

Was ist Mystik?

Zum Verständnis von Glaube und religiöser Erfahrung

Josef Weismayer, Wien

Das Wort „Mystik“ weckt heute verschiedene Assoziationen und Empfindungen: Umgangssprachlich ist „Mystik“ und vor allem das Adjektiv „mystisch“ bisweilen ein „Passepartout für alles, was vage, irrational, instinkthaft und schwärmerisch ist“. So charakterisiert treffend Otger Steggink, einer der Herausgeber der letzten textkritischen Ausgabe der Werke der hl. Teresa von Avila, die Situation¹.

Dieser „antimystische Affekt“ ist die letzte Auswirkung jenes Mißkredits, in den mystische Erfahrung in der Zeit der Aufklärung geraten ist. Die philosophischen Autoren des 18. und 19. Jahrhunderts verstehen daher Mystik zumeist im Sinn von Mystizismus und versehen sie mit wenig schmeichelhaften Attributen wie: unheimlich, dunkel, verworren, subjektiv, antirational, geheimnisvoll, hinterwäldlerisch, versponnen, krankhaft und degeneriert. Man war der Meinung, Mystik sei ein Zeichen philosophischer Dekadenz, denn der Gehalt dieser Erfahrung sei nicht objektivierbar, nicht rational einzuholen².

Andererseits aber stößt die Mystik heute wieder auf besonderes Interesse: Mit der Zuwendung zu fernöstlichen Meditationsmethoden in den letzten 15 bis 20 Jahren gelangte auch die Mystik des Fernen Ostens in das Blickfeld. Neuerdings tritt auch durch eine sich verstärkende Hinwendung zur Esoterik das Phänomen der mystischen Erfahrung neu in den Horizont vieler Menschen. Man spricht von einem neuen Zeitalter, in dem die unheilvollen Brüche unserer Weltbeziehung durch eine „Wiederverzauberung unserer Welt“ geheilt werden könnten; dazu sei eine Transformation des Bewußtseins notwendig³.

Mystik im allgemeinen

Ein vorläufiger Begriff von Mystik

Mit Mystik bezeichnen wir jene religiöse Erfahrung, die auf eine Einheit zwischen Subjekt und Objekt dieser Erfahrung tendiert. Als Elemente

¹ O. Steggink, *Mystik – Wortgebrauch und Theoriebildung*. In: ders., *Mystik. Bd. 1: Ihre Struktur und Dynamik*. Düsseldorf 1983, 13–37, hier 13.

² Vgl. P. Heidrich, H.-U. Lessing, Art. *Mystik, mystisch*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 6*. Hg. J. Ritter, K. Gründer. Darmstadt 1984, 268–279, bes. 273 f.

³ Vgl. dazu: J. Sudbrack, *Neue Religiosität. Herausforderung für die Christen*. Mainz 1987.

dieses Geschehens können gelten: die Passivität des Erfahrenden (oder das Bewußtsein des Beschenktwerdens), die Totalität (oder das Wissen um das volle In-Anspruch-genommen-Werden), die durch diese Erfahrung vermittelte Erkenntnis neuer Art, das Gebundensein dieser Erfahrung an die Gunst des Augenblicks sowie die Tendenz dieser Erfahrung auf Zuständlichkeit hin. Dabei ist das Zentralgeschehen, das in den Bereich der Grunderfahrungen einzuordnen ist, zu unterscheiden von Begleitphänomenen psychophysischer Art (wie z. B. der Ekstase).

Mystik als Erfahrung und Mystik als Kommunikationsgeschehen

Mystik im engeren Sinn meint mystische Erfahrung. Diese bliebe aber stumm, wenn es keine Vermittlung gäbe in der Form einer narrativen oder einer reflektierenden Wiedergabe. „Was haben wir anderes als Texte? Wir haben nicht die Erfahrung, sondern nur Texte, in denen von ihnen berichtet wird.“⁴ Vor allem hinsichtlich der mittelalterlichen mystischen Literatur hat sich die Unterscheidung zwischen „Wesensmystik“ und „Brautmystik“ eingebürgert: Die narrative oder reflektierende Wiedergabe mystischer Erfahrung bedient sich im ersten Fall einer philosophischen (zumeist platonisch-neuplatonischen) Terminologie; im zweiten Fall dient die Bilderwelt des Hohen Liedes, das Verhältnis von Mann und Frau in der Ehe als Ausdrucksmittel der ganz innigen Beziehung von Gott und Mensch. Irene Behn hat unterschieden zwischen „Mystik“ (als Erfahrung), „Mystologie“ (Sprechen über die mystische Erfahrung) und „Mystographie“ (Schreiben über diese Erfahrung)⁵. Dazu könnte man noch als weiteren Begriff „Mystagogie“ hinzufügen: Hinführung zu mystischer Erfahrung; viele schriftliche Zeugnisse über Mystik verfolgen diese Absicht.

Schließlich soll noch die Unterscheidung des Germanisten Walter Haug erwähnt werden: Ein „mystischer Text“, d. h. ein Wortgebilde, an dem nicht mehr zwischen Erfahrung und begleitender Rede unterschieden werden kann, soll von einem „Text über Mystik“ auseinandergehalten werden⁶.

Mystik als Feld, auf dem viele Wissenschaften operieren

Mystik als Erfahrung und als Kommunikationsgeschehen ist nicht nur für die Theologie von Interesse. Im besonderen beschäftigt sich die spi-

⁴ A. M. Haas, *Was ist Mystik?* In: *Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposium Kloster Engelberg 1984*. Hg. K. Ruh. Stuttgart 1986, 319–341, hier 322.

⁵ Vgl. I. Behn, *Spanische Mystik. Darstellung und Deutung*. Düsseldorf 1957, 8.

⁶ Vgl. W. Haug, *Zur Grundlegung einer Theorie des mystischen Sprechens*. In: *Abendländische Mystik* (s. Anm. 4) 494–508.

rituelle Theologie mit diesem Bereich christlichen Lebens. Religionsphilosophie und Religionspsychologie nähern sich der Mystik als einem religiösen Phänomen. Psychologie und Psychiatrie betrachten diesen „Grenzfall“ je von ihrer Warte und bieten zugleich eine Hilfe, Krankhaftes von Echtem zu unterscheiden. Die Texte über Mystik und die Zeugnisse mystischer Erfahrung stehen in einem geschichtlichen und gesellschaftlichen Kontext, den Geschichte und Soziologie zu erhellen vermögen; dies ist für die Aussage und die Botschaft, die einer bestimmten Zeit übermittelt werden soll, nicht ohne Bedeutung. Schließlich hat an Mystologie nicht zuletzt die Philosophie Interesse, während die Philologie für die Auslegung, für die Bewertung der Artikulation mystischer Erfahrung wertvolle Hinweise liefert.

Mystik ist eingebunden in religiöse Traditionen und Glaubensformen

Mystik ist nicht ein freischwebendes Phänomen, eine „Über-Religion“, sondern eingebunden in eine konkrete Form religiösen Lebens und Verhaltens. Gershom Scholem, der um die Erforschung der jüdischen Mystik so verdiente Gelehrte, drückt dies in prägnanter Weise aus: „Ich möchte ... Nachdruck darauf legen, daß es ... Mystik als solche, als ein Phänomen oder eine Anschauung, die unabhängig von anderem in sich selber besteht, in der Religionsgeschichte im Grunde gar nicht gibt. Es gibt nicht Mystik an sich, sondern nur Mystik *von* etwas, Mystik einer bestimmten religiösen Form: Mystik des Christentums, Mystik des Islams, Mystik des Judentums und dergleichen. Gewiß, es steckt etwas Einheitliches in diesen mannigfachen historischen Phänomenen. Dies Einheitliche, dies ‚Objekt‘ aller Mystik, zeigt sich eben in der Analyse der persönlichen Erfahrung der Mystiker. Aber es ist der modernen Zeit vorbehalten geblieben, so etwas wie eine abstrakte Religion der Mystik überhaupt zu erfinden“.⁷ Der bedeutende englische Religionshistoriker Robert Ch. Zaehner ist noch mehr auf Scheidung bedacht: Mystik ist kein amorphes Erlebnis, sondern in seiner mentalen und inhaltlichen Struktur ein je nach religiöser Glaubensform differentes seelisches Geschehen, das sich typologisch in drei verschiedenen Grundformen zeigt: als Naturmystik, als Monistische Mystik und als Theistische Mystik⁸.

Verschiedene Zugänge zum Phänomen „Mystik“ im Christentum

Mystik ist eingebunden in eine konkrete Religiosität, in einen spirituellen Lebensvollzug. Daher geht es im folgenden um die Zugänge inner-

⁷ G. Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*. Zürich 1957, 6f.

⁸ Vgl. R. C. Zaehner, *Mystik, religiös und profan. Eine Untersuchung über verschiedene Arten von außernatürlicher Erfahrung*. Stuttgart 1960.

halb dieses Ganzen, um die Skizzierung des Koordinatensystems, in dem die mystische Erfahrung ihren Ort hat. Hier wähle ich drei solche Zugänge aus, die für mich erhellend sind und mir etwas bedeuten.

Das Adjektiv „mystisch“ in der Terminologie der Kirchenväter

Louis Bouyer hat 1949 in einer Untersuchung dargelegt, in welchen Bedeutungszusammenhängen das Wort „mystisch“ (griechisch: *mystikós*) in der patristischen Literatur verwendet wird⁹. Am Beginn seiner Studie stellt Bouyer die allgemein akzeptierte These, das Wort komme aus dem Bereich der Mysterienreligionen und bezeichne die geheimzuhaltende religiöse Erfahrung, in Frage. Die Texte nennen aber nicht den Inhalt der Mysterien mystisch, sondern den Ritus in seiner äußeren Gestalt¹⁰.

Hinsichtlich der christlichen Verwendung des Wortes „mystisch“ unterscheidet Bouyer einen biblischen, einen liturgischen und einen spirituellen Sinn.

– Der „mystische“ Schriftsinn ist da gegeben, wo die ganze Bibel und die gesamte Geschichte des Gottesvolkes auf Christus hin gelesen wird. Die göttliche Wirklichkeit, die uns Christus geoffenbart hat und die das Evangelium, ja die ganze Heilige Schrift enthüllt, ist „mystisch“¹¹.

– Mit diesem Adjektiv wird aber auch die verborgene Wirklichkeit der Eucharistie und anderer sakramentaler Vollzüge bezeichnet: Noch bis zur Jahrtausendwende wurde z. B. mit dem Ausdruck „Mystischer Leib Christi“ die Eucharistie bezeichnet¹². Die im Zeichen verborgene, sich aber darin zugleich verleiblichende Realität wird damit angedeutet. „Man kann also sagen: Wie mannigfaltig auch die Anwendungen des Wortes ‚mystisch‘ sein mögen, die wir bisher gesehen haben, es meint stets nur diese eine Wirklichkeit – reich und trotzdem im tiefsten Sinn einzigartig und einzig. Ob das Wort diese Wirklichkeit aufruft unter dem Aspekt der endgültigen Offenbarung des Heilsplanes Gottes, erkennbar durch alle Schriften der Bibel hindurch, deutlich geworden in der gesamten Menschheitsgeschichte, oder ob das Wort ihr begegnet unter dem sakramentalen Symbol, das die Wirklichkeit der Offenbarung in sich enthält und sie deshalb auch an uns voll verwirklicht – immer ist es

⁹ L. Bouyer, *Mystique. Essai sur l'histoire d'un mot*. In: *La Vie Spirituelle*. Supplement Nr. 9 / 15. Mai 1949, 3–23 (dt. Übers.: „Mystisch“ – Zur Geschichte eines Wortes. In: *Das Mysterium und die Mystik. Beiträge zu einer Theologie der christlichen Gotteserfahrung*. Hg. J. Sudbrack. Würzburg 1974, 57–75). – Die lexikographische Grundlage dieser Untersuchung bildet *A Patristic Greek Lexikon*. Hg. A. Lampe. Oxford 1961, 893 f.

¹⁰ Vgl. L. Bouyer, *Mystisch* (s. Anm. 9) 58 f.

¹¹ Vgl. ebd. 60–64.

¹² Vgl. dazu die Studie von H. de Lubac, *Corpus Mysticum. Kirche und Eucharistie im Mittelalter. Eine historische Studie*. Einsiedeln 1969.

dieses Zentrum des Christentums, an das sich das Wort ‚mystisch‘ heftet“.¹³

– Schließlich findet sich in der patristischen Literatur das Adjektiv „mystisch“, um eine „unmittelbare“ Erfahrungserkenntnis Gottes auszudrücken. Das klingt schon bei Origenes an, der überzeugt davon ist, daß niemand die Schrift zu verstehen vermag, der nicht eins wird mit der Wirklichkeit, von der sie kündigt. Andererseits ist für diesen Autor alle christliche Erfahrung an die Meditation der Schrift gebunden. Sehr ausdrücklich findet sich aber diese Verwendung des Wortes „mystisch“ im Schrifttum des Pseudo-Dionysius Areopagita. Er spricht von einer Erfahrung, wo eine „Sympathie“ zu einem Einswerden und zu einem mystischen Glauben führt, die nicht lehrbar sind. Seine „mystische Theologie“ steht in engem Zusammenhang mit dem Motiv der Wolke, der Wolke des Nichtwissens: Im Übersteigen aller Begriffe und Aussagen, nur im Nichtwissen kann man sich dem Gott nahen, der in unzugänglichem Lichte wohnt¹⁴.

Louis Bouyer faßt seine Untersuchung zusammen, wenn er erklärt, „daß mystisches Leben, mystische Erfahrung, im ursprünglichen Sinn verstanden, ein Leben bedeuten, das von einer einzigen Wirklichkeit erfüllt ist, von der die ganze Schrift spricht, und die den Inhalt der gesamten christlichen Liturgie ausmacht (Erfahrung der höchsten, im Glauben geschehenden Einswerdung)“¹⁵.

Für das Phänomen der christlichen Mystik bedeutet diese Überlegung, daß es hier um eine Erfahrung geht, die nur aus der Mitte des Glaubens verstehbar ist, die aber auch in die Mitte führt. Die Tiefe der Christusbegegnung in der mystischen Erfahrung geschieht auf dem Weg der Meditation der Heiligen Schrift und der Christusbegegnung in den Sakramenten.

Die Contemplatio als Spitze der geistlichen Stufenleiter

In der monastischen Theologie des 12. Jahrhunderts findet sich bei mehreren Autoren ein Bild, das einzelne Vollzüge des Lebens mit Gott als Stufen einer Leiter dartut. Eine der bekanntesten Darstellungen ist die Schrift *Epistola de vita contemplativa* des Kartäuserpriors Guigo II. († 1188 oder 1193), teilweise auch unter dem Titel *Scala claustralium* überliefert¹⁶.

Guigo zählt vier geistliche Stufen auf: *lectio* (Lesung der Schrift) – *meditatio* – *oratio* (Gebet) – *contemplatio* (womit im Mittelalter die mysti-

¹³ L. Bouyer, *Mystisch* (s. Anm. 9) 67 f. ¹⁴ Vgl. ebd. 68–73.

¹⁵ Ebd. 71.

¹⁶ In: *Sources Chrétiennes* 163, 81–123.

sche Erfahrung der Beschauung bezeichnet wurde). Die Verbindung dieser vier Vollzüge versucht der Verfasser von den verschiedensten Gesichtspunkten aus zu erläutern: „Die Lesung sucht die Seligkeit des ewigen Lebens, die Meditation findet sie, das Gebet erfleht sie, die Kontemplation verkostet sie. Die Lesung bietet dem Mund feste Speise dar, die Meditation verdaut und zerkleinert sie, das Gebet zieht daraus den Wohlgeschmack, die Kontemplation ist die Erfüllung selbst, die Freude bereitet und erfrischt.“¹⁷ In einem anderen Durchblick legt Guigo dar, daß die Lesung das Fundament darbietet, die Meditation den verborgenen Schatz ausgräbt und weiterführt zum Gebet; dieses wendet sich mit allen Kräften Gott zu und erbittet den begehrenswerten Schatz: die Freude der Kontemplation¹⁸.

Was bedeutet diese geistliche Stufenleiter für das Verständnis christlicher Mystik? Um zu ihr, der höchsten Stufe eines Aufstieges, zu gelangen, muß man einen Weg zurücklegen, auch wenn die mystische Erfahrung nicht herbeigezwungen werden kann. Christliche Mystik ist untrennbar verbunden mit dem meditierenden und betenden Umgang mit der Schrift. Wo diese Kommunikation mit dem Gott Israels, mit dem Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, einen hohen Grad der Intensität und Vertrautheit erreicht, wo der Betende zur Ruhe kommt und darin – wenn auch nur für kurze Zeit – verweilen kann, da ereignet sich Kontemplation, da geschieht mystische Erfahrung im christlichen Verständnis.

Gnadenerfahrung – Geisterfahrung – Mystische Erfahrung

Karl Rahner sieht einen engen Zusammenhang zwischen mystischer Erfahrung und Gnadenerfahrung, Erfahrung des Geistes¹⁹. Sehr eindrucksvoll stellt er die vielfältige Weise der Erfahrung von Gnade, der Heimsuchung durch den Heiligen Geist dar:

„Haben wir schon einmal geschwiegen, obwohl wir uns verteidigen wollten, obwohl wir unrecht behandelt wurden? Haben wir

¹⁷ Ebd. 84. 86.

¹⁸ Vgl. ebd. 106. 108.

¹⁹ Folgende Texte von Karl Rahner behandeln diese Thematik: *Über die Erfahrung der Gnade*. In: *Schriften zur Theologie*. Bd. 3. Einsiedeln 1956, 105–109; *Mystische Erfahrung und mystische Theologie*. In: *Schriften zur Theologie*. Bd. 12. Zürich 1975, 428–438; *Transzendenzerfahrung aus katholisch-dogmatischer Sicht*. In: *Schriften zur Theologie*. Bd. 13. Zürich 1978, 207–225; *Erfahrung des Heiligen Geistes*. In: ebd. 226–251; *Mystik – Weg des Glaubens zu Gott*. In: *Horizonte der Religiosität. Kleine Aufsätze*. Hg. G. Sporschill. Wien 1984, 11–24. Einen zusammenfassenden Überblick über diese Fragen bietet: K. P. Fischer, *Gotteserfahrung. Mystagogie in der Theologie Karl Rahners und in der Theologie der Befreiung*. Mainz 1986, 51–58.

schon einmal verziehen, obwohl wir keinen Lohn dafür erhielten und man das schweigende Verzeihen als selbstverständlich annahm? Haben wir schon einmal gehorcht, nicht weil wir mußten und sonst Unannehmlichkeiten gehabt hätten, sondern bloß wegen jenes geheimnisvollen Unfaßbaren, das wir Gott und seinen Willen nennen? Haben wir schon einmal geopfert, ohne Dank, Anerkennung, selbst ohne das Gefühl einer inneren Befriedigung? Waren wir schon einmal restlos einsam? Haben wir uns schon einmal für etwas entschieden, rein aus dem innersten Spruch unseres Gewissens heraus, dort, wo man es niemand mehr sagen, niemand mehr klar machen kann, wo man ganz einsam ist, und weiß, daß man eine Entscheidung fällt, die niemand einem abnimmt, die man für immer und ewig zu verantworten hat? Haben wir schon einmal versucht, Gott zu lieben, dort, wo keine Welle einer gefühlvollen Begeisterung einen mehr trägt, wo man sich und seinen Lebensdrang nicht mehr mit Gott verwechseln kann, dort, wo man meint zu sterben an solcher Liebe, wo sie erscheint wie der Tod und die absolute Verneinung, dort, wo man scheinbar ins Leere und gänzlich Unerhörte zu rufen scheint, dort, wo alles ungreifbar und scheinbar sinnlos zu werden scheint? Haben wir schon einmal eine Pflicht getan, wo man sie scheinbar nur tun kann mit dem verbrennenden Gefühl, sich wirklich selbst zu verleugnen und auszustreichen, wo man sie scheinbar nur tun kann, indem man eine entsetzliche Dummheit tut, die einem niemand dankt? Waren wir einmal gut zu einem Menschen, von dem kein Echo der Dankbarkeit und des Verständnisses zurückkommt, und wir auch nicht durch das Gefühl belohnt werden, „selbstlos“, anständig usw. gewesen zu sein?“²⁰

Der „Hörer des Wortes“ soll durch diese Fragen in sich selber einkehren und dabei wahrnehmen, daß er in diesen oder ähnlichen Situationen den Willen Gottes für sich gesucht und gefunden hat. Er hat darin die scheinbar unheimliche Bodenlosigkeit unserer Existenz erfahren und damit das Anheben des Kommens seiner Unendlichkeit, „die keine Straßen mehr hat, die wie ein Nichts gekostet wird, weil sie die Unendlichkeit ist“²¹.

Wer in dieser Weise Gnade und Wirksamkeit des Heiligen Geistes erfahren hat, der mag unter Umständen gar nichts oder noch nichts von Gnade und Heiligem Geist, ja von Gott wissen; er kann aufgrund sol-

²⁰ K. Rahner, *Erfahrung der Gnade* (s. Anm. 19) 106f.; einen ähnlichen Text bietet: ders., *Erfahrung des Heiligen Geistes* (s. Anm. 19) 239–243.

²¹ K. Rahner, *Erfahrung der Gnade* (s. Anm. 19) 108.

cher Erfahrungen ein namenloser, ein „anonymer Christ“ sein. In diesem Sinn forderte Rahner, daß kirchliche Verkündigung heute eine „Mystagogie in die eigentliche religiöse Erfahrung“ sein solle. Dies meint auch das berühmt gewordene Diktum Rahners: „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein“.²²

Mystische Erfahrung läßt den Bereich des Glaubens und die darin gegebene Erfahrung des Geistes Gottes nicht hinter sich. Echte Mystik ist vielmehr eine „Spielart“ dieser Gnadenerfahrung, hat in ihr ihren Platz. Grundsätzlich erklärt Rahner: „Es scheint mir vielmehr Aufgabe der christlichen Theologie im ganzen und der christlichen Theologie der Mystik im besonderen zu sein, zu zeigen und verständlich zu machen, daß das eigentliche Grundphänomen mystischer Transzendenzerfahrung auch schon, wenn auch unreflex, in der schlichten Tat des christlichen Lebens in Glaube, Hoffnung und Liebe als innerster tragender Grund gegeben ist, daß solche (sagen wir einmal:) unreflektierte Transzendenz in das namenlose Geheimnis, Gott genannt, hinein aus Gnade schon in diesem Glauben, Hoffen und Lieben gegeben ist“.²³ Und in einem Aufsatz aus dem Jahre 1978 unterstreicht er nochmals eindrucksvoll seine bisherige These: „Die Mystiker sind nicht eine Stufe höher als die Glaubenden, sondern Mystik in ihrem eigentlichen theologischen Kern ist inneres, wesentliches Moment des Glaubens, nicht umgekehrt“.²⁴ Daraus wird dann der Schluß gezogen: „Wenn man diese Dinge überlegt, müßte man sagen: die Initiation in das Christentum ist im Grunde genommen Initiation in die Mystik, biblisch gesprochen – Galaterbrief z. B. – in die Erfahrung des Pneumas Gottes. Mystik ist keine Sonderveranstaltung“.²⁵

Wege zum Verständnis von Mystik

Die drei Zugänge, die aus einer großen Zahl von möglichen Wegen ausgewählt und näher betrachtet wurden, haben Koordinaten freigelegt, in denen die mystische Erfahrung im christlichen Bereich ihren Ort hat:

– Mystik meint Erfahrung jener Christuswirklichkeit, die im Wort der Schrift und in der Feier der Sakramente uns gegenübertritt. Mystische Erfahrung ist wesentlich Christuserfahrung in einem kirchlichen Kontext.

²² K. Rahner, *Schriften zur Theologie*. Bd. 7, Einsiedeln 1966, 22.

²³ K. Rahner, *Transzendenzerfahrung* (s. Anm. 19) 210f.

²⁴ K. Rahner, *Mystik – Weg des Glaubens zu Gott* (s. Anm. 19) 24.

²⁵ Ebd.

- Mystik ist eine Erfahrung auf dem Weg des Betens. Die Gottesbegegnung, die mühsam in Lesung, Meditation und Gebet gesucht wird, wird in der Kontemplation „einfach“ und „beseligend“ erfahren.
- Mystik ist Erfahrung des Glaubens und der Gnade, Erfahrung des Heiligen Geistes. Sie ist in der christlichen Berufung grundgelegt, sie ist keine „Sonderveranstaltung“.

Mystik als Begegnung mit dem Mysterium des sich offenbarenden Gottes

Durch die verschiedenen Zugänge zum Phänomen der christlichen Mystik ist das Umfeld, ihr Ort in den Blick gekommen. Wie läßt sich, von der Mitte der Gottesoffenbarung in Jesus Christus ausgehend, die mystische Erfahrung umschreiben und ihr Ort im Christsein skizzieren²⁶?

Mystik als Erfahrung des sich offenbarenden Mysteriums

Henri de Lubac hat in seinem Entwurf einer Theologie der Mystik²⁷ auf den Zusammenhang zwischen Mystik und Mysterium verwiesen: *Mysterion* meint in den neutestamentlichen, im besonderen paulinischen Texten den göttlichen Heilsplan, der von Ewigkeit verborgen, in den letzten Zeiten – in Christus – aber geoffenbart wurde (vgl. Eph 3,4f). Mystik bedeutet in diesem Kontext: immer tieferes Eindringen des an Christus Glaubenden in die unauslotbaren Tiefen des offenbaren Mysteriums. Diese Begegnung mit dem Sich-Offenbaren der Liebe Gottes wird nicht durch menschliches Bemühen erreicht, sondern kann nur geschenkt in Empfang genommen werden.

Israel hat im Lauf seiner Geschichte immer von neuem Gottes Wirken, Gottes Wort erfahren. Für das christliche Verständnis ist die letzte, nicht mehr überholbare Offenbarung des unbegreiflichen Gottes in Jesus Christus erfolgt. „Niemand hat Gott je gesehen. Der einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht.“ (Joh 1,18) In Jesus Christus ist Gott „begreifbar“, „berührbar“ geworden. Er ist der Weg, er ist die Tür, er ist das Bild des unsichtbaren Gottes (vgl. Kol 1,15), in dem wir den Unbegreifbaren wahrnehmen können.

²⁶ Vgl. zum Folgenden: H. U. von Balthasar, *Christliche „Mystik“ heute*. In: *Der Weg zum Quell. Teresa von Avila 1582–1982*. Hg. J. Kotschner. Düsseldorf 1982, 7–51.

²⁷ Vgl. H. de Lubac, *Préface*. In: *La Mystique et les Mystiques*. Hg. A. Ravier. Paris 1965, 7–39 (dt. Übers.: *Christliche Mystik in Begegnung mit den Weltreligionen*. In: *Das Mysterium und die Mystik* [s. Anm. 9] 77–110).

Daraus zieht Hans Urs von Balthasar für die christliche Mystik zwei entscheidende Folgerungen: ihre Wortgestalt und ihren Fleischcharakter. Das Wort, der Logos ist Fleisch geworden (vgl. Joh 1, 14). Daher ist das Wort wesentliches Element christlicher mystischer Erfahrung. „Und ebenso wenig wie der Wortcharakter kann der Fleischcharakter des Gotteswortes in irgendeinem Stadium der Erfahrung des Göttlichen überstiegen werden. Nicht nur gibt es keinen Zugang zum Vater außer im Sohn, und der Geist Gottes legt uns die Liebe des Vaters nur im Sohn aus, es gibt auch keinen anderen Zugang zum auferstandenen Sohn als die bleibenden Worte und Mysterien des Erdenwandels Jesu von Nazareth, der auferstehend seine Wundmale vorweist als Beglaubigung seiner Identität mit dem Gekreuzigten.“²⁸

Christliche Mystik als Erfahrung des antwortenden Glaubens

Mystische Erfahrung kann als Entfaltung des christlichen Glaubensvollzugs gesehen werden, wobei Glaube als die umfassende Antwort auf den sich offenbarenden Gott verstanden wird, als das Ja, das der Mensch mit seinem ganzen Menschsein, mit allen Kräften und in allen Dimensionen seines Lebens zu sprechen und zu leben sich bemüht²⁹.

– Glaube ist Geschenk Gottes, der mit seinem Sich-Offenbaren auch die Befähigung zur Antwort gibt. Gottes Initiative steht am Beginn, der Mensch läßt sich davon ergreifen. Damit ist ein Element mystischer Erfahrung schon angedeutet: Sie ist Geschenk, Gabe, sie wird „passiv“ erfahren, was aber nicht mit Untätigkeit verwechselt werden darf. Das Sich-Ergreifen-Lassen kann sehr aktive Züge haben.

– Der sich offenbarende Gott schenkt zugleich ein Verstehen. Glaube meint ein Ja zum sich schenkenden Gott, der sich selbst „evident“ macht. Die Kontemplation erfährt die Unbegreiflichkeit Gottes, die unverzichtbar zum Geschehen des Glaubens gehört; bisweilen kann das Erfahren des Dunkels, der Nacht sehr bestimmend sein. Zugleich wird aber der mystischen Vereinigung ein neues Offenbarwerden Gottes geschenkt, es geht ein neues Licht auf, ein überhelles Licht, das die Möglichkeit des Begreifens übersteigt.

– Glaube als Ja des Menschen zum sich erschließenden Gott ist engstens mit Liebe verbunden, Glaube ist Hingabe. Die mystische Erfahrung intensiviert diese Liebesbeziehung.

²⁸ H. U. von Balthasar (s. Anm. 26) 18 f.

²⁹ Vgl. auch den Ansatz bei P. Agaesse, M. Sales, *La vie mystique chrétienne*. In: *Dict Spir* 10, 1939–1984.

In diese Richtung haben schon die Überlegungen K. Rahners gewiesen, der die mystische Erfahrung innerhalb der Glaubenserfahrung angesiedelt hat. Auch H. U. von Balthasar denkt in diese Richtung: Mystik im christlichen Verständnis ist für ihn nichts anderes „als die im lebendigen (somit gelebten) Glauben gegebene Antwort des Christen auf das von Gott her kommende und ihn in sich schließende Mysterium ... Da der Begriff ‚Mystik‘ kirchlich nirgends festgelegt ist, steht nichts im Wege, eine solche allen strebenden Christen zugängliche Glaubenserfahrung bereits als ‚mystisch‘ zu bezeichnen.“³⁰

Kennzeichen christlicher Mystik

Als Erfahrung der Gottesoffenbarung in Jesus Christus ist christliche Mystik wesentlich von der Wort- und Fleischesgestalt geprägt, wie H. U. von Balthasar dies ausdrückt.

Diese Gleichförmigkeit mit Christus bedingt, daß Umkehr und Neuorientierung des Lebens wesentlich zur mystischen Erfahrung des Christen gehören wie auch das Moment der Sendung: Die Erfahrung darf nicht um ihrer selbst willen gesucht werden, die Gemeinschaft mit Christus mündet in einem Sich-in-Dienst-Nehmen-Lassen durch das Evangelium.

Das entscheidende Kriterium christlichen Lebens ist nicht eine bestimmte Intensität religiöser Erfahrung, sondern die Verwirklichung des großen, alles umfassenden Gebotes der Liebe zu Gott und den Menschen.

Statt eines Schlußwortes ein Wort aus einer Predigt von Johannes Tauler: „Glaubt nicht, daß ich in eigenem Erleben bis dahin gelangt sei. Gewiß sollte kein Lehrer von Dingen sprechen, die er nicht selbst erlebt hat. Doch zur Not genügt, daß er liebe und das im Sinne habe, wovon er spricht, und ihm kein Hindernis bereite.“³¹

³⁰ H. U. von Balthasar (s. Anm. 26) 15.

³¹ Johannes Tauler, *Predigten*. Bd. 2. Einsiedeln 1979, 313 (Predigt Nr. 41).