

# Mystik und Liebe aus christlicher Sicht

## Selbstvergessene Selbstfindung

»Wer die nützliche Versuchung flieht,  
der flieht das ewige Leben«

Evagrius Pontikos (345-399)

Sybille C. Fritsch-Oppermann

### Hinführung:

#### Die Sehnsucht nach Mystik in spätmoderner Zeit

Wie ist das in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten stetig wachsende Interesse an Erscheinungsformen der Mystik – auch und gerade in christlich-kirchlichen Kreisen – zu erklären? Mit der Suche nach erlebbarer Spiritualität in einer spätmodernen Zeit? Mit dem Fehlen erfahrungsbezogener Elemente in der traditionellen Theologie? Mit der Sehnsucht nach ›Selbstfindung durch Verschmelzung‹ eines Subjektes, das sich seines Auszugs ›aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit‹ aufgrund neuer postmoderner Unübersichtlichkeiten nicht mehr freuen kann? Der katholische Theologe Karl Rahner hat die These geprägt, dass »... der Christ der Zukunft ein Mystiker sei oder nicht mehr sei.«<sup>1</sup>

Andererseits wird in der Mystik und denen, die sich ihr erneut verschreiben, eine Tendenz zur Weltflucht gesehen. Ein Gegensatz von Rationalität und ethischem Engagement einerseits und der weltflüchtigen Mystik andererseits wird betont, selbst dann, wenn letztere als komplementärer Pol zu Ethik und rationalem Engagement verstanden wird. Dabei wird vor allem vergessen, dass Mystik immer aus ›Contemplatio‹ und ›Actio‹ besteht.

---

<sup>1</sup> Rahner, Karl: *Zur Theologie und Spiritualität der Pfarrseelsorge*, in: Ders., *Schriften zur Theologie*, XIV, Zürich, 1980, S. 161.

Und ist es nicht eben die Verbindung von Denken, Glauben und Handeln, die von alters her die den Glauben vor der Vernunft verantwortende Theologie sucht? Die Frage nach der einen oder den vielen Religionen tritt zunächst in den Hintergrund ebenso wie die erst im 19. Jahrhundert aufkommende Frage nach einem christlichen Absolutheitsanspruch. Vielleicht gibt es also, mehr noch als Rahner formuliert, nicht nur eine Konfession, sondern eben auch Religionen transzendierende Komponenten von Mystik. Und ist es dann vielleicht die Mystik, die uns in Zeiten der kulturellen und religiösen Verwerfungen, Fundamentalismen und Fanatismen ganz neu wieder sucht – und wir sind lediglich die, die begierig nach ihr greifen?

### Mystik in der europäischen Kirchen- und Geistesgeschichte – Streiflichter

Schon in den griechischen Mysterien spielten ekstatisch-mystische Elemente eine große Rolle, welche dann auch in hellenistisch-römischer Zeit rezipiert wurden. Im Orient wurzelte der Kaiserkult in diesen Praktiken. In der griechischen Religion/s/Philosophie war es Philo, der im ersten nachchristlichen Jahrhundert einerseits Gottes Transzendenz und mit ihr die völlige Trennung von geistiger und sinnlicher Sphäre lehrte und eine streng asketische Ethik entwickelte, andererseits aber ›die Schau des reinen Seins der Gottheit‹ kannte.

Im 2. Jahrhundert blühte nach wie vor die Frömmigkeit der hellenistischen Welt: die Gnosis ging von einem allumfassenden Gott aus. Die Menschen – als Teil der Schöpfung – tragen einen göttlichen Kern in sich, durch dessen Erkenntnis sie dem Gefangensein in der materiellen Welt entfliehen können. Das Christentum wurde in eine religiöse Philosophie umgewandelt. Im Neuplatonismus bekam diese Gnosis eine monotheistische Ausrichtung.

Als im Mittelalter die Klöster entstanden, lag in der Mystik die Betonung nun weniger auf ekstatischen Elementen oder der Actio, sondern eher auf der Innerlichkeit, der Contemplatio – und dies in enger Verknüpfung mit Formen der Devotion. Aber selbst diese Verinnerlichung konnte eine höchst kirchen- und gesellschaftspolitische Facette entwickeln, indem sie u.a. zur harschen Kritik der Weltherrschaft der Päpste führte oder etwa eine Rolle in der spirituellen Ausrichtung auf die Kreuzzüge übernahm.

In der Theologie entsteht eine dialektische Beziehung zwischen Mystik und Scholastik. Eine Versöhnung von Glauben und Wissen, von ›Cognitio‹ und ›Affectus‹ einerseits und Metaphysik und Logik andererseits wird im Akt religiösen Erlebens angestrebt. Ob nun durch ekstatisches aus sich Heraustreten, ob durch tiefe innerliche Suche nach bzw. Versenkung in Gott, ob in scholastisch-mystischer Dialektik oder meditativer Poesie, ob um Worte ringend oder letztlich schweigend, Mystik ist meistens als eine Art Antithese zu strengem dualistischen, zu Schwarz-Weiß-Denken, zu ethischem oder dogmatischem Rigorismus und letztlich auch zu allem zu stark ontologisierenden Subjekt-Objekt-Denken zu sehen. Ich werde später noch hierauf zurückkommen.

Mystische Schriften deutscher Sprache beginnen ab dem 13. Jahrhundert besonders wichtig zu werden, so z.B. ›Das fließende Licht der Gottheit‹ von Mechthild von Magdeburg (gest. 1282 im Kloster Helfta bei Eisleben). Besonders bekannt wurde allerdings Meister Eckhart (Eckart von Hochheim) mit seinen Werken und deutschen Traktaten über die Mystik.

### **Meister Eckhart: ›Nichtgott Gott‹ – Mystik und Philosophie im späten Mittelalter**

Eckhart von Hochheim, bekannt als Meister Eckhart, wurde um 1260 in Hochheim oder in Tambach geboren und starb vor dem 30. April 1328 in Avignon. Schon als Jugendlicher trat er in den Orden der Dominikaner ein, in dem er später hohe Ämter erlangte. Mit seinen Predigten erzielte er nicht nur bei Zeitgenossen eine starke Wirkung, sondern beeindruckte auch die Nachwelt. Nach langjähriger Tätigkeit im Dienst des Ordens wurde Eckhart erst in seinen letzten Lebensjahren wegen Häresie denunziert und angeklagt. Er starb vor dem Abschluss des Verfahrens 1327. Da Eckhart sich von vornherein dem Urteil des Papstes unterworfen hatte, entging er als Person einer Einstufung als Häretiker, doch Johannes XXII. verurteilte einige seiner Aussagen als Irrlehren und verbot die Verbreitung der sie enthaltenden Werke. Dennoch hatte Eckharts Gedankengut beträchtlichen Einfluss auf die spätmittelalterliche Spiritualität im deutschen und niederländischen Raum.

Eckhart lehrt, an kein Dogma gebunden, einen Gott, der mit keinem Bild zu fassen ist, jedenfalls nicht in ein bestimmtes Bild gesperrt werden darf. Dieser Gott ist jenseits von Sein und Nichtsein: »Du sollst ihn lieben wie er ist: ein Nichtgott, ein Nichtgeist, eine Nichtperson, ein Nichtbild, sondern:

wie er ein bloßes, pures, reines Eins ist, gesondert von aller Zweiheit, und in dem Einen sollen wir ewiglich versinken von Nichts zu Nichts. Das walte Gott. Amen.«<sup>2</sup>

Gott ist der unaussprechliche Urgrund aller Dinge. Und doch ist er mitten in der Schöpfung und mitten im Menschen: »So gewaltig liebt Gott meine Seele, dass sein Wesen und sein Leben daran liegen, dass er mich lieben muss, es sei ihm lieb oder leid. Wer Gott das nähme, dass er mich liebt, der nähme ihm seine Gottheit.«<sup>3</sup> Mit dem ›Fünklein‹ in unserer Seele können wir das durchaus vernünftig begreifen. Es ist unser ›göttlicher Kern‹.

Eine Lehre von der zeitlich nicht begrenzten Geburt des Sohnes in unserem Seelengrund entsteht in Anlehnung an Gedanken neuplatonischer Philosophie und in einer frühen Form der Entmythologisierung. Christliche Vorstellungen werden philosophisch erfasst, wenn das in der Schau, in der ›Unio Mystica‹ Erfahrene explizit gemacht wird.<sup>4</sup> Aber erst in einer von allem Kreatürlichen leer gewordenen Seele geschieht diese Geburt. Eckarts Ontologie ist wiederum eine dialektische. Wir sollten nicht vorschnell mit Benennungen wie Panentheismus und dergleichen operieren. Der Ontologie steht deren kritische Hinterfragung zur Seite, denn Gott ist immer auch Nichtgott. Und vielleicht, so dürfen wir ergänzen, überwinden wir unser ich, indem wir Nichtich werden. Es nimmt vor diesem Hintergrund nicht Wunder, dass die Mystik immer wieder eine besondere Rolle im christlich-buddhistischen Dialog gespielt hat.

Später wirkten von Eckhart beeinflusste Mystiker wiederum auf den jungen Luther ein, der sich mit zunehmendem Alter aber von mystischem Gedankengut abkehrte. Schule bildend waren hier besonders Eckharts Predigten (in einigen Fällen ihm lediglich zugeschrieben). Eckhart starb 1327 während eines Ketzerprozesses. 1329 wurden 28 seiner Sätze verdammt. Er selber sah sich bis zuletzt als kirchentreu.

## Von Jakob Böhme zu August Hermann Francke

Auch die ›mystisch-spekulativen‹ Richtungen der Reformation sorgten für ein Fortleben vorreformatorisch-mystischer Elemente im Christentum Hand

---

<sup>2</sup> Meister Eckhart: *Mystische Schriften*, Berlin 1903, S. 36.

<sup>3</sup> Ebenda, S. 59.

<sup>4</sup> Ehlert, Bernd: *Die Gottesgeburt im Seelengrund bei Meister Eckhart als Essenz neuplatonischer Philosophie und Triadik*, in: tabularasa (online).

in Hand, mit der in dieser Zeit wachsenden Rezeption platonischer Mystik und der Naturanschauung der Renaissance. Der nachtridentinische Katholizismus hingegen entwickelte eine eher quietistische Mystik, die besonders von Spanien ausging, etwa überliefert in den Schulen der Karmeliter Theresa de Jesus und Johannes vom Kreuz. In der Romantik schließlich kam es, besonders durch den Einfluss Spinozas, zu einer ›anti-aufklärerischen‹ Renaissance des Katholizismus mit teils monistischen Zügen.

In den Freimaurerlogen wurde schließlich wieder eine Synthese von Elementen der Mystik mit dem Gedankengut der Aufklärung, von Intellektualismus und intuitiv-spiritueller Erkenntnis angestrebt. Hier liegen u.a. die Wurzeln einer ›aufgeklärten‹ Judenemanzipation (Lessing, Nicolai, Mendelssohn). Wichtig für die Rezeption der Mystik durch den Pietismus wurde dann besonders Jakob Böhme, geboren 1575 in Alt-Seidenberg bei Görlitz; gestorben am 17. November 1624 in Görlitz.

Jakob Böhme wurde als viertes Kind einer besitzenden Bauernfamilie geboren. Auf Grund einer eher schwächlichen Konstitution wurde er zu einem Schuhmacher in die Lehre gegeben und ließ sich nach seinen Wanderjahren in der Heimatstadt Görlitz nieder. Mit seiner Frau Katharina Kuntzschmann hatte er vier Söhne. Über die mystischen Erfahrungen dieser Zeit bewahrt Böhme zunächst Schweigen. 1612 schließlich schreibt er ohne akademische Vorkenntnisse das Werk ›Morgenrot‹, das alle Ansätze seines späteren Denkens enthält und das später unter der lateinischen Übersetzung des Titels, *Aurora*, bekannt wurde.

Böhme wurde wiederholt der Häresie bezichtigt. Auch er hatte sich mit dem Werk des Paracelsus und mit der Philosophie des Neuplatonismus vertraut gemacht. Sein zweites Werk ›Die Beschreibung der drei Prinzipien göttlichen Wesens‹ (*De tribus principiis*) erschien 1619, sein ›Weg zu Christo‹ 1624. Mit seinen Kritikern setzte sich Böhme in den ›Theosophischen Sendbriefen‹ auseinander, welche in seiner wachsenden Anhängerschaft auf großes Interesse stießen. Noch auf seinem Sterbebett musste er sich einem Glaubensverhör stellen. Dem ›Ketzer‹ wurde ein christliches Begräbnis verweigert.

Die verhetzte Einwohnerschaft besudelte seine Grabstätte auf dem Görlitzer Nikolaikirchhof. Böhme beeinflusste auch die frühromantischen Dichter und Philosophen, besonders Novalis, dessen pantheistisch gefärbte Natursymbolik deutlich von ihm inspiriert ist. Der französische Philosoph

und Mystiker Louis Claude de Saint-Martin entdeckte Böhme für Frankreich. Die Tiefenphänomenologie, die von José Sánchez de Murillo begründet wurde, beruft sich wesentlich auf ihn.

Böhmes Nachwirkungen zeigten sich außer in Deutschland besonders in den Niederlanden und England, wo die Anhänger seiner Ideen als ›Behmenists‹ bezeichnet wurden, ebenso in Schweden, Finnland und Russland. Bei den Quäkern fand er enthusiastische Anhänger, die seine Gedanken bis nach Amerika trugen. Über Friedrich Christoph Oettinger schließlich gewann Böhme Einfluss auf den Pietismus in Südwestdeutschland und über diesen auf Friedrich Wilhelm Joseph Schelling – und wurde so von Georg Wilhelm Friedrich Hegel erschlossen, der Böhme den »ersten deutschen Philosophen« nannte.<sup>5</sup>

Böhme wirkte auch auf Spener.<sup>6</sup> Dieser verfasste 1675 sein Hauptwerk *Pia Desideria* oder *Herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirche*. Darin schlägt er ein umfassendes Reformprogramm der lutherischen Kirche vor. Er prangert Missstände in ihr und die mangelnde Bibelkenntnis der Gläubigen an. Ebenso förderte er die Bildung der sich seit 1670 entwickelnden ›*Collegia pietatis*‹ (Hauskreise).

Zeit seines Lebens versuchte er eine Vermittlung von mystisch-spiritualistischem und lutherisch-reformatorischen Gedankengut. Seine Kirchenkritik blieb stets im Rahmen des von offizieller Seite Geduldeten, so wie auch er sich als gläubiges Mitglied der bestehenden Kirche betrachtete. Sein Schüler, August Hermann Francke schließlich, war der Begründer des so genannten ›Halleschen Pietismus‹.

Francke wurde 1663 in Lübeck, einer Stadt mit 35.000 Einwohnern, geboren. Noch zur Zeit seines Vaters wurden im evangelischen Lübeck fünf Hexen nach schauerlichen Folterungen verbrannt. In Lübeck duldete man keine Pietisten, so dass er in seinem späteren Leben wenig mit Lübeck zu tun hatte. Seine Lieblingslektüre war Arnds ›*Wahres Christentum*‹, wodurch er in die mittelalterliche Mystik eingeführt wurde. Meditation, Versenkung, Gebetsleben, Eifer, Inbrunst, Verzichtsbereitschaft, Glaube und

---

<sup>5</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie*, Hamburg 1993, 107.

<sup>6</sup> Geboren am 13. Januar 1635 in Rappoltswiler, Elsass; gestorben am 5. Februar 1705 in Berlin war ein deutscher lutherischer Theologe und einer der bekanntesten Vertreter des Pietismus.

Opfer gehören hier zusammen. In Leipzig predigte er vor 300 Studenten und löste eine Erweckung aus. Danach traten kirchenpolizeiliche Maßnahmen gegen ihn ein. Die starren Fronten zwischen Orthodoxie und Pietismus verstärkten sich.

Francke forderte eine enge Verbindung von Erziehung und Bildung und begann in Hamburg mit dem Aufbau einer Arbeit mit Kindern. Eine vorbildliche Schulstadt entstand. Bei Francke ergänzen sich Innere und Äußere Mission. Letztere begründete er in Indien.<sup>7</sup>

### Moderne Mystikrezeption: Mystik als hermeneutische Brücke zwischen wahr, schön und gut

Wie ist es aber nun mit der Mystik in den verschiedenen Religionen dieser Welt? Sicherlich gibt es Religionen, die der Mystik eher skeptisch gegenüberstehen. Wenn es aber in allen Religionen mystische Elemente gibt, so ist die Frage erlaubt, was diese zum Dialog der Religionen beitragen.

Zunächst muss daran erinnert werden, dass Mystik in diesem Beitrag als eine spirituelle und geistige, als eine ästhetische und ethische Kraft jenseits einzelner Religionsformen gesehen wird – angesiedelt zwischen Glaube und Erleuchtung einer- und Philosophie und Theologie andererseits. Mystik – als ein in der Geschichte von Religion, Theologie und Philosophie bzw. Ethik immer wieder hervortretendes Element ›emotionaler und spiritueller Intelligenz‹ einer- und Liebes- und Verschmelzungssehnsucht als anthropologische und ästhetische Grundkomponente andererseits – ist in der Anlage dialektisch und non-dualistisch.

Deshalb kann sie als komplementär (nicht korrelativ) zu ganz unterschiedlichen religiösen, weltanschaulichen und säkularwissenschaftlichen Ansätzen und Aussagen gesehen und als hermeneutische Brücke in grenz-überschreitenden Dialogen und Diskursen wirken. In einigen Ausprägungen setzt sich ihre Dialektik gar von allem (Substanz)ontologischen Denken ab. Wir haben es (dann) mit einer non-dualistischen, epistemologischen ›Wirklichkeitsschau‹ statt mit einer absoluten ›Wahrheitslehre‹ zu tun, die auch non-theistischen Religionsformen genuin nahe zu liegen scheint.

---

<sup>7</sup> Zu Francke: Beyreuther, Erich: *Geschichte des Pietismus*, Stuttgart 1978. Ders., *August Hermann Francke und die Anfänge der ökumenischen Bewegung*, Hamburg 1957.

Christlich formuliert wird hier durch die Gewissheit der durch Jesus Christus ein für alle Mal geschehenen Erlösung jene menschliche Logik transzendiert, die Einzigartigkeit und Absolutheitsanspruch für identisch erklären muss. Aus der Erfahrung der Göttlichkeit des Menschen muss ›zwangsläufig‹ die Göttlichkeit anderer Seiender, Gottes ganzer Schöpfung, folgen. Die Mystik ist demnach ein verbindendes Glied im interreligiösen Dialog. Sie hilft nichtchristlichen Religionen, die Christologie poetisch, epistemologisch bzw. dialektisch und eben nicht notwendigerweise (substanz-)ontologisch nachzuvollziehen.

Eine eher mystisch-poetische Herangehensweise an christliche Trinitätslehre andererseits macht diese auch für nichtchristliche Gesprächspartner erträglich und nachvollziehbar, indem nun Trinität als Symbol für Gottes vielfältiges Wesen, als Ausdruck seiner sich real in der Welt manifestierenden Liebe oder auch in einem sozialphilosophisch-*ethischen* Sinn als Entfaltung des »Gott mit uns« (Immanuel) verstanden wird. Die Dialektik von profan und heilig, die sich in der Verwundbarkeit durch das Andere oder durch Zeichen und Spuren letzter Wirklichkeit poetologisch-philosophisch fassen lässt, hat deutliche Parallelen wiederum in der jüdischen Geistesgeschichte.

Ein Beispiel aus der islamischen Mystik sei ebenfalls noch erlaubt: Nach dem Sufi-Mystiker Ibn Arabi ist der Mensch ein Spiegelbild Gottes. Die gesamte Welt ist die Erscheinung der Namen und Attribute Gottes. Es ist ein bedingtes Sein Gottes, und die Welt wird dessen Erscheinung als ›Ausatmung Gottes‹.<sup>8</sup> Das kann als eine ›mystische Variation‹ des strengen Eingottglauben interpretiert werden. »Himmel und Erde umfassen Mich nicht, aber das Herz Meines gläubigen Dieners umfasst Mich« – auf diesen Hadith bezieht sich Ibn Arabi weiterhin, wenn er ausführt, dass Allah zwar von keinem ›Dasein‹ umfasst wird, aber sich doch in die »Obhut des menschlichen Herzens« begeben kann.<sup>9</sup> Vielleicht dürfen wir auch formulieren: Die Schönheit der Schöpfung ist dann eine Manifestation der Schönheit Gottes.

Kehren wir aber zur gegenwärtigen christlichen Sicht auf die Mystik zurück und stellen wir neben Rahners Votum die Ausführungen des bedeutenden protestantischen Kirchenhistorikers Gerd Ruhbach in seinem

---

<sup>8</sup> Rahmati, Fatemeh: *Der Mensch als Spiegelbild Gottes in der Mystik Ibn Arabis*, Wiesbaden 2007, S. 63.

<sup>9</sup> Mughrib, Anqa: *Der sagenhafte Greif des Westens*, Norderstedt 2012, S. 309.



Bemühen, Fragen der Spiritualität theologisch zu bearbeiten: das »typisch Christliche« in der Mystik, in Anlehnung allerdings wiederum an gewisse Ausprägungen des Pietismus (Spener) sei gerade Christus selbst. Dogmen sind nicht abzuwerten, nur dann, wenn sie zu unverständlicher Scholastik degenerieren. Eine weite Fassung der Dogmatik kann die Mystik im Sinne einer spirituellen Offenheit integrieren. So muss die Mystik die Kirche als Institution nicht verachten, sondern kann sie verbessern.

Der Heilige Geist als Präsenz des Vaters im Sohn sorgt für die leibhaftige und ganzheitliche, das heißt aber auch spirituelle Präsenz Gottes in der menschlichen Geschichte. Logisch schließen Philosophie und Theologie die Mystik und deren Paradoxa, deren Fragmentarisches und Übergängiges aus. Dennoch wissen Philosophie und Theologie genau wie die Mystik um das bleibende Geheimnis Gottes. Die orthodoxe Kirche kann als besonders streng dogmatisch gelten und verleiht dennoch der Mystik mehr Gehör als viele andere Kirchen, weil in ihr die Dogmatik in der Doxologie ihren guten Platz bekommt. So kommt das Glaubensbekenntnis immer vor aller Dogmatik zu stehen, das sich im Paradox des »wahrer Mensch und wahrer Gott« spiegelt.<sup>10</sup>

### Von Tod und Eros als mystischem Urpaar – Die Ästhetik der Mystik, die Poesie göttlicher Wirklichkeit

Die ›Unio mystica‹, die Verschmelzung von Mensch und Gott bzw. von letzter göttlicher ›Wirklichkeit oder Wahrheit‹ (und damit immer auch die Verschmelzung von Mensch und Welt, sei dies in einem pan-en-theistischen Sinn oder im Sinne einer weder dualistisch noch monistisch definierten Einheit, die die Leere als ihren letzten Grund hat, wie im Buddhismus) führt zu provozierendem ›Tun‹ und zu einem kosmologisch-*ästhetischen* Grundansatz in Ethik und Theologie. Die Entsprechung zwischen Schöpfer, Schöpfung und Seele wird erfahren und auch in »schützende Tat umgesetzt« (vergleiche noch einmal die »Gottesgeburt im Seelengrund« bei Eckart). Es gibt in der Mystik immer eine Einheit von ›Sehen, Glauben und Handeln‹.

Und weil ihr ›letzter‹ Grund die Liebe ist, besitzt Mystik den Mut zur Häresie. Es kann nun keine kultisch erhobene Rationalität, keinerlei

---

<sup>10</sup> Ruhbach, Gerhard und Sudbrack, Josef: *Christliche Mystik*, Gütersloh 1995 und Ruhbach, Gerhard, *Theologie und Spiritualität. Beiträge zur Gestaltwerdung des christlichen Glaubens*, Göttingen 1987.

Anthropozentrismus mehr geben. Die Liebe zwischen den Menschen und zwischen Gott und Mensch führt uns zu der Einsicht, dass sie nicht ewig voneinander getrennt sein werden. Wir werden einander und Gott von Angesicht zu Angesicht schauen. Ja, in der Unio ist dies bereits gegenwärtig und in einem Zustand jenseits von Zeit und Raum vorweggenommen. Hier hat noch einmal in der (christlichen) Mystik das Symbol der Menschwerdung Gottes als seiner immanenten weltzugewandten Seite seinen guten Sinn und Platz.

In der Mystik erfahren Männer und Frauen Ganzheit im Sinne von Schalom, Versöhnung, und im Sinne von Heilsein in der Gemeinschaft. Ganzsein ist dabei mystisch-existentielle Erfahrung (Dtn 6,5). Menschen leben aufgrund dieser Erfahrung aus allen Sinnen und in Freundschaft auch und gerade mit der Natur.

### Eros – oder die Lust, die Ewigkeit will (...eine Sehnsucht ins Herz gepflanzt...)

Mystik und Liebe sind nicht voneinander zu trennen. Und in ihrer widersprüchlichen oder dialektischen Verschränkung bestimmen sie auch Sexualität und Erotik in ganz neuer Weise positiv. Die ›Lust, die Ewigkeit will‹, führt die Menschen zum Ganzsein und zu einer Mehrdimensionalität, der die Integration der physischen, psychischen, intellektuellen, ästhetischen, emotionalen und spirituellen Fähigkeiten (Phantasie und Lust) folgt. Diese ›Liebesmystik‹ drängt nach Überwindung und Aufhebung von Zeit und Raum.<sup>11</sup> Ekstase ereignet sich nur in Ganzheit (1. Kor 13,1-3), in einem Bezogen-sein auf andere, auf die ganze Schöpfung (so die Bedeutung des ›panta‹ dieses Abschnittes vom Korintherbrief). Und wer am Abgrund Gottes liebt, der kann nicht umhin Widerstand zu üben um der Schöpfung, um der Gerechtigkeit und des Friedens, um Gottes willen.<sup>12</sup>

Mystik ist die liebevolle Begegnung mit dem großen Geheimnis Gottes. Dies Geheimnis bleibt neben seiner Selbstoffenbarung bestehen. Und so hat Mystik immer auch ein komplementäres Gottesbild, ein persönliches und

---

<sup>11</sup> Auch in der christlichen Mystik wird also dem in eine Zukunft gerichtete und aus einer Vergangenheit kommenden Pfeil der Kreis, das »ewige Jetzt« gegenüber gestellt.

<sup>12</sup> Sölle, Dorothee: *Mystik und Widerstand*. »Du stilles Geschrei«, Hamburg 1997.

ein unpersönliches, so J. Zink<sup>13</sup> – ich würde diesen Gedanken um die Komplementarität von Bild und Nichtbild ergänzen. Und so ist das Wahre, Gute und Schöne besonders in der Mystik eine poetische Sprache. Die letzte göttliche Wirklichkeit wird ver-dichtet, aber nicht er-dichtet.<sup>14</sup>

Aber der Nichtgott Gott übersteigt eben auch noch alle Sprachen. Um eine Begegnung mit ihm wiederzugeben, reichen nicht einmal Poesie und Paradoxie; wir können nur schweigen. Die mystische, die ganzheitliche Gottesbegegnung, dieses Aufgehen in Schöpfungsliebe, hat ihren Grund eben auch in einem zur Ruhekommen aller Wahrnehmungen. Das lehren uns die Koans den Zen-Buddhismus, dies weiß die Praxis der Meditation in nahezu allen Religionen.

In der Unio, in der Erleuchtung, in der Nichtung (des ich) oder auch Entwerdung (so ein Ausdruck des Johannes vom Kreuz) ist das Ende aller Sätze erreicht. Das bedeutet aber gerade keinen Dispens vom Denken, sondern ein dieser Erfahrung folgendes Denken und Handeln aus dem Abgrund (der Liebe) Gottes heraus.

## Der Tod – Entwerdung um Gottes Willen

Katharina von Siena hat den in uns mit-leidenden Gott in den Vordergrund gerückt, mit dem wir dann in unserem Mitleid ›compassione‹ verschmelzen.<sup>15</sup> Dieser Gott, so sei hier weiter ausgeführt, führt uns einerseits zur Partizipation am Kreuz, dann aber eben auch zum Widerstand gegen die Kreuze dieser Welt. Für diese Parteinahme, diese Anteilnahme am Schicksal anderer ist es aber nötig ›dem Ich zu sterben‹ und das ›wahre Selbst‹ zu finden. Wir dürfen dann an Gottes mit-leidender und Leid und Sünde sowie Tod überwindenden Stärke, die als alle Schwäche teilende und überwindende Schwäche begegnet, teilhaben. Denn diese Stärke ist in den Schwachen (jetzt schon) mächtig. Mit Jakob Böhme ist hier Gott der Ungrund, der Nichts und Alles ist.<sup>16</sup> Und auch Dorothee

---

<sup>13</sup> Zink, Jörg: *Dornen können Rosen tragen. Mystik. Die Zukunft des Christentums*, Stuttgart 1997.

<sup>14</sup> Terino, David Samuel: *Überlegungen zur Poesie des Glaubens und zu einer Pastoralpoesie*. Als Unterlegene den segnen, der mit und um Gott ringt, in: *Deutsches Pfarrerberblatt* 2/2013 (hier online im Archiv).

<sup>15</sup> Caterina von Siena, *Gespräch von Gottes Vorsehung*, eingeleitet von Sommer-v. Seckendorff, Ellen u. v. Balthasar, Hans Urs, Einsiedeln 1993.

<sup>16</sup> Böhme, Jakob: *Der Weg zu Christo*, 1624.

Sölle lobt zuweilen »die Macht des Nichts«, eine Macht der Ent-Äußerung als eine Kraft des Widerstands.<sup>17</sup>

Die Sehnsucht nach Liebe und Hingabe führt in der Mystik also zu einer Erfahrung der Hingabe auch im Leiden. Die Gefahr dabei ist sicherlich, dass Tod und Sterben nicht ernst genug genommen werden. Hier wird die Mystik im Judentum vom Shema Israel, im Christentum von der Taufe mit der Betonung der individuellen Einzigartigkeit jedes Menschen korrigiert. Die Mystik ist dann die vorwegnehmende Erfahrung der Erfüllung einer ansonsten eschatologischen Sehnsucht. Die vordergründige Identität stirbt im Leben den spirituellen Tod und führt den Menschen in eine übergeordnete Einheit, die alle Dualitäten zu Polaritäten macht, auch die von Liebe und Tod, in eine wahrhaft ›Selbtvergessene Selbstfindung‹, in ein Ganzwerden durch Entwerdung, in ein Gottwerden, der Nichts ist.

Das Universum dauert auch dann fort, wenn der Mensch stirbt, sagt Simone Weil, die große Existentialistin und Mystikerin des 20. Jahrhunderts. Das ist für ihn kein Trost, wenn das Universum etwas anderes ist als er selbst: »Ist jedoch das Universum für mich wie ein anderer Leib, dann hört mein Tod auf, für mich von größerer Bedeutung zu sein als der Tod eines anderen.«<sup>18</sup>

Für die Ethik, für unser Handeln und Tun bedeutet das, dass Augustinus ›ame et fac quod vis‹ die beiden Pfeiler christlicher Ethik vorgibt, wie sie sich aus mystischem Grund darstellen: das Lieben und Hinabsteigen und das Hinaufsteigen und Selbst-vergessene Handeln.<sup>19</sup> Das ist eine Ethik, die sich auch den unerträglichsten Grenzsituationen menschlichen Lebens tastend stellen kann, gerade weil sie verantwortlich um ihre Vorläufigkeit weiß. Anders gesagt liefert uns hier die Mystik das beste Argument für eine sich in guter aufklärerischer Manier immer wieder selbst in Frage stellende und weiter treibende Moral, für eine christliche Ethik des ›Schon jetzt – Noch nicht‹.

Und wieder wird deutlich, wie sehr mystisches und säkulares Gedankengut sich in ihrem Beharren auf Vorläufigkeit, in ihrem Streben nach einer ›wahren, guten und schönen Wirklichkeit‹ durchdringen. Für

---

<sup>17</sup> Sölle, Dorothee: *Mystik und Widerstand*. ›Du stilles Geschrei‹, Hamburg 1997.

<sup>18</sup> Weil, Simone: *Schwerkraft und Gnade*, München 1952, S. 241.

<sup>19</sup> Als moderne Exponenten einer politischen Mystik nenne ich hier Dag Hammarskjöld und noch einmal Jörg Zink letzterer etwa in seinem Artikel: *Was für eine Art Ethik hat eine christliche Mystik vorzuschlagen?*, in: *evangelische aspekte*, Heft 4, 2006 (9-13).

Menschen in der Spätmoderne kann also eine kritische Auseinandersetzung mit der Mystik bedeuten, wieder zu lernen, ›gottlos an Gott zu glauben‹, zu lernen, wie wir Gott trunken erfahren und gleichzeitig nüchtern handeln können.

**Ausblick:**

**Mystik als Paradox und Poesie –  
sich einen (Liebes-)Reim darauf machen, Gott zu sein**

Das Hohelied in der Hebräischen Bibel beschreibt sie schon: die Liebe, die dem Tod die Stirn bietet, die jenseits dauert von Sein und Nichtsein: *Leg mich wie ein Siegel auf dein Herz, wie ein Siegel auf deinen Arm. Denn Liebe ist stark wie der Tod und Leidenschaft unwiderstehlich wie das Totenreich. Ihre Glut ist feurig und eine Flamme des HERRN, sodass auch viele Wasser die Liebe nicht auslöschen und Ströme sie nicht ertränken können. Wenn einer alles Gut in seinem Hause um die Liebe geben wollte, so könnte das alles nicht genügen.* (Hohelied 8,6f)

Fariduddin Attar, 1221 von Mongolen getötet, beschrieb als Dichter die unendliche Sehnsucht und das Leiden an der Sehnsucht, die der liebenden Vereinigung von Gott und Seele gilt und als Verbrennen des Liebenden im Geliebten verstanden wird.<sup>20</sup> Das Werden durch Untergehen im Meer der Liebe, auch der europäischen Geistes- und Kunstgeschichte (besonders in der Romantik) ist nicht unbekannt.

In dieser Liebe zwischen Mensch und Mensch und Gott ist dann auch in der Selbstwerdung das Individuum auf Ewiges hin angelegt: Nach Hans Urs von Balthasar fragt Dionysios, wie sich der vollkommen unerkennbare Gott in der Schöpfung manifestiert, damit alle und alles die Einigung mit der nichtmanifesten Quelle erlangen können: Gott ist primäres Heil und der Retter. Er will unsere Individualität endgültig waren. Durch die Auferstehung seines Sohnes wird unser ganzes Wesen gerettet und in seiner Fülle auf ewig leben. Alles verweist auf Gott, der mit nichts zu vergleichen ist. Der letzte Sinn des Lebens ist nicht das Wissen um Gott, sondern die Liebe als unaufhörliche Liebe zu Gott, die über die menschliche

---

<sup>20</sup> Schimmel, Annemarie: *Der Falter und die Kerze*, in: RIG 5 (1998): Die dialogische Kraft des Mystischen. Einen anderen, überaus modernen und existentialistischen Blickwinkel auf den Mystiker Attar entwickelt: Kermani, Navid: *Der Schrecken Gottes. Attar, Hiob und die metaphysische Revolte*, München 2005.

Vorstellungswelt hinausführt.<sup>21</sup> Das mystische Gebet ist ein immer tiefer werdendes Schweigen in Gott, ›Gottes leer werden‹, wie es andernorts in der Mystik heißt, und aktives Glücklichein im Bestehen der vielgestaltigen Welt. Die Nichtung unseres Ego erst lässt unser eigenes Selbst entstehen und so auch uns als Individuen.

Diese Selbstwerdung ist immer eine Leerwerdung und »Gottwerdung« für Mystiker und Mystikerinnen (mit theistischem Hintergrund), die, davon ausgehend, dass Gott nur von Gott selbst erkannt werden kann, zum Schluss kommen müssen, dass Er sich wiederum nur im Menschen erkennt und liebt, als Subjekt und Objekt gleichermaßen.

Der Beginn mystischer Erfahrung liegt ganz praktisch im Fasten, in Meditation oder Kontemplation, in bestimmten Atemübungen oder Gebeten oder auch Tänzten. Es ist ein Stufenweg der Versenkung. Und in der ›Entwerdung‹ – die auch die Unio ist – kommen Gott und Mensch im selben Nichts zusammen. Diese ›Geburt Gottes in der Seele‹ (Eckart) ist letztlich unsagbar. In der ›Unio Mystica‹ gibt es nur zwei Wahrheiten, das All und das Nichts. In der ›Nichtung‹ dann aber füllt Gott jede Leere mit sich selbst, weil er nicht anders ›kann‹. ›Ich bin Gott‹ sagt dann Gott/der selber die Leere, der selber Nichts ist/im Menschen.

Der Mystiker ›geht von Gott zu Gott‹ – und kann dann sagen: ›Oh du ich.‹ Wenn Angelus Silesius (1624-1677) dichtet: »Der Abgrund meines Geistes ruft immer mit Geschrei / Den Abgrund Gottes an: Sag welcher tiefer sei«<sup>22</sup>, dann ist – anders ausgedrückt – in der Destruktion des egoistischen Subjektes der Anfang eines göttlichen Selbst, ja mehr noch Ich belegt, das beispielsweise auch der Zen-Buddhist kennt, der aufgrund der Erleuchtungserfahrung, aufgrund des dem Großen Tod folgenden »Wissens« um die Buddha-Natur aller ausrufen kann: »I do not die, I do not have cravings.«<sup>23</sup>

Wenn Rainer Maria Rilke (1875-1926) im Bewusstsein dieser »eigenen« mystischen »Macht« sogar Gott in die Abhängigkeit schlägt und im Gedichtzyklus »Stundenbuch« schreibt:

---

<sup>21</sup> Vgl. Balthasar, Hans Urs: *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik 2: Fächer der Stile*, Einsiedeln 1962.

<sup>22</sup> *Der cherubinische Wandersmann*, 1675.

<sup>23</sup> Der Zen-Meister und Philosoph Shinichi Hisamatsu konnte der Verfasserin in Dialogen andeuten, dass Menschen, gerade wegen der Erleuchtung zur Leere als letzter Wirklichkeit der Unsterblichkeit auch ihres ich gewiss sein dürfen.

»Was wirst du tun, Gott, wenn ich sterbe?  
Ich bin dein Krug (wenn ich zerscherbe?)  
Bin dein Gewand und dein Gewerbe,  
mit mir verlierst du deinen Sinn.«,

dann haben wir einen Reim auf die unendliche Liebe Gottes und die atemberaubende Schönheit menschlicher Liebe. Dann bewohnen wir eine Wirklichkeit, in der immer wieder Sein aufleuchtet, aber um des Sinns willen um Gottes willen auch wieder vergehen muss, in ein Alles und Nichts übergehen muss.

### Weiterführende Literatur der Autorin:

- Fritsch-Oppermann, Sybille: *Kühler Kopf und weiches Herz*. Frauen in den Religionen der Welt: Über das kreative Potential des Randständigen, Berlin 2005.
- : *Weibliche Mystik in den Religionen*, in: *Mystik heute. Anfragen und Perspektiven*, , hrsg. v. Hermann Lichtenberger u.a., Neukirchen 2011 (27-39).