa im Sinne einer christlichen Jenseitshoffnung gemeint ist, sondern aus der beglückenden Erfahrung der südlichen Landschaft hervorgeht. Hier, in diesem diesseitigen Leben kann der Mensch die Erfüllung des „heil“-seins erhoffen, und das „ewig“, von dem hier die Rede ist, muß als eine im diesseitigen Leben erreichbare Ewigkeit verstanden werden können.

Die beiden Erfahrungen des Heil-seins der Welt und des Heil-seins der menschlichen Seele scheinen also aufs engste miteinander zusammenzuhängen. Für die Aufhellung dieses Zusammenhangs ist ein früheres (und schon durch seinen Gegenstand als auf eine sehr viel frühere Erfahrung zurückgehend ausgewiesenes) Gedicht bedeutsam: „Der erste Patrouillenritt“. Hier ist es der Augenblick einer höchsten Gefahr, in dem das „Leben“ überschäumend als ein Mensch und Welt einheitlich zusammenfassendes Ganzes empfunden ist, der einzelne Mensch sich in rauschhafter Steigerung eines mit diesem umfassenden Ganzen und in ihm geborgen fühlt. In dieser höchsten Steigerung eines vitalen Lebensgefühls heißt es hier:

Ich lebte – so wie nie zuvor!
Leben fühlt ich in den Andern kochen,
Leben hielt mir jeden Nerv geschwellt,
Leben, unbedacht und ungebrochen
aus der großen Einigkeit der Welt (R 28).

Und in diesem Erlebnis eines überschäumenden Lebensgefühls erwächst dann die für den gegenwärtigen Zusammenhang entscheidende Erfahrung:

Die Welt war heil in mir (R 29).

Wichtig ist dabei vor allem die innere Verknüpfung: in mir selber wird das Heil-sein der Welt empfunden, ja in mir selber ist das Heil-sein der Welt überhaupt begründet. Beides hängt untrennbar miteinander zusammen. Und so ist der eigne Zu-

stand des Heil-seins die Voraussetzung dafür, daß auch die Welt in ihrem Heil-sein erfaßt werden kann, wie umgekehrt dann das eigne Heil-sein auch nur im Rahmen einer als heil erfaßten Welt ergriffen werden kann. In diesem verhältnismäßig frühen Gedicht ist die spätere Erfahrung der „heilen Welt“ deutlich vorgezeichnet, zugleich aber doch mit einem wichtigen Unterschied: die rauschhafte Steigerung eines in seiner Vitalität erfahrenen Lebens weicht der stilleren Erfahrung eines ruhigen Getragenseins und verliert damit die subjektive Befangenheit, die dem früheren Erlebnis noch anhaftete.

Versuchen wir, das bedeutsame Ergebnis festzuhalten, so besagt es, daß gegenüber der Unheimlichkeit der Welt, wie sie in der Existenzphilosophie erschreckend ans Licht getreten war, eine ganz andersartige neue Erfahrung heranwächst, zart und noch zerbrechlich, nämlich die Erfahrung des heilen Grundes der Welt³. Aber „heil“ – das muß zur Ergänzung dieser Aussage sogleich hinzugefügt werden, wenn sie nicht in einem banalen Sinn mißverstanden werden soll – ist diese Welt nicht an ihrer sichtbaren Oberfläche, sondern nur dahinter in einem tieferen Grunde. Es entsteht also ein Verhältnis von Oberfläche und Tiefe, von Außenseite und einem dahinter verborgenen Innersten, wie ja auch nur in Bezug auf dieses Innerste die Einheit allen Seins behauptet werden konnte. Und „heil“ ist dieser Kern – damit rühren wir an sein letztes Geheimnis – nicht trotz, sondern gerade in seiner Zerbrechlichkeit, grade in seiner ganzen Weichheit und Schwäche.

5. Die Rückkehr zum Ursprung

Wenn aber die Welt nicht an ihrer zutage liegenden Oberfläche heil ist, sondern nur in ihrem verborgenen Kern, ergibt sich für den Menschen die Sehnsucht und zugleich auch

³ Es ist eine wertvolle Bestätigung der hier nur an dem einen Beispiel Bergengruens entwickelten Gedanken, daß von einer ganz andern Seite her, nämlich in der Beschäftigung mit Hölderlin, Heidegger auf genau dasselbe grundlegende Phänomen gestoßen ist und es mit demselben Wort des „heilen“ bezeichnet hat. Vgl. dazu vor allem: Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. Frankfurt a. M. 1951, S. 18 ff.

die Aufgabe, zurückzukehren zu diesem verborgenen Ursprung, „heim in den Anbeginn“ (14, vgl. R 8). Oder noch einmal ganz ausdrücklich:

Mensch ... kehr um, geh heim (77).

Vor der Geburt, da war der Mensch noch geborgen. Darum kann es von ihm heißen:

Dein Vaterhaus heißt Ungeborenheit (77).

Und im Tode ist er dann wieder geborgen. Darum heißt es von einem jung verstorbenen Kind, es ging

zurück in die alte Geborgenheit (81).

Der Mensch aber ist während seines Lebens zwischen diesen beiden Extremen in die Ungeborgenheit hinausgestellt. Das ist die gemeinsame existentielle Erfahrung. Und die kann auch von Bergengruen nicht geleugnet werden. Die Frage aber ist, in welcher Weise man darüber hinauszukommen hoffen kann. „Wenn es jetzt vom Menschen heißt:

im Unerschütterlichen

sollst du neu zuhause sein (210),

so kann mit diesem „Unerschütterlichen“ nicht mehr die äußere Sicherheit des Lebens gemeint sein, sondern nur eine neue, verborgene, hinter der äußeren Ungeborgenheit gelegene andersartige Geborgenheit. So heißt es denn auch einmal ausdrücklich:

Los die Hände! Und vertraue

dich ins unermeßne Blaue (136).

Der Mensch soll also ausdrücklich auf alles Suchen nach einem Halt in der äußeren endlichen Welt verzichten. Es ist genau derselbe Gedanke, den Jaspers als den „Halt im Unendlichen“ bezeichnet hat. An einer andern Stelle ist auch von einer „Gewalt der Stille“ die Rede, die in ihrer Gewaltlosigkeit das Laute und Lärmende zu zwingen vermag.

6. Der ewige Kaiser

Das Vertrauen, daß hinter allen Zerstörungen an der Oberfläche letztlich doch ein unzerstörbarer Kern verborgen ist, von dem dann auch wieder die Wiederherstellung des heilen Zustands ausgeht, ist von Bergengruen auch auf die menschliche

Geschichte übertragen worden, ja vielleicht ist hier, in der Auseinandersetzung mit den großen politischen Wirrungen und Zerstörungen unsrer Zeit, für ihn zuerst diese tröstliche Gewißheit erwachsen, wenigstens liegt von dieser Seite her im „Ewigen Kaiser“ (erstmalig anonym 1937 erschienen) das früheste dichterische Zeugnis über diese Zusammenhänge vor.

Auch an dieser Stelle und (wie gesagt) vielleicht an dieser Stelle zum erstenmal drängt sich der Begriff der „heilen Welt“ auf, und zwar hier zunächst von ihrem Gegenteil, dem Nicht-heil-sein ihres gegenwärtigen Zustands aus, gesehen; denn unsre Welt ist in aller ihrer Zerstörung zunächst einmal die „ungeheilte Welt“ (K 11) oder genauer die durch menschliche Schuld in diesen verworrenen Zustand gebrachte Welt: „Das Heile haben wir entzweit“ (K 18), heißt es hier im Bewußtsein des menschlichen Versagens, und der „ewige Kaiser“ ist demgegenüber das Symbol der in aller gegenwärtigen Verworrenheit bleibenden Hoffnung auf die Wiederkehr einer gerechten Ordnung in dieser Welt. Der „ewige Kaiser“ wird so, im Sinne des alten Reichsgedankens, als der Statthalter der göttlichen Ordnung verstanden. Darum erscheint er als die Stelle, von dem die spätere Heilung wieder ausgehen kann. Ausdrücklich heißt es von ihm: „Du heilst, was wir zerfetzten“ (K 19).

Hinter diesem Symbol aber steht die tiefe Überzeugung, daß alles von Menschen angerichtete Unheil doch wieder vorübergeht, weil unter der Schicht der Zerstörungen im verborgnen doch die wahre Ordnung nach ihrem eignen langsamen Gesetz wächst. „Der Willkür ist nur schmaler Raum gewährt“ (K 26), und alle menschliche Anmaßung muß sich schließlich doch gegenüber dem stilleren Walten der tieferen Kräfte als machtlos erweisen. So stellt Bergengruen dann der überhasteten Betriebsamkeit menschlicher Willkür die überlegene Ruhe des naturhaft-ewigen Geschehens gegenüber:

Der Acker singt die alten Preisgesänge getreulich
ohne Laut (K 44)

und unbekümmert um alles geräuschvolle Treiben menschlicher Anmaßung. In diesem Sinne betont er:

Nur das Vergängliche kennt Haß und Eile.
Die Dauer hat Geduld (K 45).

Geduld ist darum auch die große menschliche Tugend, die aus dem Wissen von der Übereinstimmung mit dem Walten der tieferen Kräfte hervorgeht und die der Mensch im Wartenkönnen und bescheidener Eingliederung in dies Geschehen seiner Anmaßung und Überheblichkeit mühsam abgewinnen muß :

So lernt Geduld des Stromes und des Ackers ...

Geduld: nach Jahrhunderten mißt sein Wachstum (K 26).

Wohl der reifste Ausdruck dieses allen Anfechtungen gegenüber überlegenen Vertrauens ist das eine, „Tröstung“ überschriebene Gedicht dieser Reihe (K 46). Es handelt sich darin um den Trost, daß, weil in aller Zerstörung ein unzerstörbarer heiler Kern verborgen bleibt, darum auch im Leben der Völker nach allen Zeiten des Abfalls eine Rückkehr zum wahren Wesen möglich ist. So sagt hier der Dichter:

Ewige Weisheit, du schufst die Herzen der Völker bekehrbar,
jedem Trug und Verderb offen den äußersten Ring.

Doch den heimlichen Kern bewahrtest du unversehrbar ... Und
daraus schöpft er den Trost:

Und so gönnest du auch nur kurze Frist der Verwirrung ...

Ja, du erschufst die Völker bekehrbar aus jeglicher Irrung.

Knaben wachsen heran. Und so sind wir getrost.

7. Das Getrost-sein

Wenn so die Welt in ihrem Kern „getrost und heil“ (101) ruht, dann soll auch der Mensch in dem Gefühl dieser neuen Geborgenheit „getrost“ sein (19). Das war im „ewigen Kaiser“ in politischer Wendung besonders eindringlich hervorgehoben worden (K 46), aber es gilt zugleich allgemein. Der Mensch soll sich von den „Engeln“ der göttlichen Gegenwart „behütet“ fühlen (21) und so „in sinkenden Tagen die ewige Tröstung .. sagen“ (R 51). Er soll in diesem Bewußtsein dann vertrauensvoll seinen Weg gehn:

Geh. Du bist geführt (R 45).

Im Vertrauen auf diese tiefe Gesetzmäßigkeit heißt es: Die
Welt liegt geborgen im schimmernden Netz im alten
Vollzug und im stillen Gesetz ... Nun schlafe ge-
trost (203).

„Getrost“ ist an dieser Stelle genau das richtige Wort. Es ist eine Kategorie, die ursprünglich im Religiösen zu Hause ist, die aber darüber hinaus auch im Philosophischen von höchster Bedeutung zu sein scheint, nur hier bisher noch kaum entdeckt ist⁴. Man muß daher versuchen, soweit es zum Verständnis der dichterischen Position Bergengruens erforderlich ist, ihr Wesen mit wenigen Strichen zu umreißen.

Getrost ist der Mensch nicht in der massiven Sicherheit seines äußeren Daseins und nicht in der Gedankenlosigkeit des alltäglichen Dahinlebens, sondern getrost ist der Mensch erst da, wo er im klaren Wissen um die äußere Ungeborgenheit, nachdem er in entschiedener Weise das Seine getan hat, sich dem Walten der größeren Mächte anvertraut. Zum Wesen des Getrost-seins gehört also genau dieselbe Doppelseitigkeit von schutzlos preisgegebener Oberfläche und sicher geborgenem Kern, die wir zuvor am Wesen des Heilens erkannt hatten, und wir verstehen, warum sie an der zuvor angeführten Stelle als „getrost und heil“ zur inneren Einheit zusammengekommen waren: sie entsprechen einander als Innen- und Außenaspekt derselben Sache, als (subjektive) Seelenverfassung und (objektiver) Seinszustand. In diesem Sinne kehrt das Wort getrost auch an andern Stellen bei Bergengruen mit besonderer Betonung wieder. So heißt es einmal:

Traure, grübelndes, nicht um das ungezeitigte Viele und er-
warte getrost, daß sich das eine erfüllt (R 62).

In diesem Sinn ist das Letzte bei Bergengruen eine Haltung rückhaltloser Seinsbejahung, ein Rühmen des Lebens und ein Rühmen der Welt, im letzten ein einziger Lobsang: „Lobsang und Lobbrauch“ (107).

Wie geliebt klingt die Welt und wie gut! (105). Und die Aufgabe des Menschen, des Dichters vor allem, besteht darin, sie in immer neuer Dankbarkeit zu verherrlichen. „Singe“, so heißt es darum schon in einem der früheren Gedichtbände,

Singe, Seele, du singest nie das
Irdische aus (F 61).

⁴ Vgl. meinen Aufsatz: Von der Tugend des Getrost-seins. Die Sammlung, 7. Jahrg., S. 169 ff., 1952.

In diesem Sinn sagt Bergengruen dann auch von seinem eignen, von so viel Schicksal betroffenen Leben:

und er rühmte zuletzt, was auch ihm je widerfuhr (271); auch dem schmerzlich Scheinenden gegenüber findet er schließlich zu einer freudigen Zustimmung.

So ist dann das letzte Wort, nicht nur das äußerlich letzte des Gedichtbands „Die heile Welt“, sondern, bedachtsam an diese Stelle gesetzt, auch das letzte, verbindlichste Wort des Dichters selbst – ein Wort dieser äußersten Bejahung:

Was aus Schmerzen kam,
war Vorübergang.
Und mein Ohr vernahm
nichts als Lobgesang (272).

: B. Der dunkle Grund

1. Der Bereich des Unheimlichen

Dennoch hat es seine Schwierigkeit, die beiden Dichter um der Übereinstimmung in diesem einen Punkt willen einfach nebeneinander zu stellen; denn so entscheidend wichtig das in ihnen ausgesprochene beglückende Vertrauen zur Welt gerade in der gegenwärtigen geistigen Situation ist und so bedeutsam es für die daraus erwachsenden systematischen Fragen ist, daß mit diesem Ansatz zugleich eine ganze Reihe innerlich zusammengehöriger Bestimmungen (wie Kreislauf und Wiederkehr) notwendig gegeben ist, so darf es doch nicht darüber hinwegtäuschen, daß es ein völlig verschiedenes Grundgefühl und, von da aus bedingt, eine weitgehend verschiedene Weltdeutung ist, von der aus sie auf verschiedenen Wegen zu so weitgehend parallellaufenden Ergebnissen gedrängt worden sind. Man muß sich darum auch über die Unterschiede Rechenschaft zu geben versuchen, um von ihnen her, auch für den systematischen philosophischen Ertrag, die Besonderheit des einzelnen klarer erkennen zu können. In diesem Zusammenhang fällt bei Bergengruen sogleich der sehr viel dunklere Klang auf. Es ist das dunkle Reich, das von unten her dem Menschen entgegen-

drängt, das ihn bedroht und schreckt, aber das ihn zugleich auch trägt und dem er dankbar verpflichtet ist.

Jeder Schritt rührt an die alte Nacht (76),
so hat er selber einmal die Situation des Menschen in seinem Leben bezeichnet.

Es ist zunächst das Reich der Toten, in das hinein die Lebenden verwoben sind.

Jegliche Ortschaft ist Ortschaft der Toten (F 23),
und sie ist es in einem ursprünglicheren Sinn, als sie Wohnstatt der Lebenden ist; denn die Toten haben vorher darin gewohnt, sie bleiben aber auch nach ihrem Tode darin gegenwärtig und nehmen teil am Leben der Lebenden. Sie erwarten deren „Opfer“, deren ehrfürchtig-pflegende Betreuung. Immer wieder ist darum auch von den Gräbern die Rede.

Es sind aber darüber hinaus allgemein die dunklen dämonischen Mächte, ein Wissen von ihnen, das sich, um es aussprechen zu können, vielfach „abergläubischer“, „heidnischer“ Vorstellungen bedient, etwas Unheimliches und Gespensterhaftes, das in unser Leben überall eindringt. Vieles spricht da vom östlichen Volksglauben mit und steht auf den ersten Blick seltsam gegensätzlich zur christlichen Grundhaltung. Die „Unsichtbaren“ (F 14), die „Kobolde“ (R 33) wohnen mit uns unter demselben Dach, sie nützen oder schaden uns, je nach der Art, wie wir uns zu ihnen verhalten, ob wir ihnen mit ehrfürchtiger Rücksicht Anteil geben an unserm Leben oder sie auszuschalten versuchen. Alles Wachstum und Gedeihen innerhalb des Hauses ist von ihrer Gunst bedingt. Es ist weiterhin dann auch der Wald und das in ihm verkörperte umfassende naturhafte elementare Leben, das älter und mächtiger ist als alles menschliche Dasein, „ururalt; älter als Dörfer, Kapellen, Weinberge und Zitadellen“ (R 40). Selbst das Holz als das Material unsrer wichtigsten Wohngeräte,

Bett und Schrank sind vom Walde geliebt“ (F 59), sein Leben lebt noch in der menschlichen Behausung weiter, aber er wehrt sich nicht gegen diesen Eingriff, weil nach der kurzen Zeit unsres Lebens doch alles wieder zerfallend zu ihm zurückkehrt. Die Wälder dagegen sind ewig (F 60). Unheimlich heißt es in einem andern Gedicht, durch Wiederholung

nachdrücklich hervorgehoben: „Der Wald hat viel Gewalt“ (R 9, 14) und nimmt alles zerfallende Menschenwerk wieder in seinen Besitz.

Auch der Mond, dem nächtlich-flüssig-weiblichen Reiche zugeordnet, ist in diesem düsteren Stimmungsgehalt ein immer wiederkehrender Gegenstand der Gedichte. Man muß überhaupt fragen, warum so eigentümlich unheimliche, sonst sorglich von den Dichtern gemiedene Orte hier immer wiederkehren: „Die Wüstung“ (56), „Der Komposthaufen“ (41), das „alte Flußbett“ (34), die „alte Mordstelle“ (73), das „arge Haus“ (R 53), auch die „alten Schiffe“ (60), die in Tang und Algen vermodern. Schließlich gehören auch, wenn auch schon mit einem etwas andern Gefühlston, die Gräber und Ruinen Italiens in diesen Zusammenhang. Was hier den Dichter mit unwiderstehlicher Gewalt anzieht, scheint der Hauch der Verwesung zu sein, aus der in Brennessel und Gestrüpp neues Wachstum hervorbricht, der Charakter 'des Vergehens, der in jedem Entstehen als die unheimliche Voraussetzung enthalten ist. Es ist eben unablässiger Entfaltung urgeheimes Schöpfungsbett (41), auch hierin also der Gedanke kreishafter Wiederkehr.

2. Der Mittag

Eine andre immer wiederkehrende und bestimmende Erfahrung, oft auch mit der der Wüstung verbunden, ist die des Mittags. Der Mittag, vor allem in der südlichen Landschaft, ist ebenfalls eine der tiefsten metaphysischen Erfahrungen und in seinem schweren und fast bedrückenden Glück mit dem Erleben der Zeitlosigkeit in typischer Weise verbunden⁵. So war bei Nietzsche die Lehre von der ewigen Wiederkehr in unablässiger Weise mit der des großen Mittags verbunden⁶, und daß

⁸ Vgl. zur genaueren Begründung den folgenden Aufsatz über den Mittag, der das hier aufsteigende Problem systematisch weiter zu entfalten sucht.

⁶ Neben der zusammenfassenden Darstellung im folgenden Aufsatz vgl. die ausführlichere Begründung in dem Kapitel: Nietzsches Lehre vom „großen Mittag“ in: Das Wesen der Stimmungen, 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1943.

bei F. G. Jünger, bei dem der Wiederkunftsgedanke so bedeutsam war, die Erfahrung des Mittags fehlt, ist eine wichtige Voraussetzung für die Erklärung seiner spielerisch anmutigen Leichtigkeit. Bei Bergengruen umgekehrt ist der Mittag eine der in seinen Gedichten immer wiederkehrenden Erfahrungen, aber es ist wiederum bezeichnend für den eigentümlichen Charakter seiner Welt, in welcher Weise dies Erlebnis bei ihm abgewandelt ist.

Überall ist bei Bergengruen der Mittag eine Zeit der eigentümlich bedrängenden Leblosigkeit, in Öde und Wüstung mit besonderer Eindringlichkeit erfahren: Oben erglüht

im Mittagsgestein der Felsen brütende Ödnis (30). So beginnt das Gedicht vom „versiegten Brunnen“:

Der Mittag versengte das Laub, öder, verlassener Ort
(33).

Mit dem versiegenden Wasser ist das Leben selber ausgeblieben. „Der Quell versiegt“ (257). Ebenso verstummt der Wind, „der Wind verlief“ (F 51), und das „heiße Schweigen des Mittags“ (F 44) breitet sich aus. Es ist „das brütende, schwüle, mittägliche Weltverstummen“ (107). Es ist das „totenweiße, schwüle Mittagslicht“ (157), der „sengende Mittagsschein“, wenn Thymian und Krause Minze duften (36). Bergengruen spricht vom „heißen brütenden Frieden“ (34), weil hier alles Leben erloschen ist. „Im schwülen Mittag“ (249, vgl. F 19, R 29) versucht der Mensch von seiner Arbeit zu rasten. Der Dichter spricht vom „gelben Mittag“ (250, F 10), von dem „melonenfarbenen“ Schein (257) als Ausdruck dieser eigentümlichen fahlen Atmosphäre. Oder er spricht vom feuchten „silbriggrünen“ Laubwerk, durch das hindurch das Mittagsleuchten nur verhüllt einzudringen vermag (255).

Eine Stimmung der „Gleichmut“ breitet sich mit dem Aufhören jeder Bewegung in der Natur auch im Menschen aus: Im Röhricht schlief der Wind. Gelassen rann das Licht. Und Steigen und Vergehn lag still im Gleichgewicht (238).

Aber trotz aller dieser Stille liegt in dieser Mittagsstimmung zugleich eine drohende Unheimlichkeit verborgen. So heißt es etwa einmal:

Um Mittag geistert ein Zwang
die öden Heiden entlang.
Den Herden, den Hunden, den Hirten
den Kindern und den verirrtten
Beerensuchern wird bang (38).

Den Menschen „schauert“ (F 51) es zu dieser Stunde, und es fällt

Mittagserschrecken ins reglose Herz dir herein (F 44). „Wenn so „die Luft vor Hitze bebt“, scheint eine „dunkle Kunde“ vorüberzuschweben. Der Mensch fühlt diesen Zustand als den einer tiefen, aber ihn zugleich übermächtig ergreifenden Offenbarung. Es ist die „große Stunde alles Lebens“ (F 52), als etwas Besonderes, Einmaliges herausgehoben aus seinem sonstigen Ablauf. Das letzte Geheimnis des Seins scheint sich ihm aufzuschließen. „Ungeheure du, verschlossene Mitte“ (F 51), jetzt scheint der Mensch ihr ganz nahe zu sein. Das Symbol der Schlange (30, 36) und das des Kreises (F 44) tauchen als typische Symbole einer solchen Ewigkeitserfahrung auf. Aber dieses Geheimnis überwältigt den Menschen zugleich, und alle Erleuchtung kann das zugleich Schreckliche nicht mildern. Der schlafende Gott „der im Gesträuche schlief“ (30), oder das „gehörnte Haupt“, das sich drohend um die Ecke schiebt (F 52) ist der Schrecken erregende Pan, ist „das junge Kind Dionysos“ selber (257). So werden die typischen Erfahrungen des Mittags hier ganz ins Lastend-Drückende gewandt, ganz ohne das eigentümliche Glück, das sonst in den Zeugnissen dieser Erfahrung damit verbunden zu sein pflegt.

- 3. *Die Schwermut*

Damit verbindet sich die andre Stimmung, die immer wiederkehrend die Bergengruenschen Gedichte durchzieht: die der Schwermut. Gegenüber der Heiterkeit der Jüngerschen Welt ist hier eine eigentümlich zehrende Sehnsucht: die „Abend-

Schwermut“ (201), die „Schwermut unendlicher Abende“ (35), die „wilde Schwermut der Unendlichkeit“ (73), „die Schwermut tropft vom Geäst“ im nebligen Herbst (220). Überall wartet die Schwermut auf den Menschen: „Abends die Schwermut wartend am Herde“ (248).

Die alte Schwermut überkommt uns herber (216).

In ihre Schleier hüllte mich die Schwermut allerorten ein
(247).

Seele, in Schwermut gefangen, wie in schwarzem Kristall
(151).

und so fort in immer neuen Wendungen. Und endlich ist hier das erschütternde Nachtgedicht zu nennen mit dem immer wiederkehrenden Vers:

O Traurigkeit der Welt! O Welt der Traurigkeit! (197). Immer wieder ist die Schwermut die dunkle Macht, die den Menschen „einhüllt“ und „gefangen“ hält, die ihn von jeder Teilnahme an der farbigen und lebendigen Welt ausschließt. Sie ist ein so bestimmender Grundzug, daß wir an ihm nicht vorbeikönnen, sondern uns fragen müssen: Was hat es mit dieser Schwermut auf sich?

Kierkegaard, der in seiner Schwermut den Angelpunkt seines Lebens sah, ging auf die alte mittelalterlich-christliche Bestimmung zurück, die in der Schwermut eine Todsünde sah, nämlich die, nicht tief und innerlich zu wollen⁷. Als Sünde ist die Schwermut bei Bergengruen sicher nicht mehr verstanden, sie ist zum reinen Stimmungszustand geworden, der sich über den Menschen legt, aber von der ursprünglichen Bestimmung ist doch noch etwas erhalten geblieben: Es ist eine eigentümliche Lähmung des Willens, ein Gefühl, daß doch keine Anstrengung lohne und alles vergeblich sei. Sie ist in besondrer Weise der Erfahrung der Vergänglichkeit zugeordnet, darum auch in den Gedichten oft im Zusammenhang mit dem Herbst genannt. Lennau war in der weltschmerzlichen Stimmung um die Mitte des 19. Jahrhunderts, die so manche Motive der Existenzphilosophie vorwegnahm, der ergreifendste Ausdruck dieser Schwermut:

⁷ Vgl. S. Kierkegaard. Entweder-Oder. Obers, v. W. Pfeiderer und Ch. Schrepf. Jena 1922. Bd. II, S. 159.

Daß alles vorübersterbe,
ist alt und allbekannt;
doch diese „Wehmut die herbe
hat niemand noch gebannt.

So gehört die Sehnsucht und die Wehmut hinein in den Kreis der existenzphilosophisch bedeutsamen Stimmungslagen. Daß man die Angst und die Verzweiflung und auch die Langeweile bei Kierkegaard aufgriff, aber nicht die sehr viel tiefer bei ihm verwurzelte Schwermut, hat für die Zuspitzung des existentiellen Denkens bedeutsame, noch nicht hinreichend untersuchte Gründe. Irgendwie war offensichtlich die Schwermut – hierin der Sehnsucht eigentümlich verwandt⁸ – eine zu leise, zu langsam den Menschen ergreifende Stimmung und darum für die existentielle Zuspitzung auf den Augenblick zu fernliegend. Und doch hängt das ganze Problem der Vergänglichkeit unlösbar mit der Schwermut zusammen. Sie ist es, die den Menschen am Beständigen und Überdauernden verzweifeln läßt. Und darum ist die Überwindung der Schwermut die Form, in der sich für Bergengruen die Überwindung der negativen Kräfte vollzieht. Aber während die Angst in der Entschlossenheit durch einen Willensimpuls überwunden werden kann, ist das Erschwerende der Schwermut, daß sie in dieser Weise unangreifbar ist und nur im langsam kommenden Glauben allmählich zurückgedrängt werden kann. Darum schwindet auch die Schwermut bis in die letzten Gedichte hinein nicht. Schwermut und Seinsgläubigkeit halten sich vielmehr in einem beständigen Gleichgewicht, und erst langsam löst sich daraus das Wort der letzten Bejahung.

4. *Das matte Silber*

Bei dieser ungeheuren Verschiedenheit der beiden Welten, Jüngers und Bergengruens, verwundert es zunächst, daß auch

⁸ Vgl. Hans *Kunz*: Die anthropologische Bedeutung der Phantasie. Basel 1946, der in diesem Werk eine ausführliche Deutung der Sehnsucht entwickelt, vgl. dazu meine Besprechung: Die Sammlung, 3. Jahrg., 1948, S. 370 ff.

hier die silberne Farbe das Bild der ganzen Landschaft bestimmt. Er verwundert zunächst, denn wie verträgt sich die kühle Leichtigkeit des Silbers mit der Schwere und dem oft bedrängenden Charakter dieser Welt?

Eine Gruppe von Belegen hebt sich dabei von vornherein heraus. Es ist das silberne Reich der Gestirne. „Der Bär sprüht geduldig den silbernen Schein“ (203), „wie mit silbernem Gewinde“ bekränzt sich die Nacht (204). Es ist das „Silbergefedern“ der Sterne (229), die „Silbersaat“ der Leoniden (226), er spricht von „der Sternenjungfern silberblank gesticktem Mieder“ (261), „silberblanke Hilfgelübde“ (265) sind die Dioskuren, „Milchstraßen tropfen silbern ein“ (R 16), und der Mond ist das „silberne Trinkhorn der Nacht“ (205, vgl. 231, R 16). Es ist allgemein „die Silberzier“ am Himmelsplan (J 9). Die Belege mußten hier etwas gehäuft werden, um damit zugleich eine Vorstellung davon zu geben, mit welcher Häufigkeit diese Bilder das gesamte dichterische Werk Bergengruens durchziehen. Überall ist hier die kühle Vollkommenheit des Silbers der unerreichbaren Welt der Gestirne zugeordnet, fern von dem Reich der Menschen, ja überhaupt jenseits des irdischen Lebens.

Nun kommt der silberne Ton ganz gewiß ebenso sehr auch in der irdischen Welt vor und berührt sich in vielem auch mit den Bildern bei Jünger. In diesem Bereich ist es „der Vögel silbrige Leichtigkeit“ (30), Amsellieder „in silbernem Hauch“ (263) oder die „silberne Nachtigall“ (R 30), ist es weiter die „silberkühle Flut“ (208). Besonders das eine Gedicht „Das silberne Land“ ist gradezu ein Hymnus auf den silbernen Klang der Natur:

Silbern singt der Bach vom Distelhang,
silbern Vogelruf und Glockenklang ...
Silber strömt aus dunklen Wasserspeiern ...
Fische liegen silberblank zu Kauf.
Silbern an versteckten Landeplätzen,
silbern tropfts aus ausgespannten Netzen ... (252).

So sind es die „Silberblitze“ der Sicheln (213) „Silberschellen“ (F 31, J 21), „Silberstäbe“ (F 55), „Silberbecher“ (F 16), „silberne Früchte“ (R 50), die „Silberzier“ des Einhorns (R 7,

R 39), es sind „silberblank und purpurflossig“ die Leiber der Fische (215), das silberne Gefieder der Taube (186, 131, 252). Überall ist es hier eine feine, metallene Leichtigkeit, die Heiterkeit dieser zerbrechlichen Welt.

Aber bezeichnend ist es jetzt, wie das Silber bei Bergengruen zugleich einen andern Charakter annimmt. „Silbrig-grün“ ist das dämmernde Licht des Mittags (255), und in diesem Sinn ist das Wort vom „silbernem Mittag“ (F 7) aufzufassen; es sind „grünliche Wellen im silbernen Licht“ (32) oder „nur ein Hauch vom Silbergrauen“ auf dem Wasser, dem ein „perlmutterfarbner Streifen“ am Himmel entspricht (212). Das Silber der Fische war durch die purpurfarbenen Flossen nuanciert (215). Und wenn man dann noch eine andre Reihe von Beispielen zusammennimmt: die „silberfarbenen Rinder“ (31), den silbernen „Büffel im Gespann“ (252), das „silberne Laub“ der Olive (250, vgl. F 23, F 34), „silbern steigt der Ölbaum hügelan (252), die Kätzchen der Weiden silberten auch“ (R 46). Es ist weiterhin „das silberne öl in der Tiefe des Mittags“ (270), das „matte Silber“ in den Winterschleiern, ja selbst die „Silberspur“ der Schnecke (234), so wird deutlich, daß hier ein ganz andres Silber gemeint ist als das der früheren Bilder, ein mattes, samtenes und weiches Silber, ein Silber, das ganz und gar nicht mehr kühl und heiter und im letzten lebensfern ist, sondern weich und voll verhaltener Wärme. Es ist das weiche und fast staubige Silber der Ölbäume in der heißen Mittagslandschaft Italiens gegenüber dem morgendlich glitzernden Wellenspiel des Bodensees: Die Verschiedenheit dieser beiden von den beiden Dichtern frei gewählten Landschaften, die zum großen Teil auch den Hintergrund dieser Gedichte bilden, verdeutlicht noch einmal die Verschiedenheit der beiden dichterischen Welten.

