

weiter zu warten, obgleich er mißverstanden wurde, vor den „Opferstöcken“ (stocke) zu predigen. Dieses Wort war für ihn Zuversicht der Hoffnung, daß seine Gotteserfahrung und sein Sprechen von Gott einmal ganz ergriffen werde von Gottes ewigem Wort; es war für ihn Kraft des Glaubens, daß jetzt und immer wieder, über alle Enttäuschung hinaus, das Wort zu sagen ist. Nur weil er wußte, daß sein „äußeres Wort“ getragen ist vom „inneren Wort“ Gottes – innerlich in Gott und innerlich in jedem Menschen, der sich um Gottes Wort bemüht –, konnte er predigen und schreiben, konnte er sich im Gespräch mit seinen Brüdern im Orden und in der Kirche um das rechte Wort mühen.

Ob man überhaupt anders aus der Verzweiflung am Wort ausbrechen kann in den Mut zum Wort? Ob man überhaupt anders von Gott sprechen darf als in einer Ahnung, daß auch die Ewigkeit Gottes nicht „wortlos“ ist?

## Der Mystiker und das Wort

Ein Blick auf Hadewijch und Ruusbroec

Paul Mommaers, Antwerpen

Und es entsteht ein seltsamer Zwiespalt der Worte; denn wenn dasjenige unaussprechlich ist, was man nicht aussagen kann, dann ist es nicht unaussprechlich, weil man ihm doch die Eigenschaft „unaussprechlich“ zuweisen kann.

Augustinus<sup>1</sup>

Es war eine Travestie, eine parodistische Verkehrung, als sie hinblickte und den Mann dort verstand. Dunkelheit und Schweigen mußten sie völlig umhüllen, dann erst konnte sie erkennen – mystisch in geheimnisvoller Berührung.

D. H. Lawrence<sup>2</sup>

Eines der Paradoxe mystischer Literatur fällt wohl am meisten auf: Menschen haben sie niedergeschrieben, die behaupten, Gott übersteige alles Begreifen und Gotteserfahrung sei unaussprechlich. Handelt es sich dabei um einen simplen Widerspruch? Oder liegt dem Paradox eine durchdachte Auffassung von Sprache zugrunde? Anhand einiger Stellen

<sup>1</sup> *De doctrina christiana* I VI 6.

<sup>2</sup> *Women in love*, Penguin Taschenbuch, 359.

aus der *Geistlichen Brautschafft* („*Gheestelike Brulocht*“) Jan van Ruusbroecs und den Briefen Hadewijchs soll der Frage nachgegangen werden.

Sprache sucht den Kontakt zum anderen

Zuerst und eindeutig weist der Mystiker auf eine grundsätzliche Unfähigkeit von allem, was Sprache ist, hin. Kein einziges Wort – auch nicht der subtilste Gedanke – fällt mit Gottes Wirklichkeit zusammen, die ausgesagt werden soll. Kein Aussageinhalt – mag er noch so fein sein – kann Gottes Wirklichkeit umschließen. Selbst wo Schrift und Dogma den Weg weisen, bleiben die Worte hinter der Wirklichkeit Gottes zurück. Hadewijch, eine flämische Begine des 13. Jahrhunderts, die zur Lehrmeisterin Ruusbroecs wurde, formuliert es folgendermaßen:

Alles von Gott, was ins Denken des Menschen eingeht und was dieser verstehen und sich bildlich vorstellen kann, ist nicht Gott. Wenn der Mensch mit seinen Sinnen und seinem Denken Ihn begreifen und verstehen könnte, dann wäre Gott geringer als der Mensch, und die Liebe zu Ihm hätte ein Ende gefunden...<sup>3</sup>

Und Ruusbroec schreibt am Anfang des dritten Buches der *Geistlichen Brautschafft*:

Jedes Wort und alles, was man als Geschöpf lernen und verstehen kann, steht und wird stets weit unterhalb der Wahrheit stehenbleiben, die ich meine. (240)<sup>4</sup>

Eines der letzten Worte, mit denen Ruusbroec in diesem Buch Gottes Wirklichkeit zu benennen versucht, heißt denn auch: „Onghenaemtheit“, Ungenanntsein, der Wesenszug, mit keinem Namen jemals benannt werden zu können (249).

Menschen wie Hadewijch und Ruusbroec wollen also ihren Lesern vor allem sagen: Eine andere Wirklichkeit und besonders der ganz Andere lassen sich durch unsere Sprache nicht ergreifen. Sobald nämlich etwas anderes ein Teil unserer Gedankenwelt wird, ist es nicht mehr das andere. Was wir denken und sagen können, gehört zu uns. Und wenn Gott durch unsere Worte begriffen würde, wäre Er in der Tat, wie Hadewijch schreibt, geringer als der Mensch.

Für den Mystiker steht also der Ausgangspunkt seiner Überlegungen unerschütterlich fest: Zwischen Wirklichkeit und Sprache gibt es keine

<sup>3</sup> *Brieven*, hrsg. v. Spaapen-Van Bladel, 127–129. Die weiteren Zitate Hadewijchs beziehen sich auf diese Ausgabe.

<sup>4</sup> *Werken I*, hrsg. v. Poukens-Reypens, Tielt, Lannoo <sup>2</sup>1944. Die weiteren Zitate Ruusbroecs beziehen sich auf diese Ausgabe.

fließenden Übergänge; das andere läßt sich nicht reduzieren auf die Bedeutung der Worte. Es ist weit mehr. Es *ist*.

Doch mit diesem kritischen Wissen um die Möglichkeiten der Sprache ist keine völlige Fremdheit zwischen Wort und Wirklichkeit behauptet. Der Mystiker glaubt nicht, daß der Mensch in seiner Sprache eingeschlossen sei wie in einem Spiegelsaal, wo er nur sich selbst sehen könne. Der Mensch hat die Möglichkeit, eine Brücke zum anderen (Anderen) zu schlagen; doch dies nur dann, wenn er in seinen Worten keine vollständige Reproduktion des anderen (Anderen), sondern nur einen Verweis auf ihn (Ihn) sieht. Die Sprache gibt also für den Mystiker die Wirklichkeit nicht rundum vollständig wieder, sondern ist – aus ihrem Wesen heraus – ein offenes Medium, worin der Mensch mit dem anderen und das andere mit ihm in Kontakt kommen.

Im ersten Buch der *Geistlichen Brautschaft* findet man eine längere Stelle über die Weise, wie wohl eine Sprache beschaffen sein müsse, die Kontakt mit Gott sucht. Dort heißt es:

Nu verstaet: wie dat Gode meynen sal, hi moet Gode jeghenwoordich hebben onder eene godlijcke redene, dat es dat hi Dien alleene meyne die een Heere is hemelrijcs ende eertrijcs ende alre creatueren; die om hem ghestorven es, ende eewighe salicheit gheven mach ende wilt. In wat wisen ochte in wat namen hi Gode voreneempt als enen Heere alre creatueren, hem es altoes recht. Neemt hi eenighen godlijcken Persoen in gronde ende in mogentheiden godlijcker natueren, hem es recht. Neemt hi Gode Behoudere, Verlossere, Sceppere, Ghebiedere, Salicheit, Moghentheit, Wijsheit, Waerheit, Goetheit, alle onder eene grondelose redene godlijcker natueren, hem er recht.

Vernehmet gut: Wer sich Gott zuwenden will, muß Ihn auf göttliche Weise gegenwärtig sein lassen. Er darf nur Ihn vor Augen haben; Ihn, der Herr des Himmels und der Erde und aller Geschöpfe ist; Ihn, der für uns starb; der die ewige Seligkeit schenken kann und schenken will. Wie auch immer man sich Gott als Herrn der Schöpfung vorstellen mag, Er selber ist der Zielpunkt von allem, dem man sich zuwendet. Denkt man an eine der göttlichen Personen, wie sie in ihrem Grunde ruht, so denkt man richtig. Oder denkt einer an Gott, den Beschützer, den Erlöser, den Schöpfer, den Gebieter, die Seligkeit, die Macht, die Weisheit, die Wahrheit, die Gottheit – und alles dies in Ausrichtung auf die grundlose Weise der göttlichen Natur –, so denkt er richtig.

Al es der namen vele, die wie Gode toeeyghenen, die hoghe nature Gods es een eenvuldiche één, onghenaemt van creatueren. Maer om sine ombegripelijcke edelheit ende hoocheit gheven wij Hem alle dese namen, omdat wine niet ghenomen noch volspreken en connen. Dit es die maniere ende dat kennisse hoe wij Gode jeghenwoordich hebben selen inder meyninghen. Want Gode meynen, dat es gheestelijcke Gode sien.

Tot deser meyninghen behoret oec liefde ende minne. Want Gode bekinnen ende sien zonder liefde, dat en smaect niet noch en hulpet noch en vordert. Hier-omme sal de mensche altoes op Gode neyghen met minnen in alle sinen werken, Dien hi meynt ende mint boven alle dinc.

Dit es Gode ontmoeten met meyninghen ende met minnen. (138, 18–139,8)

Mit wie vielen Namen man auch Gott benennt, seine erhabene Natur ist eine einzige und bleibt eine einzige, die durch nichts Geschöpfliches wiedergegeben werden kann. Wir geben Ihm alle diese Namen, weil Er so unbegreiflich edel und erhaben ist, daß wir Ihn mit Worten nicht umgrenzen und bestimmen können. Das also ist die Art und Weise des Erkennens, wie Gott sich in unserer Hinwendung als gegenwärtig zeigt. Gott in dieser Weise „anschauen“ heißt, Ihn im Geiste sehen.

Auch die Liebe und Minne zu Gott haben diese Art und Weise der Hinwendung, der Intention. Ohne Liebe Gott kennen und sehen, wäre ja ohne Verkosten und nutzlos. Deshalb muß der Mensch in allem, was er tut, sich Gott, den er liebt und anschaut, in dieser Weise der Liebe zuwenden.

Das also heißt, Gott begegnen in Hingabe und Liebe.

Es fällt besonders auf, daß Ruusbroec zwar wiederum sagt, Gott bleibe namenlos, daß er aber dann doch nicht die Anweisung gibt, nun alle Worte hinter sich zu lassen, um nur zu erfahren. Im Gegenteil, es ist notwendig, die Namen von Gott zu gebrauchen, die man normalerweise benutzt: „Erhalter, Erlöser, Schöpfer...“ Dabei ist es nicht von Belang, welchen Namen man benutzt, sondern wie man ihn richtig gebraucht.

Worin besteht also nun der richtige, das Ziel treffende Gebrauch der Sprache? Das Schlüsselwort an obiger Stelle ist „meynen“, beabsichtigen, sich richten auf. Das Besondere an dieser „Ausrichtung“, an dieser Intention, liegt darin, daß sie nicht eingegrenzt werden kann durch intellektuelle Technik und verstandliche Fertigkeit. Damit ist also einerseits ein tieferliegender Drang, eine Neigung („neyghen“) gemeint, die inner-

licher und universaler ist als das denkende Suchen für sich allein („Tot deser meyninghen behoret oec liefde ende minne“); aus diesem Drang bekommt der Versuch, den Anderen zu benennen, Tragkraft und Inhalt. Andererseits ist dieser Drang mit nichts anderem zu bemessen als mit der Wirklichkeit des Anderen; er meint allein Gott („dat hi Dien alleene meyne“). Kurzum, „meynen“ bedeutet bei Ruusbroec, sich mit seinem ganzen Wesen auf den Anderen in seiner Andersheit richten: Was auch immer ich bin, ist ausgerichtet auf das, was da ist, oder auf das, wer Du bist. Im Vollsinn des Wortes muß „meyninghe“ eine ganzheitliche, „eenvuldige meyninghe“ sein; „eenvuldig“, einfältig aus zwei sich ergänzenden Gründen: Einmal „bringt sie die entfalteten menschlichen Kräfte zusammen in der Einheit des Geistes“ und „findet Gott im eigenen, einfältigen Grund“. Und dann ist sie einfältig, weil „sie nichts anderes im Auge hat als Gott“ (209).

Mit all dem ist aber nun nicht gesagt, daß „meyninghe“ – zugleich tiefer- und weiterreichend als das Denken für sich allein – nun dieses Denken und Sprechen ausschaltet. Dieses „Meinen“ läßt die Sprache nicht beiseite und fliegt auch nicht als ein sogenannter mystischer „Elan“ über sie hinweg. Für Ruusbroec ist und bleibt der Mensch – stets und immer – ein „animal sociale et rationale“, ein Gemeinschafts- und Verstandes-Wesen. Der innerliche Grunddrang nach dem Anderen nimmt dann die Sprache in Gebrauch.

Zuerst einmal wird die „meyninghe“ in ihre Richtung eingewiesen durch das, was menschlich von dem Anderen zu begreifen ist. Sie benutzt die normalen Bilder und Worte als Stufen zur Wirklichkeit. Das mittelniederländische Wort „vore-neempt“ (vorstellen) ist dafür suggestiv: Es deutet an, wie sich die Sprache zwischen den Menschen und den Anderen selbst schiebt – als Vermittlung, die auch zur Abschirmung werden kann.

Aber etwas Zweites kommt hinzu; und darin liegt der Kern dessen, was der Mystiker an dieser Stelle über den Gebrauch der Sprache zu sagen hat. Dieselbe „meyninghe“, die den Verstand belebt und die Sprache in Dienst nimmt, ist in der Lage, gleichzeitig über alle Worte hinauszugehen, was aber nicht bedeutet, daß sie sich von ihnen loslöst. Die „meyninghe“ bleibt nicht bei dem stehen, was sie durch verständliche Einsicht erreicht, das heißt, bleibt nicht beim „anderen“ als einem Wort der Begriffssprache stehen. Sie ist nicht zufrieden, wenn sie nur begreift, was die Worte „Erhalter, Erlöser, Schöpfer...“ beinhalten, und daß dies von Gott gelten muß. Sie übersteigt den begrifflichen Kontakt mit Gott. An dieser Stelle wird das Wort „grondeloos“ wichtig und vielsagend. In obigem Zitat heißt es: „Denkt einer an Gott, den Beschützer, den Erlö-

ser... und dies in Ausrichtung auf die grundlose Weise der göttlichen Natur.“ Im zweiten Buch der *Geistlichen Brautschafft* gibt es eine Parallelstelle: „Er schaut ... alle liebenswerten Eigenschaften von Gott, unserem Geliebten an; sie sind nicht aufzuzählen und sind in Seiner erhabenen Natur grundlos; denn sie sind Er selbst.“ (218: „ende alle gronde loes in sire hogher natueren, want Hi eest selve.“) Wörter und Begriffe sind so geartet, daß sie durch „meyninghe“, die des Anderen Wirklichkeit selbst erreichen will, aufgebrochen werden können. Durch die Grundkraft, die an anderer Stelle der *Geistlichen Brautschafft* „Grundneigung im abgründlichen Wesen“, „een grontneyghen in een afgrondich Wesen“ (216) heißt, wird das Gott-Denken zu einem Denken auf Gott hin und das Gott-Sagen zu einem Hinweisen auf den, den die Worte ausdrücken wollen – denn Er ist es selbst, „want Hi eest selve“.

Nach dem Mystiker kann also der Mensch seine Sprache so gebrauchen, daß er durch ihre Vermittlung Kontakt bekommt mit dem, was nicht mehr in den Bereich der Worte fällt. Durch die Kraft der „meyninghe“ gelangt der denkende und sprechende Mensch bis an den Rand seiner eigenen, ihm bekannten Welt und berührt das Dasein des anderen (Anderen) in seiner (Seiner) Andersheit. Er steht Aug' in Aug' zu dem, was niemals Begriff oder Wort werden kann und von dem der Mystiker niemals sagen kann: Ich sehe, was es ist.

### Wie sich die Einheitserfahrung der Mystik in der Sprache ausdrückt

Bis jetzt ging es um die Rolle der Sprache im Kontakt-Suchen mit Gott. Aber was bedeuten Worte für jemanden, der – wie es bei dem Mystiker der Fall ist – sich von Gott angesprochen erfährt? Welche Verbindung besteht zwischen dieser mystischen Erfahrung und ihrem Ausdruck-Werden in der Sprache?

Auch jetzt ist das erste, das man dazu in den mystischen Schriften liest, etwas sehr Kritisches. Der Mystiker betont, daß seine Erfahrung, wie treu sie auch ausgesagt wird, etwas enthält, das als solches nicht ausgesagt werden kann. Was er erlebt, kann in einem gewissen Sinn durch keine noch so gewandte und effektive Sprache an den Leser und Hörer weitergegeben werden. Hadewijch drückt dies folgendermaßen aus:

Fürwahr, himmlisches Sprechen kann von der Erde nicht verstanden werden. Für alles, was irdisch ist, lassen sich Sprache und niederländische Worte zur Genüge finden, aber für diese Dinge (das ist die Einheitserfahrung) kenne ich kein niederländisches Idiom und keine Sprache. Wenn ich auch alles ausdrücken kann, was einem Menschen möglich ist, so kann ich für das, was ich euch hier

gesagt habe, eigentlich kein passendes Idiom finden; dafür gibt es meines Wissens keinen niederländischen Ausdruck. (171)

Die gleiche Auffassung finden wir auch bei Ruusbroec. Er weist auf den möglicherweise fließenden, aber dann doch unabweisbaren Unterschied hin zwischen dem, was von innen her wahrgenommen wird, und dem anderen, das nach außen wiedergegeben werden kann:

Die erhabene Natur der Gottheit wird wahrgenommen und betrachtet als Einfalt und Einheit, als unzugängliche Höhe und grundlose Tiefe ... Wenn wir dies auszudrücken versuchen, gebrauchen wir doch, da unsere Sinne nicht subtil genug sind, sinnenhafte Bilder; aber im Inneren wird dies in Wahrheit wahrgenommen und angeschaut als ein ungeteiltes, grundloses Gut. (181)

Hier gilt Vorsicht. Solche Sätze über das Ungenügen der Sprache geben nicht selten Anlaß zu der modischen Meinung, daß die eigentliche Erfahrung des Mystikers nur Finsternis und Unsagbarkeit sei. Im Grunde sei da keine Anschauung mehr. Und größte Mystiker seien nicht nur für den Augenblick nicht-sehend und nicht-sprechend, sondern in Gänze blind und stumm. Aber hören wir noch einmal Hadewijch:

In der Einheit, in die ich damals aufgenommen und in der ich erleuchtet wurde, verstand ich das Wesen und begriff es klarer, als einer im Sprechen oder Denken oder Sehen all das erfaßt, was auf Erden begrifflich und zu begreifen ist. (171)

Die Einheitserfahrung, wozu Hadewijch, wie gezeigt, kein niederländisches Wort mehr findet und keine Sprache mehr hat, ist alles andere als ein Zustand von Finsternis und Sinnleere. Im Gegenteil, sie besagt eine überaus klare Erkenntnis, „ende bekinde claerlikere“.

Im dritten Buch der *Geistlichen Brautschafft* lesen wir diesbezüglich:

Wer aber mit Gott vereint ist und von dieser Wahrheit erleuchtet (das meint: die Erfahrung des beginnenden Gott-schauenden Lebens), der ist imstande, die Wahrheit aus sich selbst heraus zu begreifen. Denn Gott jenseits aller Gleichnisse, so wie Gott in sich selbst ist, begreifen und verstehen, das heißt mit Gott zusammen selbst Gott sein – ohne Vermittlung und ohne daß ein Anders-Sein Hindernis oder Vermittlung darstellen kann. (240)

Der Schlüssel zu diesen Stellen findet sich zu Beginn: „In der Einheit (eenheid) mit...“, „Wer aber mit Gott vereint (verenigd) ist...“

Mystische Erfahrung besteht vor allem darin, daß man sich mit Gott vereint erfährt. Erfahrung meint also vornehmlich nicht, daß man eine Offenbarung empfängt oder Gott anschauen darf; Erfahrung meint

zuerst, daß etwas mit jemandem geschieht und daß er sich dessen bewußt ist. Der Mystiker erfährt also eine Gegenwart, und zwar eine, die so überaus wirklich ist, daß sie dort auf sein eigenes Sein ein-wirkt, wo es am tiefsten ist. Er erlebt eine fremde Kraft, die ihn bis in sein Innerstes erfaßt und sich mit ihm vereinigt. (Der wichtigste Grund vielleicht, warum Hadewijch und Ruusbroec von Gott gerade als „Minne“ sprechen, liegt in dem dynamischen Charakter dieses Wortes.) Dieses Erlebnis also, von etwas ganz anderem wirksam umgeformt zu werden – das ist die Erfahrung, worüber hier zu sprechen ist: ein verborgenes, oftmals Angst einjagendes Erlebnis, aber kein religiöses Theater zum Ansehen.

Weiterhin möchten die Mystiker herausstellen, daß das Eins-Sein mit dem anderen eine neue Weise des Erkennens besagt. Ein Erkennen, das aus sich selbst heraus zwar unvergleichlich intim und deutlich ist, das aber den Verstand überragt und in diesem Sinn – nur in diesem Sinn – als dunkel bezeichnet werden kann.

Erfahren also bedeutet, sich in diesem spezifischen Zustand zu befinden: Man „sieht“ den Anderen besser denn je zuvor, ist aber nicht imstande, Ihn „anzublicken“; man kann nicht sagen, was man sieht. Es versteht sich von selbst, daß dieses Paradox den Sprachgebrauch des Mystikers durchzieht; und wir haben keinen Grund, es als ein „mystisches“ Rätsel, als „änigmatisch“ abzuweisen. Denn auch der Nicht-Mystiker kann Entsprechendes begreifen: Gesetzt den Fall, ich erlebe in dem, was ich in meiner tiefsten Mitte bin, den Einfluß von etwas oder jemand anderem; dann weiß ich doch einerseits im Augenblick dieser Einwirkung besser als je zuvor, von welcher Art die Kraft und deren Quelle ist. Berührt und umgestaltet werden, das ist ein direktes Erkennen: In einem gewissen, aber ganz realen Maße erkenne ich den anderen (Anderen) dadurch, daß ich „er-selbst“ bin. Hier gibt es keine „Vermittlung“, kein Vorstellungsbild und kein Wort, die, wie hilfreich sie auch sein mögen, doch immer einen Abstand schaffen: „Ohne Vermittlung irgendeiner Andersheit, die ein Hindernis bedeuten würde“, sagt Ruusbroec dazu.

Andererseits aber bin ich in dem Augenblick, in dem ich verändert werde, nicht in der Lage, diese wirkende Gegenwart zu denken und auszuformulieren; denn diese beschreibende und sprechende Form von Erkennen – die einzige, die wir in unserem sonstigen Leben als unbezweifelbar ansehen – setzt voraus, daß einer „er-selbst“ bleibt, daß der Abstand zwischen mir und dem, was ich dann Objekt (besser: Gegen-über) nenne, bestehen bleibt.

Um das andere denken, sehen und aussprechen zu können, muß ich vom eigenen Standpunkt aus in der Lage sein, auf es hinzuweisen; aber



das ist unmöglich, wenn ich – mich verändernd – mit dem anderen eins werde. Ich kann nicht in meinem Innersten umgeformt werden und zugleich mich außerhalb dieses Geschehens stellen, um es zu betrachten und in Worte zu bringen.

Die Erfahrung des Mystikers zeigt auf jeden Fall, daß es eine Weise des Erkennens gibt, die nicht bei den Bildern stehenbleibt, sondern den anderen (Anderen) als solchen erreicht „zonder middel“, ohne Vermittlung. Es kann ein Licht erstrahlen, das das gewöhnliche geistige Auge (noch) nicht als Licht zu erkennen vermag; es kann eine nie gehörte Melodie ertönen, und es kann ein Verkosten, ein „sapere“ (Sapientia = Weisheit) da sein, das so neuartig ist, daß all mein Prüfen und Genießen überschritten werden.

Doch wenn das alles so ist, warum möchte der Mystiker Ruusbroec dann nun doch seine tiefste – seine „afgrondige“ – Erfahrung des „Onghenaemde“, des Unnennbaren in Worte bringen? Wäre es nicht folgerichtiger, wenn er zumindest die letzten Seiten der *Geistlichen Brautschaf* unbeschrieben lassen würde?

Die Antwort darauf lautet: Nach Ruusbroec gibt es keine mystische Erfahrung, die ohne Denken und Sprache existiert. Die Wirklichkeit in sich ist zwar weder „Wort“ noch „Sinn“, aber sie trifft auf den Menschen, der ein Lebewesen mit vielen Fähigkeiten ist; damit wird sie notwendigerweise auch zum Wort und zum Sinn. So bildlos und unmittelbar auch das Erkennen des Einen ist, es reißt sich nicht los von der Begrifflichkeit, sondern wirkt sich in ihr aus. Zwischen dem tiefsten „grond“ des Menschen und seinen normalen geistigen Fähigkeiten erhebt sich keine Trennwand; sondern die Wesens-Begegnung treibt den lebendigen Verstand an. Der Mystiker also spricht das Unaussprechbare aus – so wie auch die Sprache den Gott-Suchenden bis zum „Onghenaemde“, zum Unnennbaren hinführt.

Im zweiten Buch der *Geistlichen Brautschaf* finden wir dazu eine klassische Formulierung Ruusbroecs:

Hier versagen der Verstand und alles Geschaffene und können nicht weiter ... Aber der Geist wird immer wieder neu aufgefordert, – von Gott her wie von sich selbst – diese Bewegung in ihrem Grunde zu durch-„gründen“ und zum Wissen zu gelangen, was Gott ist und was ihn selbst berührt. Und der erleuchtete Verstand beginnt stets von neuem zu fragen, wo es herkommt, und sucht stets von neuem, die Honigader in seinem Grund zu erreichen. Aber in der ersten Stunde weiß er ebensoviel davon, wie er je zu wissen bekommt. Und darum sagen der Verstand und alles Suchen: Ich weiß nicht, was es ist. (198)