

Philipp Otto Runge ‚Morgen‘ und Kalidasas ‚Shakuntala‘

Vortrag vor dem Zweig am Rudolf-Steiner-Haus Hamburg
3. November 2010

Überarbeitete Fassung

Sehr verehrte Anwesende, liebe Freunde!

Der heutige Vortrag möchte die beiden wichtigen Tagungen verbinden helfen, die Sie hier im Rudolf-Steiner-Haus auf dem Programm haben: die Tagung zur Michaelschule um 1800, die bereits im Oktober stattfand, sowie die für Dezember geplante Tagung anlässlich des 200. Todestages Ihres Hamburger Malers Philipp Otto Runge.¹ Dabei habe ich vor allem die Zeit von 1790 bis 1820 im Auge. Auf denselben Zeitraum machte Rudolf Steiner in einem Brief aus dem Jahr 1890 aufmerksam, in dem es um Goethes *Märchen* geht:

Soviel ist sicher: Goethes *ganzes* Glaubensbekenntnis liegt in diesem Märchen, – und man kann es nicht erklären, ohne gewisse Dinge durchgemacht zu haben, die in der Zeit von 1790-1820 in Deutschland still und unsichtbar sich abspielten. Ich bin auf einer ganz besonderen Spur.²

Das Vorhaben, Runge's *Morgen* und Kalidasas *Shakuntala* in gegenseitiger Beleuchtung vorzustellen, ist natürlich ein Wagnis. Die möglichen Bezüge zwischen beiden Schöpfungen sind kaum dingfest zu machen, wurden aber doch früher schon thematisiert. Mir waren hilfreich die Arbeiten von Ronald Perlwitz, Werner Hofmann und Volker Mertens.³ Anlässlich des Aufsatzes von Volker Mertens, *Sakontala – muss man küssen*, möchte ich wegen dieses Namens gleich eingangs feststellen, dass die indische Schönheit, um die es geht, bei Kalidasa tatsächlich „Shakuntala“ heißt, und dass in der Goethezeit die Transkription der indischen Devanagari-Schrift noch ungeübt war, was dann zu der nicht ganz zutreffenden Wiedergabe dieses Namens als „Sakontala“ führte. Ich werde stets von „Shakuntala“ sprechen, nur in den Zitaten abweichend von „Sakontala“. An dieser Stelle einen besonderen Dank an Frau Ulrike Runge, die mir wichtige Anregungen gab, und an die ‚Runge Stiftung‘ für die großzügige Bereitstellung von digitalisiertem Bildmaterial.⁴

Der Hauch des indischen Orients, der Philipp Otto Runge's *Morgen* durchweht, berührte mich sogleich, als ich das Bild vor mehreren Jahren, hier in Hamburg, erstmals sah – und von Anfang an bewunderte. Die nicht vordergründige Spur, die ich an dem Bild ausmachte, liegt in einigen charakteristischen Elementen, auf die ich im zweiten Teil dieser Ausführungen zu sprechen komme und die nicht dieselben sind, auf welche die oben Genannten hingewiesen haben. Deren Beobachtungen sollten meine Entdeckung gleichwohl ergänzen und bestätigen. Der hier versuchte „indische Zugang“ zu Runge kann in dem „Kosmos Runge“ immer nur einer neben anderen bleiben, das versteht sich von selbst.



Philipp Otto Runge – Der kleine Morgen (vollendet 1808)

Ich möchte chronologisch vorgehen und gemeinsam mit Ihnen drei Bereiche erkunden, was zu einer Gliederung der Darlegung in drei Teile führt: Zunächst die Bedeutung von Kalidasas Schauspiel *Shakuntala* für wichtige Vertreter der Frühromantik, dann die angedeuteten indischen Bezüge in Runges *Morgen* – ich knüpfe an den *Kleinen Morgen* von 1808 an – und schließlich der Versuch, das, was sich aus der gegenseitigen Beleuchtung dieser beiden Zeugnisse künstlerischen Schaffens ergibt, in eine geisteswissenschaftliche Perspektive zu stellen.

Shakuntala

Wer war Shakuntala? Aus dem *Mahabharata*, auf das Kalidasa sich stützt, wie aus dem *Bhagavata Purana* lässt sich die Geschichte knapp so fassen:

Der Rishi Vishvamitra hat durch heiliges Üben große geistige Kräfte gesammelt. Um ihn zu prüfen, senden die Götter die hübsche Apsara Menaka. Im Glück mit ihr vergisst er die asketische Praxis und hundert Jahre werden ihm wie ein Tag. Als er dies einsieht, schickt er sie fort in den Wald, wo sie am andern Tag ein holdes Mädchen zur Welt bringt. Gott Indra nimmt Menaka wieder zu sich. Das Kleine liegt nun allein, in Moos und Vogelfedern gebettet, und so findet am dritten Tag Kanva, edler Brahmane, das Mädchen. Er nimmt sie als Tochter an und sie wächst im Hain der Einsiedler auf. Diese nennen sie – nach den Waldvögeln – Shakuntala. Pflanzen und Tiere des Waldes werden ihr die besten Freundinnen.

Wie der junge König der Purus, Dushyanta, einmal in dem Hain Hirschwild jagt, Shakuntala ist inzwischen zur edlen Jungfrau erwachsen, lässt er ab von der Jagd und vergisst sich, als er Shakuntala die Pflanzen und Bäume wässern sieht. Shakuntala soll seine Frau werden und nach Gandharvasitte schließen sie bald den glücklichen Bund. Als er in seine Residenz zurückgerufen wird, schenkt Dushyanta Shakuntala einen wunderschönen Ring mit prächtigen Edelsteinen. Daran will er sie immer erkennen. Als er davon zieht, verliert Shakuntala sich in Gedanken an ihn und so überhört sie eines fremden Brahmanen frommen Wunsch nach Gastfreundschaft. Der verflucht sie deshalb: ihr Geliebter solle sie ja ganz vergessen! Später kann er den Fluch nur mit diesen Worten abmildern: Zeigt sie ihm das Zeichen seiner Liebe – den Ring –, so wird er ihrer wieder gedenken!

Wirklich hat alsbald Dushyanta die edle Shakuntala gänzlich vergessen. Sie wartet vergeblich auf ihn. So sendet Vater Kanva sie mit zwei Brahmanen im Geleit an Hof und Palast des Königs. Ohne es aber zu merken, verliert Shakuntala, bevor sie zum Palast kommt, den Ring, das Unterpfand seiner Liebe, beim Waschen in heiligem Wasser. So tritt sie vor ihn und wird doch von Dushyanta nicht erkannt. Den Ring kann sie ihm nicht zeigen! Beide Brahmanen denken, dass sie log, wenden sich von ihr ab, ziehen voll Ärger zurück in Vater Kanvas Hain und lassen Shakuntala allein im Palast. Dushyanta hat wohl Mitleid, meint aber, nicht ihr Gemahl zu sein und sie nicht bei sich lassen zu können. Er schickt sie fort. Die Diener, die sie ein Stück Wegs begleiten, gewahren das Wunder, wie Shakuntala zur Apsara Tirtha um Hilfe ruft, die sie im Nu zu sich nimmt und mit ihr im Luftraum Bhuvar entschwindet. Als Dushyanta solches hört, verfällt er in ein langes tiefes Grübeln.

Kurz darauf verkauft ein Fischer einen Fisch, in dessen Bauch der Ring des Königs sich findet. Sobald Dushyanta diesen erblickt, sieht er die holde Shakuntala – in ihrer ganzen

wundervollen Schönheit – wieder vor sich. Aber auf der Erde Bhur ist sie nirgends zu finden! Der König trauert jahrelang. Nur ein Bild Shakuntalas, das er selbst malt, gibt ihm ein wenig Trost. Da erbittet einmal, nach annähernd sieben Jahren, Gott Indra König Dushyantas Hilfe im Kampf gegen Dämonen und Dushyanta siegt. Zum Lohn nimmt Indra ihn in seinen Wagen auf, der den Luftraum Bhuvan durchheilen kann, und lässt ihn die Stätte finden, wo Shakuntala mit ihrem Knaben weilt, den sie nach dem Verweis aus dem Palast geboren hat. Dushyanta trifft zuerst ihn und erblickt, selbst ein Sohn Purus, in dem Jungen den Puruspross. Der junge Prinz zeigt keine Angst und Vater und Sohn geben sich zu erkennen.

Shakuntala kommt hinzu und die Eltern des königlichen Kindes fallen sich in die Arme. Mit Indras Gespann kehren sie zu Dushyantas Palast zurück und leben und herrschen dort lange Zeit. Ihrem Sohn geben sie den Namen Bharata. Er wird nach Jahren der mächtigste König über Indien. Und heute noch heißt Indien nach ihm, dem Purusohn: Bharat.

Kalidasa (4./5. Jh. n. Chr.), der größte Poet der Guptazeit, verdichtet die Geschichte in sieben Akten, seine Szenen stimmen weitgehend mit den Vorlagen überein.

Kalidasas *Shakuntala* findet ihren Weg nach Europa durch William Jones, der in Indien auf das Drama stößt und es 1788, „in seinen Gärten am Ganges“ ins Englische überträgt. Georg Forster, deutscher Weltreisender und Naturforscher, fertigt nur drei Jahre später, 1791, nach dieser englischen Fassung eine deutsche an, die Goethe, ihm noch druckfrisch vorgelegt, sogleich liest. Der gießt seine Emphase für das Stück in die bekannten Zeilen:

Will ich die Blumen des frühen, die Früchte des späteren Jahres,
Will ich, was reizt und entzückt, will ich, was sättigt und nährt,
Will ich den Himmel, die Erde mit Einem Namen begreifen,
Nenn ich, Sakontala, dich, und so ist alles gesagt.⁵

Noch fast vierzig Jahre später glüht die Begeisterung des Dichtersfürsten für das dramatische Märchen unvermindert und er schreibt im Jahr 1830 an den Pariser Herausgeber der Sanskrit-Ausgabe der Werke Kalidasas, Antoine-Léonard de Chézy, über *Shakuntala*:

Das erste Mal, als ich dieses unergründliche Werk gewahr wurde, erregte es in mir einen solchen Enthusiasmus, zog mich dergestalt an, dass ich es zu studieren nicht unterließ, ja sogar zu dem unmöglichen Unternehmen mich getrieben fühlte, es, wenn auch nur einigermaßen, der deutschen Bühne anzueignen. [...] Ich begreife erst jetzt den überschwänglichen Eindruck, den dieses Werk früher auf mich gewann. Hier erscheint uns der Dichter in seiner höchsten Funktion, als Repräsentant des natürlichsten Zustandes, der feinsten Lebensweise, des reinsten sittlichen Bestrebens, der würdigsten Majestät und der ernstesten Gottesbetrachtung: zugleich aber bleibt er dergestalt Herr und Meister seiner Schöpfung, dass er gemeine und lächerliche Gegensätze wagen darf, welche doch als notwendige Verbindungsglieder der ganzen Organisation betrachtet werden müssen.⁶

Man vermutet, dass Goethe sich in den Arbeiten an seinem *Faust* von Kalidasas *Shakuntala* zu dem „Vorspiel auf dem Theater“ hat anregen lassen, da auch schon der indische Klassiker mit einem solchen aufwartet.

Früh schon muss auch Novalis in Forsters Fassung mit Kalidasas *Shakuntala* in Berührung gekommen sein, denn es wird berichtet, dass seine geliebte Sophie von Kühn im heimatlichen Grünigen scherzhaft „Sakontala“ gerufen wurde.

Johann Gottfried Herder kümmerte sich noch kurz vor seinem Tod um eine Neuauflage der Forsterschen Fassung und knüpfte daran seine eigenen Überlegungen. Er fand „wie durch Blumenketten“ alle Szenen verbunden, eins gehe darin wie bei einem „schönen Gewächs“ organisch aus dem anderen hervor. Und er reflektierte über das indische Konzept der „lieblichen Täuschung“, der Scheinhaftigkeit der sinnenfälligen Welt, der Maya, die es ermögliche, dass in Kalidasas Dichtung alles „so leise und zart“ berühre und dass so unter „Beibehaltung ewiger Urformen alles aus allem werden kann“. Darin lag für ihn der Inbegriff einer Poesie, die man „bei einem Griechen vergeblich suchen würde.“⁷ Und deswegen appellierte er an das lesende Publikum, man müsse *Shakuntala* in indischem, nicht in europäischem Geiste aufnehmen.

Franz Schubert komponierte 1820 eine Oper *Sakontala* in zwei Aufzügen, die er allerdings unvollendet liegen ließ, weil in demselben Jahr in Wien die Oper eines anderen uraufgeführt wurde, die ähnlichen Inhalts war. Der Tondichter fürchtete, man würde ihn mit seiner *Sakontala* des Plagiats bezichtigen. Da jedoch die Komposition fast abgeschlossen war, über weite Strecken fehlte nur noch die Instrumentierung von letzter Hand, konnte ein norwegischer Komponist, Karl Aage Rasmussen, das Werk zu Beginn des 21. Jahrhunderts zu einer Abrundung bringen. Und gerade vor einem halben Jahr, im März 2010, kam es im Saarländischen Staatstheater zur szenischen Uraufführung⁸ dieses Schubertschen Fragments.

Die indischen Pandits bezeichnen vier besondere Strophen aus dem IV. Akt von Kalidasas *Shakuntala* als die Essenz des Schauspiels. Es handelt sich um die Partien, in denen der edle Brahmane Kanva von seiner geliebten Tochter Abschied nimmt, damit sie an den Hof ihres Herzensprinzen Dushyanta ziehen kann. Shakuntalas inniges Verbundensein mit den Pflanzenwesen, das hier zum Ausdruck kommt, gibt erste Hinweise auf die Bildsprache auch in Runges *Morgen*. Es sei erinnert an die mütterliche Herkunft der Schönen von Menaka, einer himmlischen Nymphe. Herder erwähnt die „schwesterliche Zuneigung“ Shakuntalas zu ihren Blumen und Pflanzen. Kanva spricht so zu den Bäumen:

O Bäume all ringsum im Büßerhain, höret mich an!
Shakuntala, die niemals einen Trunk getan,
wenn sie zuvor euch nicht mit frischem Nass erquickt,
die, ob sie auch nach Mädchenart sich gerne schmückt,
doch niemals einen Zweig aus euren Kronen brach,
der das Erscheinen eures ersten Blütenschmucks
zum Festtag wurde, sie wandelt zu des Gatten Haus.
Sagt ihr nun alle ihr ein freundlich Lebewohl!

Und zu seiner Pflögetochter:

Sei nicht betrübt, mein Kind!
Als eines edlen Gatten ehrenwertes Weib
und deiner hohen Pflichten ständig eingedenk,
vergisst du schnell den jetzt so herben Trennungsschmerz,

und wenn in kurzer Zeit du einen Sohn gebierst,
gleichwie der Osten seinen lichten Sonnengott,
dann wirst du nicht mehr an den Kummer denken,
der dich jetzt, liebes Kind, bei unsrer Trennung quält.⁹

Hat man Runge's *Morgen* vor sich, so wird man bei den Worten von der erwarteten Geburt von Shakuntala und Dushyantas Sohn – „gleichwie der Osten seinen lichten Sonnengott“ gebiert – an das himmlische Kind denken dürfen, das Runge als ein Neugeborenes im Morgenrot auf den Rasen seiner jungfräulichen Erde hinmalt.

Bei ihrem Abschied wendet sich nun auch Shakuntala zuerst an ihre Lieblingspflanze in dem Brahmanen-Hain und dann wieder an ihren Pflegevater:

O strahlendste der schlängelnden Pflanzen!
Empfange meine Umarmung!
Erwidre sie mit deinen biegsamen Zweigen!
Von diesem Tage an, wie groß die Entfernung ist,
die mich von dir trennt,
bin ich dein immerdar!
O geliebter Vater, sieh diese Pflanze an,
sie ist mein anderes Ich!¹⁰

Ludwig Tieck, der später Runge mit dem Werk von Novalis bekannt machen sollte, mit Herder verbunden war und Runge auch in diese Verbindung mit einbezog, war nachweislich ebenfalls von der *Shakuntala* berührt. Bei Tieck liegt somit eine mögliche Berührungsstelle, da Runge von der *Shakuntala* Kenntnis erworben haben konnte. Dies zeigt sich in Tiecks dramatischer Dichtung um *Leben und Tod der heiligen Genoveva*. Worum geht es in diesem Trauerspiel, das der Novalis-Freund 1799 veröffentlichte?

Siegfried, der Gemahl Genovevas, übergibt seine Frau dem Schutz des Majordomus Golo, als er am Sarazenenfeldzug teilnehmen soll. Golo nähert sich Genoveva mit niederen Motiven, sie weist ihn ab. Daraufhin wirft er sie in den Kerker. Dort bringt sie ihren und Siegfrieds Sohn Schmerzensreich zur Welt. Der Vater hört von dem erfundenen Ehebruch mit dem Kaplan. Er lässt diesen töten, Genoveva soll ihm erst Rede stehen. Als ihm jedoch von der Hexe Winfreda in trügerischer Schau die Szene des Ehebruchs gezeigt wird, soll auch sie sterben. Der ausgewählte Scherge vermag sie nicht zu töten, sie lebt darauf sieben Jahre mit ihrem Sohn im Wald. Währenddessen erscheint Siegfried der Geist des ermordeten Kaplans, und es überzeugt ihn dieser von der eigenen und Genovevas Unschuld. Der heilige Bonifatius berichtet von Genovevas Waldleben. Der Tod will sie holen, zwei Engel aber weisen diesen fort. Siegfried findet Genoveva auf der Jagd, er erkennt sie und fällt ihr zu Füßen, er sieht auch seinen Sohn und führt beide in sein Schloss.

Shakuntala und *Genoveva* treffen sich offenkundig in dem Bild der verstoßenen Mutter mit ihrem Sohn in siebenjähriger Waldeseinsamkeit; beide Male kommt es zur glücklichen Wiedervereinigung mit dem Gemahl. Das ist aber nur ein mehr äußerlicher Zusammenhang. Die romantische Faszination an *Shakuntala* richtete sich vor allem auch auf die poetische Form des Stücks, das lyrische, epische und dramatische Elemente in sich vereinigt und zum klassischen Drama mit seinen „drei Einheiten“ der Handlung, des Raumes und der Zeit, wie

sie auf Aristoteles zurückgehen, in Antithese steht. So mag Tieck in seiner Bemühung, dem Klassischen das Romantische entgegenzuhalten, gerade von der *Shakuntala* Kalidasas nachhaltige Anregungen gewonnen haben. Dieselbe romantische Begeisterung für Indien ließ Friedrich Schlegel ausrufen:

Welch neue Quelle von Poesie könnte uns aus Indien fließen [...] Im Orient müssen wir das höchste Romantische suchen!¹¹

Und dieses Romantische lebt nicht allein im Aufgreifen alter Geistigkeit aus einer fast mythischen Vergangenheit, aus fernen Landen. Ludwig Tieck bildet, wie schon gesagt, den möglichen Übergang von der *Shakuntala* zur geahnten Berührung Philipp Otto Runges durch das Indische. Indem beide die Morgenröte eines künftigen spirituellen Zeitalters vergegenwärtigen, zeigt sich an ihnen vielmehr auch etwas Prophetisches, das wir Heutigen mit der Hilfe von Rudolf Steiners Anthroposophie als die Vorahnung einer neuen Christus-Offenbarung – die Wiederkunft im Ätherischen – verstehen können. Dass solches Verstehen auch durch die indische Geistigkeit getragen und beflügelt werden kann, vor zweihundert Jahren, dann zur Zeit der Begründung der Anthroposophie und auch heute: dazu im dritten Abschnitt mehr.

Eine Vision der Genoveva nun, die Tieck sie ihrer Vertrauten, Gertrud, erzählen lässt, soll diesen ersten Abschnitt abrunden. In dieser Vision spricht sich die gemeinte Vorahnung einer neuen Zeit aus und zugleich enthält sie eine Anzahl Elemente, die uns in Runges *Morgen* wieder begegnen sollen.

Ich war im tiefen Beten noch verloren,
Und pries des großen Gottes Herrlichkeit,
Da braust es wie ein Meer vor meinen Ohren,
Da öffnet sich das Dach der Kirche weit,
Und wie aus Morgens purpurroten Toren
Der glanzgekrönte Ost dem Blick sich beut,
So sah ich in der Kirche düstren Hallen
Mit Lichtern eine Glorie niederwallen.

Von lieben Kindern ist der Raum erfüllet,
Die mit den Harfenzungen Hymnen tönen,
Im höchsten Glanz gewahr ich ihn verhüllet,
Den Gottessohn, das Siegeslamm, den Schönen,
Der plötzlich alle Seelenwünsche stillt,
Doch kann der Blick sich nicht an ihn gewöhnen,
Da blüht er leuchtend aus den Glanzgewanden,
Wie eine Blum aus ihren grünen Banden.

Wie er gestaltet, kann ich niemand sagen,
Was ich gefühlt, kann keine Zunge sprechen,
Was seine Engel sungen, darf nicht wagen
Der irdsche Othem wieder auszusprechen,
Wie wenn nach harten düstern Wintertagen,
Der Frühling durch die Finsternis will brechen,

Und in dem Frühling Frühling sich entzündet,
Aus Blumen sich noch eine Blüte windet.

Wie wenn das Morgenrot die Knospe wäre,
Aus der die Himmelsblum sich müsst entfalten,
Und alles sich bis in die höchste Sphäre
Zu einem blühnden Purpurkelch gestalten,
Und Sonn und Mond, der Sterne mächtig Heere
Im Lauf zu einem Kranze stille halten,
So müsste sich das hohe Wunder zeigen,
So sah ich Christum vor mir niedersteigen.

Da fühlt ich erst die Kraft der Religion,
Die bis dahin mein Herz nur schwach getroffen,
Mir war als schaut ich schon den höchsten Thron,
Mit allen Freuden schon den Himmel offen,
So hoch entzückte mich der Gottessohn,
Zu dem gestanden jahrelang mein Hoffen,
Ich war in Angst, ich möchte gar erblinden,
Die Himmelsfreude möchte mir verschwinden.

Da streckte Christus aus die weiße Rechte
Und sprach: ‚Ich habe dich zur Braut erkoren,
Dass du die Mein', der Dein' ich werden möchte,
Doch bist du meiner Liebe jetzt verloren.
Dich zwingen bald die kalten irdschen Mächte,
Du bist für Gram und Leiden nur geboren;
Doch wirst du mir in jedem Kampf vertrauen,
So werden wir dereinst uns wieder schauen.‘¹²

Runges Morgen

Betrachtet man Runges *Morgen*, dann können sogleich des Brahmanen Kanvas Worte über die Geburt des göttlichen Sonnenkinds wieder aufgerufen werden. Und wenn Tiecks *Genoveva* Christus auch nicht unbedingt als ein kleines Kind niedersteigen sieht, „blüht“ er doch „wie eine Blum aus ihren grünen Banden“ und tritt doch vieles von dem, was ihn bei seinem Abstieg begleitet, auch in Runges Bild wieder auf. So finden wir bei Runge die „lieben Kinder“ Tiecks wieder, von denen „der Raum erfüllet“ ist und die „mit den Harfenzungen Hymnen tönen“. Stark auch lebt die Nähe von Runges *Morgen* zu Tiecks *Genoveva* auf in den Worten von dem Morgenrot als Knospe, aus der die Himmelsblume sich entfaltet, auf dass alles sich bis in die höchste Sphäre „zu einem blühnden Purpurkelch“ gestalte. Und blickt man auf Runges ausgemalten Rahmen mit seinen Blumengenien, so erkennt man Tiecks *Genoveva* wieder, die davon spricht, dass „in dem Frühling Frühling sich entzündet, aus Blumen sich noch eine Blüte windet“.

Herders Beobachtungen zu solcher Art Blumen-Metaphorik führen denn auch noch einmal zurück zu *Shakuntala*. Denn er schreibt in der 6. Sammlung der *Zerstreuten Blätter*, die

Blume bringe dem Inder das Wirken der indischen Dreiheit von Brahma, Vishnu und Shiva vor Augen: des Schöpfers, des Erhalters, des Zerstörers und dies sei ein Geschehen in schier endlosen Zyklen der Wiederkehr.¹³ Womöglich hat Runge eben diese Idee schon 1803 aufgenommen, als er über dem *Zeiten-Zyklus* saß, dessen vier Stiche das Werden und Vergehen ausgiebig mit der Blumen-Motivik verbinden. In diesem Zyklus liegt ja der Anfang zu seinem *Kleinen Morgen* in der malerischen Ausführung. Jene endlosen Zyklen der Wiederkehr Herders werden von Runge jedoch, nimmt man an, dass er sich auf sie bezieht, auf einer vierten Stufe, der *Nacht*, ihrer Transzendierung zugeführt. Lassen wir ihn selbst sprechen in seinen *Rubriken zu den vier Tageszeiten*:

Der Morgen ist die gränzenlose Erleuchtung des Universums.

Der Tag ist die gränzenlose Gestaltung der Creatur, die das Universum erfüllt.

Der Abend ist die gränzenlose Vernichtung der Existenz in den Ursprung des Universums.

Die Nacht ist die gränzenlose Tiefe der Erkenntniß von der unverilgten Existenz in Gott.

Diese sind die vier Dimensionen des geschaffenen Geistes. Gott aber würket Alles in Allem; wer will gestalten, wie Er den Geschaffenen berührt?¹⁴

Besteht bei Runge und seinem *Zeiten-Zyklus* tatsächlich eine Verbindung zu Herders „indischer Dreiheit“,¹⁵ so entspräche seinem *Morgen* der Schöpfergott Brahma, dem *Tag* der Erhalter Vishnu und, ganz ersichtlich, dem *Abend* Shiva in seinem zerstörerischen Aspekt. Joseph Görres übrigens, damals noch zu den begeisterten Romantikern zählend, spürte offenbar ebenfalls etwas von dem indischen Atem bei Runge und merkte vor dem Hintergrund der Blumen-Motivik an: „... unendlich lieblich ist die Würkung des zweyten Blattes, wie Indischer Frühlingmorgen“.¹⁶ Er zählte wohl die *Nacht* als das erste Blatt des Zyklus.

Wenden wir uns nun dem Bild, dem *Kleinen Morgen* selbst zu – wie sämtliche vier Stiche des *Zeiten-Zyklus* sehr symmetrisch gehalten –, so treffen wir sogleich auf eine weitere recht auffällige Dreiheit – die Blumenkinder links und rechts in dem gemalten Rahmen: jeweils zwei dunkelhaarige Kinder, Lotosblüten aufsitzend, welche auf einem dunklen Urwasser schwimmen. Diese beiden erscheinen ganz gelassen, obwohl wie gefangen in Käfigen, gebildet aus den Wurzeln von über ihnen befindlichen Amarylliszwiebeln. Aus den roten Amaryllisblüten winden sich je zwei blonde Kinder empor, die Arme spielerisch dem Licht entgegengereckt. Geheimnisvoll erwachsen dann aus diesen roten Blüten zwei weiße Lilien, links und rechts, in deren Blütenkelchen geflügelte Kinder anbetend knien, die Augen ehrfürchtig gesenkt. – Ronald Perlwitz spricht davon, dass es „eindeutig Lotosblumen“ sind, „die Runge an den Anfang seiner Kosmogonie stellt“. Und er fügt hinzu, dass sich dies erst erklärt, wenn man Kalidasa mit einbezieht, denn in seinem Schauspiel liegt Shakuntala, „als ihr der König im dritten Akt seine Liebe beichtet, auf einem Bett aus Lotusblüten“.¹⁷ Damit kündigt Kalidasa bildsprachlich den Sonnenaufgang an. Dies ist ganz übereinstimmend mit den Puranas, in denen es etwa heißt: „Die beste Zeit [...] die Sonne zu verehren ist die Zeit des Sonnenaufganges. Man wende sich nach Osten und zeichne mit rotem Sandelholz einen Lotos auf den Grund. Die Lotosblüte muss genau acht Blütenblätter haben.“¹⁸ Hierher gehört auch die Rezitation des Sonnen-Mantrams, des vedischen *Gayatri*-Mantrams, welches niemand anderem als dem Vater Shakuntalas, dem Rishi Vishvamitra, zugeschrieben wird:

OM – bhur, bhuvah, svah
tat savitur varenyam
bhargo devasya dhimahi
dhiyo yo nah pracodayat.¹⁹

Hermann Beckh, der große anthroposophische Indologe, übersetzt die drei Zeilen, die sich anschließen an die vorangestellte Anrufung (OM – Erde, Luftraum, himmlische Sonnenwelt), so:

Das liebebeckende Licht des belebenden Sonnenwesens, des göttlichen, wollen wir in uns aufnehmen, auf dass es unserem Denken einen Anstoß gebe nach vorwärts.²⁰

Der Lotos nun, den Perlwitz nennt, ist in diesem Bildabschnitt nicht das einzige Kennzeichen der Berührung Runges durch den indischen Geist. Die zweimal drei Blumenkinder selbst geben vielmehr weitergehende Aufschlüsse. Denn sie verkörpern in ihrem träge anmutenden Gefangensein im Dunkel (unten), ihrer emphatischen Bewegtheit und Erregtheit (Mitte), ihrer anbetenden Abgeklärtheit in den Fluten des Lichtes der Höhen (oben) die drei Zustände, die Gunas, in die sich die Urmaterie, Prakriti, dem indischen Denken gliedert. Tamas ist schwer, dunkel, dumpf, träge bis unbewegt und geistabgewandt. Rajas ist feurig, dynamisch, unruhig, leidenschaftlich und wechselhaft. Sattva hingegen ist lichthaft, friedevoll, ganz dem Geistigen zugewandt, der Sattva-Zustand befördert Anbetung und Meditation. Sattva, Rajas, Tamas spiegeln sich auch in den drei Bewusstseinszuständen: Wachbewusstsein, Traumbewusstsein und Tiefschlafbewusstsein. Die spontane Entdeckung dieser drei Seinszustände, wie die yogische Philosophie sie beschreibt, auf Runges *Morgen*: sie erfährt eine schöne Bestätigung durch Bemerkungen Hermann Beckhs. Dieser bezieht sich hier auf Hinweise Rudolf Steiners, nach denen der moderne Mensch das indische Konzept der drei Gunas erst mittels Goethes Farbenlehre wieder richtig verstehen könnte.²¹ Durch die sprachwissenschaftliche Untersuchung findet Beckh, dass Tamas im Farbenspektrum die bloße Dunkelheit verkörpert, dass der alte Inder Rajas in der Röte erblickte und Sattva in den Farbwerten weiß und gelb erlebte.²²

Es kann staunen machen, wie genau Philipp Otto Runge mit seinen Farbestimmungen des gemalten Rahmens die drei Gunas der Inder trifft: die tamasischen Wurzelkinder in ihrem dunklen Gefängnis, die rajasischen Blumenkinder in der leuchtenden Röte der Amaryllisblüten und die sattvischen geflügelten Kinder in der Höhe – umgeben von dem makellosen Weiß der Lilienblüten und dem goldigen Gelb der Wolken im Hintergrund. Nur beiläufig sei hier an die innere Nähe Runges, der die Farbenkugel schuf, zur Farbenlehre Goethes erinnert.

Die Übereinstimmungen des *Morgens* mit dem Indischen reichen jedoch noch weiter. Während die drei Gunas insgesamt die immanente Welt der Prakriti ausmachen, des Urstoffs und der Urnatur, die durch die Wechselwirkungen zwischen Tamas, Rajas und Sattva in einem niemals endenden Wechselspiel befangen sind, strahlt aus der Transzendenz der Purusha, die ewige All-Seele, seine unwandelbare Herrlichkeit, unberührt von allen prakritischen Regungen, in die Welt der Schöpfung hinein. Im oberen Abschnitt des ausgemalten Rahmens erkennt man einen Strahlenkranz, ausgehend von einem verborgenen Zentrum, das für den Betrachter transzendent bleibt. Hier ist der Ur-Purusha zu erahnen. Die Strahlen des Purusha berühren engelgleiche Köpfe, wie von Ungeborenen und den

himmlischen Bildungen auf Raffaels *Sixtinischer Madonna* vergleichbar.²³ Auch dies ist Ausdruck bestimmter indischer Überlieferungen. Denn im Gegensatz zu der Yoga-Philosophie des Patanjali spricht die klassische Sankhya-Lehre von der Existenz einer unendlichen Zahl von Einzel-Purushas, die gewissermaßen die individuellen Ewigkeitswesen der zahllosen Geschöpfe in der prakritischen Welt darstellen.

Von dem gemalten Rahmen wechseln wir jetzt zur inneren Bildtafel. Sie wird beherrscht von der Vertikalen, die sich bildet aus dem Morgenstern oben, der zentralen himmlischen Lilienblüte, der figürlichen Erscheinung der Morgenröte selbst und schließlich dem neugeborenen Kind, das auf dem Rasen liegend in die Mysterien aufschaut, die sich oberhalb von ihm abspielen und durch die es soeben selbst zur Geburt gekommen ist. – Der Morgenstern nimmt in den himmlischen Höhen der diesseitigen Welt stellvertretend, aber präzise den Ort ein, der – verdeckt – in der dahinter liegenden, unsichtbaren Welt der Ort des transzendenten Purusha ist. Das bedeutet, dass das Ewigkeitslicht des Purusha gleichsam durch diesen Stern in die Welt der Immanenz einstrahlt, auf die Erde herunterstrahlt und – durch die weibliche Offenbarung der Röte – auf der Erde das Kind zur Geburt bringt. – Der Brahmane Kanva spricht bei Kalidasa zu seiner Pflgetochter Shakuntala von der Geburt des „lichten Sonnengottes“ aus dem Osten; und bedenken wir jene Einstrahlung aus dem Bereich des Ur-Purusha, dann können wir finden: Dies ist nicht die Geburt irgendeines Kindes, es ist die Geburt²⁴ eines neuen Äons!

Erscheint auch die ganze Szenerie dieser Geburt aus der Morgenröte, durch den starken Anteil, den die weit ausladende Rungesche Landschaft an dem Ganzen hat, als ein – wenn auch verklärtes – außenweltliches Geschehen, so führt uns doch der Maler in einem nächsten Schritt in einen sehr intimen Innenbereich ein.

Der „Kosmos Runge“ ist ganz offenkundig ein durch und durch beseelter Kosmos. In der Bildwelt des *Kleinen Morgen* kommt dies durch all die kindlichen Genien zum Ausdruck, die den Himmel, den Luftraum und den irdischen Bereich bevölkern. Die Blumengenien des ausgemalten Rahmens betrachteten wir schon. In der Mitteltafel vollführen diese halb ätherischen Wesen nun einen wunderbaren Reigen, der uns an Tiecks „liebe Kinder“ aus seiner *Genoveva* erinnert, die den Raum erfüllen und „mit Harfenzungen Hymnen tönen“. Es sind drei geflügelte Genienköpfe oben, die den Morgenstern kontemplieren, sechs kindliche Genien, geborgen in der himmlischen weißen Lilie, sowie acht dieser zarten Wesen, die den Abstieg des Kindes der Röte zu seiner Geburt wie in einem schwebenden Tanz begleiten und sich dabei selbst paarweise der Erdenwelt annähern. Dies sind zwei Paare von musizierenden Geflügelten, Lilienblüten-geboren, die in durchlässigster Art das rötliche Licht des Morgens wiedergeben; dann zwei Genien – links und rechts – die mit den Zehenspitzen beinahe den äußersten Horizont der sichtbaren Erde berühren, sie senden sich und Frau Morgenröte rosige Blütengrüße zu; schließlich zwei fast schon irdische Rotschöpfe, die sich in inniger Gebärde dem neugeborenen Kind zuwenden. Vom gänzlich irdischen Zustand bleiben auch sie noch durch wolkige Nebelbänke geschieden. Diese acht umspielen nun die weibliche Gestalt in einer unverkennbaren Herzform, die unvermutet einen Innenraum bildet, den groß aufgerichtet Frau Morgenröte einnimmt. Den Einzug ins Innere dieses Herzens kann man in der oberen großen Lilienblüte erahnen, spielerisch von den Sechsen „behütet“. – Das neugeborene Kind aber ruht „von innen“ auf der Herzspitze. Auf dem inneren Grund des Herzens kommt es nun durch die Morgenröte zur Welt.

Bei genauem Zusehen zeigen sich – Frau Morgenröte von hinten umgebend – vier zarteste Lotosblütenblätter. Der Betrachter wird ihr so innig nahe wie nur möglich zugeführt, und zwar indem Runge die „vorderen“ vier Blütenblätter dieses achtblättrigen Lotos nicht malt. Denn sie umgeben, ebenfalls „von hinten“ den Betrachter. Er ist so selbst diesem Lichtdurchfluteten Herz-Innenraum innewohnend und wird im intimsten Sinne Zeuge dieser Geburt.

All dies ist voller indischer Bezüge. Nicht nur bringt im *Rig Veda* Usha, die Gottheit der Morgenröte, die indische Eos oder Aurora, die „Schöpfung der Sonne“ hervor, sondern sie gebiert eine „reiche und alldurchdringende Wahrnehmung“. Wie es das neugeborene Kind bei Runge mit seinem Welten-schauenden Blick uns zeigt:

Das glorreichste Licht aller Lichter ist gekommen. Eine reiche und alldurchdringende Wahrnehmung wurde geboren. Damit sie, Usha, die Schöpfung der Sonne hervorbringe, darum hat die Nacht ihren Schoß der Morgenröte geöffnet.²⁵

Sri Aurobindo, Zeitgenosse Rudolf Steiners und bedeutender Geisteslehrer Indiens und weit darüber hinaus, zeigt aus dem *Rig Veda* auf, dass Usha, die Morgenröte, gemeinhin zwar als die Tochter einer noch umfassenderen Gottheit, der Aditi, angesehen wird, dass Usha in bestimmten vedischen Hymnen jedoch selbst als eine besondere Form dieser Aditi auftritt.²⁶ Wer aber ist Aditi? Sie ist die Mutter der Götter, auch des Sonnengottes Surya, und ihre Eigenschaft ist die des unendlichen Lichtes, des unendlichen Raumes, des unendlichen Bewusstseins: sie schenkt die spirituelle Erleuchtung. Es ist, als hätte Runge eben diese Wirklichkeit von Aditi oder Usha, der Morgenröte, vor dem inneren Auge gehabt, als er seine oben zitierte *Rubrik* zu dem Morgen formulierte:

Der Morgen ist die gränzenlose Erleuchtung des Universums.²⁷

Und wieder ist es Sri Aurobindo, der davon spricht, dass nach alter Lehre „im mystischen Herzen der Sitz der immanenten Divinität, des verborgenen Purusha“ sei, und dieser wohne in der „geheimen Herzensgrotte“, *hrdaye guhayam*“, wie es die Upanishaden nennen. Die wirkliche Seele befinde sich „in dem wahren unsichtbaren Herzen, in einer ‚erleuchteten Grotte‘ in der menschlichen Natur verborgen“. Und: „Hier befindet sich der kleine Funke des Göttlichen Wesens, der diese dunkle Masse unserer Natur in ihrem Dasein erhält.“

Diese wirkliche Seele, *chaitya purusha*, ist für Sri Aurobindo aber nicht in der Verborgenheit einfach vorhanden, er sieht sie vielmehr als neugeboren an und nennt sie übrigens das „psychic being“, das seelische Wesen also oder das psychische Wesen. In diesem Abschnitt spricht er denn auch von dem „Stern der Wahrheit“, der über diesem neugeborenen Kind, dem seelischen Wesen, steht:

Die intimste Art des psychischen Wesens zeigt sich in seinem Drängen hin zu Gott durch eine geheiligte Liebe, Freude und Geeinheit. Es sucht vor allem anderen die göttliche Liebe. Diese Liebe zu Gott ist sein Sporn, sein Ziel, sein Stern der Wahrheit, der über der lichterfüllten Grotte des neugeborenen göttlichen Kindes in uns und über seiner noch verborgenen Wiege steht.²⁸

Der *chaitya purusha* ist die individualisierte Seele, hervorgegangen aus dem transzendenten Quell des Ur-Purusha, der oben schon begegnete. Zudem ist in den esoterischen Überlieferungen des Yoga der „eigentliche Herzens-Lotos“, dem der *chaitya purusha* einwohnt, nicht der bekannte zwölfblättrige, sondern der achtblättrige, den beispielsweise Rudolf Steiner nur ganz vereinzelt erwähnt.²⁹ Also nicht allein verschiedene isolierte Bildelemente haben eine „indische“ Konnotation, vielmehr sind auch die Bezüge, die Runge im *Kleinen Morgen* herstellt, hochgradig übereinstimmend mit der yogischen Philosophie. Runge erweist sich als ein echter Seher, insbesondere genial erscheint sein Kunstgriff, das Innerste in dem hellen, rosigen Morgenlicht der Außenwelt – in der Durchsicht durch das transparente Herz der Welt – zur Darstellung zu bringen. Gegen Ende des dritten Abschnitts soll es nochmals um diese In-eins-Schau von Innen und Außen gehen.

Anthroposophische Sicht

Die zunächst gegebene Verborgtheit der Geburt des himmlischen Kindes, in Runges *Morgen* ins erste Licht des Tages gehoben, verweist nicht bloß auf die Einwohnung des höheren Ich in dem Herz-Innenraum, dem Inder immer schon vertraut, sondern auch auf Geheimnisse der menschlichen Existenz, die jedem von uns womöglich näher und eher zu fassen sind. Was gemeint ist, hängt zusammen mit der wunderbaren Regeneration, die man als Mensch erfahren kann, wenn man morgens aus der Tiefe des Nachtschlafs erwacht. Rudolf Steiner hat dieses Geschehen in vielfältiger Weise beleuchtet. Vor dem Hintergrund der Rungeschen Bildwirklichkeit jedoch kann eine Darstellung besonders interessieren, die er 1913 im heutigen Helsinki zur *Bhagavad Gita* gegeben hat. Da geht es ihm um die Kräfte der Generation, die das Kind als „holdselige“ Unschuldskräfte umgeben, die dann auch die „menschenschöpferischen“ Kräfte genannt werden. Aus ihnen erfrischt sich der Mensch des Nachts und auch der Erwachsene taucht nachtschlafend immer wieder in sie ein, was ihm hilft die Beschädigungen seiner Natur auszugleichen, die er sich in seinem Tagesleben stets selbst zufügt. Geheilt muss werden, was im Menschen selbst liegende Zerstörungskräfte anrichteten. An dieser Stelle kann auf die bisher noch unerwähnte unterirdische Situation hingewiesen werden, die sich in dem ausgemalten Rahmen darstellt. Er zeigt zwei Kind-Genien, die mit äußerster Vorsicht – nur mit ihren Zehenspitzen – die dunkle Mondscheibe (oder Erdscheibe) in ihrer Lage halten, in der sie soeben noch die Sonne verdeckt. Es scheint sich um einen sehr gefährlichen Moment zu handeln, der mit den zerstörerischen Kräften zu tun haben kann, die dem Menschen – unterhalb seines Zwerchfelles – als die Kräfte des „inneren Mondes“ innewohnen. Eine vertiefende Betrachtung könnte zeigen, wie Runge hier das Geheimnis des doppelten Zeitstroms berührt, da jener „innere Mond“ auch als der Quellort von individueller und kosmischer Zukunft anzusehen ist.^{30 31}

Deutlich wird in dem besagten Vortrag, Helsinki 1913, dass die „menschenschöpferischen Kräfte“, die jene zerstörerischen Kräfte auszugleichen vermögen, nicht die allgemeinen ätherischen Kräfte sind, sondern die Kräfte des Menschheits-Selbst, von denen beim Sündenfall die Menschheit – in ihrem tagwachen Leben – abgetrennt wurde. Rudolf Steiner verweist für die Herkunft dieser Kräfte auf die unschuldige Adamseele, den nathanischen Jesusknaben, den das Lukas-Evangelium schildert, und – in Anknüpfung an vorherige Ausführungen in demselben Vortragszyklus in Helsinki – auf diejenigen Kräfte, die man die „Krishna-Kräfte“ nennen könne. Schlafend umgeben sie jeden Menschen, in dem nathanischen Jesus aber traten sie erstmals vollumfänglich auf. So sagt Rudolf Steiner mit

Blick auf den Jesusknaben – zugleich jene Unschuldskräfte meinend, die jedem Menschen im Schlaf eignen:

Das Wunderbare vollzieht sich, dass dasjenige, was des Menschen Innerstes ist, sein eigentliches Selbst, was wir als Krishna haben ansprechen sehen, als Impuls haben aufblitzen sehen in dem Krishna-Impuls, den Jesusknaben durchdringt, der uns geschildert wird im Lukas-Evangelium. Diejenigen Kräfte sind darinnen, welche die innersten Menschheitskräfte sind. Wir können sie auch die Krishna-Kräfte nennen, denn wir kennen ja ihren Ursprung.³²

Dies schließt sich wiederum harmonisch mit der Bildsprache Runge zusammen, wenn man sich aus einer ersten Kenntnis der *Bhagavad Gita* klarmacht, dass dem indischen Denken der Ur-Purusha, den ja auch Runge in seinem *Morgen* andeutet, niemand anderes ist als eben Shri Krishna. Und der *chaitya purusha*, der uns bei Sri Aurobindo, dem verborgenen Herzen innewohnend, begegnete, ist seinem Ursprung nach von derselben Natur wie Krishna als das eigentliche Selbst der Menschheit. Sagt er doch im 10. Gesang der *Bhagavad Gita* über sich aus, er wohne allen Wesen als ihr Selbst, *atma*, in ihrem Herzen befindlich, *ashaya-sthitah*, inne (*Bhagavad Gita* 10,20). All dies kann mitschwingen, blickt man auf das Neugeborene bei Runge.

Die Zeit der mitteleuropäischen *Shakuntala*-Rezeption bis hin zu Schuberts Oper, die Zeit, in der Tieck seine *Genoveva* verfasst, in der Runge seinen *Zeiten*-Zyklus ausarbeitet und die beiden Versionen des *Morgen* malt, 1790-1820, ist dieselbe Zeit, in der die *Bhagavad Gita* in die mitteleuropäische Kulturwelt eintritt und die Gemüter bewegt.³³ Maßgeblichen Anteil daran hat August Wilhelm Schlegel. Frucht dieser Auseinandersetzungen ist seine 1823 erschienene Herausgabe der Sanskrit-Fassung der *Gita* mit der von ihm angefertigten lateinischen Übersetzung. Rudolf Steiner sagt nun über diese Zeit – im Vergleich zu den vorausgegangenen drei Jahrtausenden, die geprägt waren durch die Psalmen Davids, durch Homer, Dante und Shakespeare:

Auf Wegen, die zunächst für die äußere Geschichte ganz unergründlich sind, trat hinzu ein innerer Orient in das Geistesleben Europas. Nicht etwa nur, dass sich zu den genannten Dichtungen hinzugesellte, was die *Veden*, die *Bhagavad Gita* gaben, nicht nur, dass man diese orientalischen Dichtungen kennen lernte und dadurch eine Gefühlsnuance gegenüber der Welt auftrat, die sich gründlich unterscheidet von der Gefühlsnuance der Psalmen oder dessen, was man bei Homer oder Dante findet, sondern es trat etwas auf, was auf geheimen Wegen eindrang und was im 19. Jahrhundert immer mehr und mehr sichtbar wurde.³⁴

Und er spricht, in einiger zeitlicher Nähe, auch davon, dass sich damals geradezu das Licht Krishnas über Mitteleuropa ausbreitete. Er verweist auf die innige Nähe der Philosophien Fichtes, Schellings und Hegels zu dem, was sich in dieser „Krishna-Offenbarung“ geheimnisvoll mitteilte. Gleichwohl zeige sich das, „was uns aus dem Orient von Krishna her entgegenleuchtet“, auch bei diesen „reifsten Denkern des Christentums“ in einer „abstrakten, begrifflichen Weise“.³⁵

Ich nehme die Perspektive ein, dass sich in derselben Krishna-Ausstrahlung über Mitteleuropa vor zweihundert Jahren dasjenige vollzog, was Goethe, Herder und die

Frühromantiker an *Shakuntala* erfuhren und was Runge in seiner Arbeit an den *Zeiten* und insbesondere an seinem *Morgen* beflügelte und inspirierte.

Haben wir es aber in derselben Zeit, auf die Rudolf Steiner schon in den eingangs zitierten Briefzeilen hinweist, nicht mit einer Vorahnung der Anthroposophie zu tun? Aus der Welt Michaels strahlten ja in derselben Epoche auch die Imaginationen aus jenem übersinnlichen Kultus in die mitteleuropäische Kulturwelt ein, in dem zusammengefasst wurde, was die Seelen all derer vorgeburtlich aufgenommen hatten, die ein Jahrhundert später – im Umfeld Rudolf Steiners – an der Ausgestaltung der Anthroposophie beteiligt waren. Und von den besagten Imaginationen heißt es, mit besonderer Rücksicht auf Goethes *Märchen*:

Oben in der geistigen Welt spielte sich ab in mächtigen kosmischen Imaginationen die Vorbereitung für jene intelligente, aber durchaus spirituelle Erschaffung, die dann als Anthroposophie erscheinen sollte. Was da durchsickerte: auf Goethe machte es einen bestimmten Eindruck. Ich möchte sagen, es kam in Miniaturbildern bei ihm durch. Die großen, gewaltigen Bilder, die sich da oben abspielten, kannte Goethe nicht; er verarbeitete diese Miniaturbildchen in seinem *Märchen von der grünen Schlange und der schönen Lilie*. Eine wunderbare Erscheinung! Wir haben die ganzen Strömungen, die ich geschildert habe, so sich fortsetzend, dass sie zu jenen mächtigen Imaginationen führen [...]; wir haben das Mächtige, dass da Dinge durchsickern und Goethe an der Wende des 18. und 19. Jahrhunderts begeistern zu seinem spirituellen Märchen *Von der grünen Schlange und der schönen Lilie*. Es war sozusagen ein erstes Herauskommen desjenigen, was zunächst in mächtigen Imaginationen im Beginne des 19., sogar schon am Ende des 18. Jahrhunderts sich in der geistigen Welt abspielte.³⁶

Wer annimmt, dass solches „Durchsickern“ der kosmischen Imaginationen einvernehmlich begleitet wurde von einem „Einsickern“ auch dessen, was als „innerer Orient“ und „Krishna-Offenbarung“ über Mitteleuropa ausstrahlte, kann sich darin durch die Umstände bestärkt fühlen, unter denen mit Rudolf Steiner 1912/13 in Köln die erste ‚Anthroposophische Gesellschaft‘ begründet wurde. Denn kann es nicht nachdenklich stimmen, dass diese Begründung, die Akzentuierung des selbständigen mitteleuropäischen Weges gegenüber der britisch-indischen ‚Theosophischen Gesellschaft‘, ausgerechnet im Licht des Krishna-Impulses sich ereignete? Rudolf Steiners schon erwähnter Vortragszyklus anlässlich dieser Begründung hatte ja den Titel: *Die Bhagavad Gita und die Paulusbriefe*. Die Verbindung mit dem Christus-Impuls war durch die Betrachtungen zu den Paulusbriefen gegeben. Doch kann die Apotheose der Wesenheit Shri Krishnas, zu der Rudolf Steiner sich hier aufschwingt, staunen machen.

Der Gang der Darstellung sollte dazu anregen, Runge neu zu sehen, nämlich auch als einen, der einen frühen, gleichsam prophetischen Anteil am Werden der Anthroposophie hatte. Ich halte dafür, solche Leistungen, wie auch die des Goetheschen *Märchens*, nicht zu gering zu achten. Wenn Rudolf Steiner zwar von „Miniaturbildern“ spricht und davon, dass „Michael in der Zeit, die seiner Erdenwirksamkeit vorangeht, mit Sorge und Leid auf die Menschheitsentwicklung sehen“ musste,³⁷ dies aus den Leitsätzen, die Sie hier im Zweig zuletzt besprachen, dann kann es andererseits doch Mut machen zu sehen, welche Kraft die vorausseilenden Strahlen einer neuen Morgenröte schon haben konnten.

Die Aussicht, die – auch mit Philipp Otto Runge – auf die Zukunft ausgeht, ist wirklich die auf eine große Zukunft. Denn, ein letzter Gesichtspunkt, auch seine überraschende Methode der bildnerischen Darstellung birgt in sich bereits anthroposophische Motive. Gemeint ist die Transparenz des Innersten des Menschen, seines „verborgenen Herzens“, für die Außenwelt. Dies ist ja zugleich etwas wie das Zusammenfallen von Subjekt und Objekt – und hier auf einer hohen spirituellen Stufe.

Ronald Perlwitz schreibt dazu in seinem oben zitierten Aufsatz, indem er sich in die innere Haltung Runges als Malers versetzt: um zu Gott vordringen zu können, müsse der Künstler für die Beseelung der Natur empfänglich sein, er müsse an der Schnittstelle von gesteigerter Objektivität und höchster Subjektivität jenen Punkt finden, an dem die äußere Wirklichkeit der unendlichen Ausdehnung der inneren entspricht. Und Perlwitz zitiert Runge mit den Worten:

In dem Punkte der Vollendung sieht der Mann seinen Zusammenhang mit der ganzen Welt.³⁸

Die Durchsichtigkeit des Mikrokosmos für den Makrokosmos, wie Runge sie in seinem *Morgen* nahezu urbildlich vorführt, vermittelt der ganzen Stimmung seiner Bildwelt nach etwas von einer Erscheinung im Ätherischen. Mit der Wiederkunft Christi im Ätherischen, die ebenfalls die Öffnung des Innen für das Außen, des Außen für das Innen mit sich bringt, ist insbesondere die Selbst-Werdung im Menschenherzen, ist Krishna, die nathanische Wesenheit, tief verbunden.³⁹ – In der siebenten nachatlantischen Kulturepoche, die in mehreren tausend Jahren einsetzen wird, werden wir es mit der Spiegelung der alten proto-vedischen ersten nachatlantischen Kultur zu tun haben. Dann wird die Menschheit an das, was die unerreichte spirituelle Höhe Indiens ausmacht, wiederum anknüpfen können. Was in allen Mysterien, die auf das alte Indien folgten, zweigeteilt sich entwickelte, in den südlichen und nördlichen Mysterien, auf dem Innen- und dem Außenweg in die geistige Welt, wird erst in der siebenten nachatlantischen Zeit zu der vollen Mysterien-Einheit wieder zusammenfinden, so dass die äußere und die innere Erfahrung des Geistes eins sein werden.⁴⁰ Es ließe sich zeigen, dass, in diesem Sinne und im Licht der Wiederkunft im Ätherischen schon heute aus Anthroposophie heraus an der Vorbereitung der siebenten Kultur zu arbeiten, eine im eminentesten Sinne michaelische Aufgabe ist. Es seien dazu nur hinweisend die Vorträge Rudolf Steiners über *Die Sendung Michaels* genannt.⁴¹ – Indem Philipp Otto Runge wie ahnend etwas von derartigen Aufgaben vorausspiegelte, wie wir sie dank der Geisteswissenschaft Rudolf Steiners heute verstehen und auch ergreifen können, erweist er sich als ein rechter Vorbote der Erdenwirksamkeit der Anthroposophie. Wie sich zeigte, war er dabei insbesondere offen für die Impulse, die aus dem östlichen Flügel der menschheitlichen Spiritualität herrühren. Vielleicht stellt sich einmal, in hoffentlich nicht zu ferner Zukunft, deutlicher heraus, welchen Beitrag auch ein Kalidasa mit seiner *Shakuntala*⁴² auf diesen Aufgabenfeldern beisteuern könnte.

Ich möchte mich bei Ihnen bedanken, dass Sie mir hier und heute die Gelegenheit gegeben haben, diese Gedanken gemeinsam mit Ihnen zu bewegen.

Klaus J. Bracker

Fußnoten

- ¹ Zwei Tagungen der Anthroposophischen Gesellschaft am Rudolf-Steiner-Haus Hamburg: „Impulse der Michaelschule um 1800“ (14.-17. Oktober 2010) sowie „Kosmos Runge. Die Nachtseite der Dinge“ (9.-12. Dezember 2010).
- ² Rudolf Steiner an Richard Specht, Brief vom 30. November 1890 (aus: Rudolf Steiner, *Briefe. Band I.* Dornach 1955).
- ³ Ronald Perlwitz, *Hinduistisches Gedankengut im Werk Philipp Otto Runges*. Enthalten in: *Akten des XI. Internationalen Germanistenkongresses. Paris 2005* (Bern 2008); Werner Hofmann, *Runges Versuch, das verlorene Paradies aus seiner Notwendigkeit zu rekonstruieren*. Enthalten im Ausstellungskatalog *Runge in seiner Zeit* (München/Hamburg 1977); Volker Mertens, *Sakontala – muss man küssen*. Internet-Publikation (Berlin 2006): http://www.inst.at/trans/16Nr/05_7/mertens16.htm
- ⁴ Während des Vortrages wurde wiederholt die Wiedergabe von Runges *Kleinem Morgen* als Lichtbild gezeigt.
- ⁵ Beilage zu einem Brief Goethes an Friedrich Jacobi vom 1. Juni 1791. Johann Wolfgang von Goethe *Werke. Weimarer Ausgabe*. Abteilung IV. Bd. 9, (Weimar 1999).
- ⁶ Johann Wolfgang von Goethe an Antoine-Léonard de Chézy, Brief vom 9. Oktober 1830. – Johann Wolfgang von Goethe, *Werke. Weimarer Ausgabe*. Abteilung IV. Band 47 (op. cit.).
- ⁷ Wortlaute von Johann Gottfried von Herder in seiner herausgeberischen Vorbemerkung vom 2. Mai 1803 zur 2. Auflage der Forsterschen Übersetzung: *Sakontala. Oder der entscheidende Ring. Ein indisches Schauspiel von Kalidas* (Frankfurt am Main 1803).
- ⁸ Vgl. Saarbrücker Zeitung, *Indien – für Anfänger und Fortgeschrittene* (29.03.2010). <http://www.saarbruecker-zeitung.de/sz-berichte/kultur/Indien-fuer-Anfaenger-und-Fortgeschrittene;art2822,3245136>
- ⁹ Zitiert nach: Kalidasa, *Werke*. Übersetzt von Johannes Mehlig (Leipzig 1983).
- ¹⁰ Zitiert nach der Forsterschen Übersetzung: *Sakontala. Oder der entscheidende Ring. Ein indisches Schauspiel von Kalidas*. Op. cit.
- ¹¹ Friedrich Schlegel, *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Erste Abteilung: Kritische Neuausgabe, Band 2 (München, Paderborn, Wien, Zürich 1967).
- ¹² Ludwig Tieck, *Werke in vier Bänden*. Band 2 (München 1963).
- ¹³ Vgl. Ronald Perlwitz, *Hinduistisches Gedankengut im Werk Philipp Otto Runges* (op. cit.)
- ¹⁴ Philipp Otto Runge, *Hinterlassene Schriften von Philipp Otto Runge, Mahler*. Herausgegeben von dessen Bruder. Erster Theil (Hamburg 1840) – Abschnitt „Gedanken und Erörterungen“.
- ¹⁵ Ähnliche Einteilungen sind aus dem Hinduismus durchaus bekannt. So entspricht in bestimmten Sekten Gayatri, die Göttin des vedischen Sonnen-Mantrams und Sonnen-Rhythmus, der Morgenfrühe mit dem Sonnenaufgang. Sie ist die Gemahlin Brahmas. Nach dieser Einteilung entsprechen Savitri dem Mittag und höchsten Sonnenstand, Sarasvati der Zeit des Sonnenuntergangs.
- ¹⁶ Joseph Görres, *Kritiken und Berichte. Die Kunstwerke betreffend. Die Zeiten*. Enthalten in den *Heidelbergischen Jahrbüchern der Litteratur* (Heidelberg 1808).
- ¹⁷ Ronald Perlwitz, *Hinduistisches Gedankengut im Werk Philipp Otto Runges* (op. cit.).
- ¹⁸ *Brahma Purana*. Abschnitt „Konaraka“.
- ¹⁹ Für die Zeilen 2-4: *Rig Veda*, 3,62.10.
- ²⁰ Hermann Beckh, *Das Sonnen-Mantram des Rigveda und seine Bedeutung für die Entwicklungsaufgabe des indischen Volkes*. In: *Die Drei. Zeitschrift für Anthroposophie in Wissenschaft, Kunst und sozialem Leben*. Jg. 1, Nr. 5/6, Stuttgart 1921.
- ²¹ Vgl. Rudolf Steiner, *Die Bhagavad Gita und die Paulusbriege* (Dornach 1982). Vortrag 29. Dezember 1912.
- ²² Vgl. Hermann Beckh, *Indologie und Geisteswissenschaft*. Vortrag 15. Oktober 1920. Enthalten in: *Anthroposophische Hochschulkurse. Bd. 3* (Stuttgart 1921).
- ²³ Wie Novalis sich in Dresden in die *Sixtina* vertiefte, was ihn zu einigen seiner *Marienlieder* angeregt haben dürfte, so hat dieses Bildnis auch Philipp Otto Runge sehr berührt. Am 10. Mai 1802 schreibt er an seinen Vater aus Dresden diese Zeilen: „Ich besuche jetzt die Galerie fleißig. Als ich

diesen Frühling zuerst hinaufging, war ich gerade allein da. Das herrliche Bild von Raffael ergriff mich so, daß ich nicht wußte, wo ich war. Lieber Vater, ich möchte nur, dass Sie das Bild einmal sähen. Bey diesem Bilde begreift man erst, dass ein Mahler auch ein Musiker und ein Redner ist. Man hat eine höhere Andacht, wie in der Kirche. Der tiefe unergründlich Ernst und die ewige Liebe, die in dieser Mutter Gottes liegen, das dringt einem bis in die innerste Seele.“ – Zitiert nach: Peter Betthausen, *Philipp Otto Runge. Briefwechsel* (Leipzig 2010).

²⁴ Auch die Geburt des Sohnes von Dushyanta und Shakuntala war zumindest epochal, denn er war der Begründer der Dynastie der Bharata-Könige, und er gab, wie bereits erwähnt, ganz Indien seinen Eigennamen.

²⁵ *Rig Veda*, I,113.1. – Übersetzt von Nishtha Müller. Zit. aus: Nishtha Müller, *Die Veden. Teil 12: Die Symbolik von Nacht und Morgenröte* in: *Yoga aktuell. Magazin für Yoga und Spiritualität*. Heft 63 (04/2010).

²⁶ Vgl. Sri Aurobindo, *Das Geheimnis des Veda* (Gladenbach 1997). Kap. „Die Morgenröte und die Wahrheit“.

²⁷ Philipp Otto Runge, a. a. O.

²⁸ Sri Aurobindo, *Die Synthese des Yoga* (Gladenbach 2000). Kap. „Das Aufsteigen des Opfers – I“.

²⁹ Vgl. Hermann Beckh, *Der übersinnliche Organismus im indischen Yoga (Lotosblumen, Kundalini) im Lichte der Erkenntnis der ätherischen Bildekräfte*. Enthalten im Periodikum *Gää Sophia, Band III* (Dornach 1929).

³⁰ Vgl. Rudolf Steiner, *Anthroposophie als Kosmosophie – Erster Teil* (Dornach 1981). Vorträge, Dornach, 23. und 24. September 1921.

³¹ Die komplexen Fragen um den „inneren Mond“ als mikrokosmischen Zukunftsquell und die Doppelheit der Zeitströme habe ich in meiner Arbeit über die Grals-Initiation vertieft. – Vgl. Klaus J. Bracker, *Grals-Initiation. Anthroposophische Esoterik und die künftige Jesus-Offenbarung* (Stuttgart 2009). Kap. V, „Sonne und Mond“.

³² Rudolf Steiner, *Die okkulten Grundlagen der Bhagavad Gita* (Dornach 1992). Vortrag, Helsingfors (Helsinki), 3. Juni 1913.

³³ Auch am späten Goethe ging die *Bhagavad Gita* nicht vorbei. Rudolf Steiner wird darauf während seiner Weimarer Goethe-Studien aufmerksam, und er denkt an einen möglichen Einfluss des Erhabenen Gesanges auf die Abfassung des zweiten Teils von Goethes *Faust*. Im Oktober 1890 schreibt er an Richard Specht: „Es wird Sie gewiss interessieren, wenn ich Ihnen mitteile, dass Goethe 1824 die *Bhagavadgita* gelesen hat. Nun ist es wohl erklärlich, woher manches im zweiten Teile des *Faust* kommt. Wir können uns denken, welchen Eindruck das hohe Lied der Selbstlosigkeit und Liebe auf Goethe gemacht haben mag.“ (aus: Rudolf Steiner, *Briefe. Band II*. Dornach 1987).

³⁴ Ders., *Das Markus-Evangelium* (Dornach 1985). Vortrag, Basel, 15. September 1912.

³⁵ Zitierte Wortlaute ebenda. Vortrag, Basel, 19. September 1912.

³⁶ Ders., *Esoterische Betrachtungen karmischer Zusammenhänge. Sechster Band* (Dornach 1992). Vortrag, Arnheim, 19. Juli 1924.

³⁷ Ders. *Anthroposophische Leitsätze. Der Erkenntnisweg der Anthroposophie. Das Michael-Mysterium*. (Dornach 1989) Leitsatz Nr. 136.

³⁸ Ronald Perlwitz, a. a. O.

³⁹ Vgl. Klaus J. Bracker, *Das Jahr 1909. Die Wiederkunft im Ätherischen und die Spiritualität des Orients*. Enthalten in: *Anthroposophie – Vierteljahresschrift zur anthroposophischen Arbeit in Deutschland*. Johanni, II/2009, Nr. 248.

⁴⁰ Vgl. Rudolf Steiner, *Der Orient im Lichte des Okzidents. Die Kinder des Luzifer und die Brüder Christi* (Dornach 1982). Vortrag, München, 30. August 1909.

⁴¹ Vgl. ders., *Die Sendung Michaels* (Dornach 1994). Vorträge, Dornach, November und Dezember 1919.

⁴² Der anthroposophische Theaterpädagoge und Regisseur Thomas Georges Meier hat in diesem Sommer in Zürich (Anthroposophische Sommertagung Zürich) und im Herbst in Basel Kalidasas *Shakuntala* in Auszügen zur Aufführung gebracht. Er berichtete mir eindringlich von seinen geisteswissenschaftlichen Untersuchungen, Kalidasa und die *Shakuntala* betreffend.