

Theologica Mystica. Grundfragen mystischer Theologie

Wissenschaftliche Studientagung
der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart,
7. – 10. November 1985 in Weingarten

Margot Schmidt, Eichstätt

Vom 7.–10. November 1985 fand in der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart eine Studientagung über Grundfragen mystischer Theologie statt. Philosophen, Theologen, Mediävisten verschiedener Disziplinen versuchten, dieses vielschichtige Sachgebiet unter Berücksichtigung des breiten Stromes mystischer Tradition im Christentum in historischer und systematischer Erörterung zu beleuchten. Diese Tagung war die organische Fortsetzung zweier vorangegangener Studientagungen der gleichen Akademie über Frauenmystik im Mittelalter. Das außerordentliche Interesse und Echo auf diese zwei Tagungen* waren der Anlaß, dieses spezielle Gebiet und die dabei aufgetretenen Fragen in den umfassenden Rahmen der Geschichte der christlichen Mystik zu stellen, um dem neu erwachten Interesse an der Mystik in Orientierung an bedeutenden Lehrern der Mystik eine fundiertere Grundlage zu geben. Das wissenschaftliche Konzept erstellte Frau Margot Schmidt, Universität Eichstätt, die mit dem erfahrenen und in jeder Hinsicht großzügigen Akademiereferenten Dieter Bauer die Tagung leitete, durch dessen Einsatz es überhaupt möglich wurde, diese anspruchsvolle Tagung in der stilvollen Atmosphäre der Benediktiner-Abtei Weingarten im Rahmen der Akademie durchzuführen.

Der Exeget Josef Blank, Universität Saarbrücken, lieferte mit seinem Eröffnungsvortrag: „Zur christlichen Struktur paulinischer Mystik“ einen guten Einstieg in das Tagungsthema, indem er bei Paulus als Maß und Norm des Erkennens die aufbauende Macht der Liebe aufzeigte; trotz aller Geistesgaben ist sie nach 1 Kor 13,1–13 die entscheidende Kraft: „Wenn ich mit Menschen- und Engelszungen redete und hätte die Liebe nicht, bin ich ein tönendes Erz...“ Paulus spielt den Glauben nicht gegen das Erkennen aus, und der eschatologische Horizont ist bei ihm nicht allein eine Grenze, sondern auch ein Impetus des Verstehens.

Nach dieser neutestamentlichen Grundlegung umrissen Philosophen jeweils den denkerischen Einstieg zum Verständnis des Phänomens Mystik. Werner Beierwaltes, Universität München, erläuterte denk- und sprachgewaltig die philosophische Reflexion Plotins als ‚*pia philosophia*‘, da sie von religiöser Bewegtheit getragen ist. Die Abstraktion im Sinne der Abkehr vom Vielen als Heraussteigen aus den gewohnten Formen steigert sich zum herausragenden Ausdruck des Denkens in der verwandelnden Rückführung in den Ursprung, in das Eine. Im Denken Plotins ist das göttliche Prinzip das Eine, das sich dem Menschen von sich her neidlos mitteilt und im unvermittelten Aufnehmen des Geistes in der augenblickhaften Ekstase in die Differenzlosigkeit emporreißt, so daß die Rückführung zugleich ein ontologischer und ethischer Prozeß ist. Leben und Lehre gehören intensiv zusammen.

* Die Beiträge der ersten Tagung vom 22. bis 25. Februar 1984 in Weingarten liegen vor in: Frauenmystik im Mittelalter, hrsg. von P. Dinzelsbacher und D. R. Bauer, (Schwabenverlag) Ostfildern 1985. Die Beiträge der zweiten Tagung vom 15. bis 16. September 1984 in Stuttgart-Hohenheim erscheinen demnächst hrsg. von M. Schmidt / D. R. Bauer bei Frommann-Holzboog: „Eine Höhe, über die nichts geht.“ Spezifisch weibliche Glaubenserfahrung? (Mystik in Geschichte und Gegenwart, Bd. 4), Stuttgart 1986.

In brillanter Rhetorik und Didaktik entrollte Ruedi Imbach, Universität Fribourg/Schweiz, das unterschiedliche Lehrsystem der deutschen Dominikaner des 14. Jahrhunderts und die philosophischen Grundlagen ihrer Lehre von der Einheit mit Gott, womit er die lebhafteste Meinungsvielfalt neben der sonst als einzig dastehenden Gestalt Eckharts eindrücklich vor Augen stellte. Aus Seuses ‚Horologium‘ läßt sich einiges über den Streit zwischen den Thomisten (Johannes von Sterngassen, Johannes von Lichtenberg, Nikolaus von Straßburg etc.) und den Antithomisten (Dietrich von Freiberg, Berthold von Moosburg, Eckhart von Gründig) ablesen, der wichtig ist für das Verständnis der deutschen Mystik im Hinblick auf die Frage der ‚unio‘ und auf Seuses eigene Konsequenz in dieser Frage. Imbach erklärte, wie in der philosophischen Mystik zwei Traditionen im augustini- schen inspirierten Averroismus verschmelzen, nämlich das ‚Haupt der Seele‘ des Augustinus mit dem tätigen Intellekt als ‚intellectus agens‘, der in der ‚unio‘ vom möglichen zum tätigen Intellekt sich selbst erkennt. Von Moosburg stützt sich hingegen auf Proklus; Dietrich von Freiberg entwickelt einen reinen Intellektualismus, so daß für eine Theologia Mystica das WIE der ‚unio‘ je anders aussieht. Vor dem Hintergrund dieser intellektuellen Schulentwicklung wendet sich Seuse von der Schule ab, seine gestufte Rückkehr zum ersten Prinzip erscheint als legitimer Versuch einer geistlichen Philosophie mit betonter Einheit von Erkenntnis und Liebe unter Berufung auf eine ‚Summa Philosophiae‘ des Arsenius, eines Mönchs der alten Vätertradition. Seuse bereichert diesen Gedanken durch das Leiden Christi, so daß hier nicht allein christologische Dimensionen greifbar werden, sondern ein ganz anderer Weg über die Enteignung und ‚mortificatio‘ aufgezeigt wird als Seuses Antwort auf eine historische Situation.

Franz Bader, Universität Eichstätt, überraschte viele Hörer in seinem Vortrag: „Transzendentalphilosophische Überlegungen zur ‚negatio negationis‘ und zur mystischen Einigung“ mit einer fulminanten Ausgangsthese: Er warf in einer Gegenüberstellung der aristotelisch-thomistischen und der platonisch-augustinischen Gottesargumente den ersteren das Begehren einer ‚petitio principii‘ vor und sprach ihnen als Endlichkeitsargumenten die Brückenfunktion für die Grundlegung einer philosophischen Mystik ab. Die Überlegenheit platonisch-augustinischen Denkens erweise sich darin, daß es mit einem apriorischen Vorwissen von Gott als Bedingung der Wißbarkeit alles Endlichen ansetze und damit eine in der natürlichen Konstitution des Menschen gegebene Anlage für die Begründung einer philosophischen Mystik impliziere, nämlich einen Urkeim der durch die Gnade zu gewährenden ‚cognitio Dei experimentalis‘. Dieser Ansatz wurde mittels transzendentalphilosophischen Denkens systematisch expliziert. Präzise wurde der Ort der ‚negatio negationis‘ innerhalb der negativen Theologie angegeben und bedenkenswerte Lösungsvorschläge zu schwierigen Problemen der mystischen Einigung vorgelegt. Das überwiegende Verdienst des Vortrages bestand in seiner systematischen Denkleistung und selbständigen Verarbeitung mannigfaltiger Traditionen. Die vorgelegte Systematik kann eine wertvolle Hilfe für die Erkennung, Lozierung und Begrenzung von Aussagen der Mystiker als Standpunktaussagen bedeuten, um sie dadurch vor einseitigen Interpretationen – wie Pantheismus usw. – zu schützen.

Unter den „Vorstufen der mystischen Theologie“ der frühen Kirche nannte der Patrologe Dirk van Damme, Fribourg/Schweiz, für das 1. und 2. Jahrhundert die Ämter der Propheten und Lehrer, die inzwischen verschwunden sind. Hier wurden bereits Kriterien für wahre und falsche Propheten angeboten. In der Schrift ‚Der Hirte des Hermas‘ fallen die Selbstbezeichnungen des Propheten auf, wie er selbst sein will, sollte und müßte. Nach den frühen Märtyrerakten stehen die Märtyrer als die Geisträger für die besondere Nähe Gottes; nicht der Märtyrer redet, sondern durch ihn der Hl. Geist. Ein Traktat ‚Über das

Gebet', eine Vaterunser-Auslegung, des Tertullian enthält bereits Stufen des Weges der Reinigung, eine wichtige Voraussetzung auf dem Wege der ‚unio‘. Die Behandlung der Traumgesichte bei Cyprian sprechen für die Unterscheidung von wahren und falschen Visionen.

Aus der griechischen Vätertradition skizzierte der Dogmatiker Michael Figura, Universität Freiburg i. Br., die „mystische Gotteserkenntnis bei Gregor von Nyssa“. Ausgangspunkt für Gregor ist die seinshafte Verwandtschaft der Seele mit Gott. Ein Schlüsselbegriff bei ihm ist die ‚aistesis‘: durch das Empfinden wissen wir etwas von Gott. Jedoch ist Gottes Anziehungskraft immer größer, womit die Idee des ‚Deus semper maior‘ angesprochen ist; infolgedessen kommt der Aufstieg der Seele nie zum Stillstand. Die erreichte Stufe wird ständig neu überschritten. Der immerwährende Wechsel von ‚stasis‘ und ‚kinesis‘, von Ruhe und Bewegung, bleibt erhalten. Die mystische Gotteserkenntnis verdeutlicht der Aufstieg des Moses auf den Berg Sinai als Licht und Feuer im Dunkel der Wolke, symbolisierend ein Sehen im Nichtsehen.

Der Kirchenhistoriker Ulrich Köpf, Universität München, zeigte in seinem Beitrag: „Hoheliedauslegung als Quelle einer Theologie der Mystik“, daß die Sprache des Hohenliedes in ihren elementaren Bildern besonders geeignet ist, mystische Phänomene und Erfahrungen sprachlich aussagbar zu machen und sie zu deuten. Origenes ist der erste, der diesen Weg der Aussage beschritt. Bernhard von Clairvaux knüpfte im 12. Jahrhundert an seine Tradition an, wobei bei ihm eine vertiefte Erfahrungssituation als Eigen- und Fremderfahrung, z. B. durch die Propheten des AT, hinzukommt und er ferner die Leidensmystik als eine Versenkung in die Wunden Christi als tiefste Versenkung der Seele neu hinzufügt.

In den Ausführungen über „Die buchstäbliche und mystische Schriftauslegung bei Bonaventura“ gab der Freiburger Dogmatiker Helmut Riedlinger zu bedenken: Obwohl der historische oder buchstäbliche Sinn die Ausgangsbasis bleiben, verweist notwendigerweise die tropologische Auslegung als das, was bereits von Gott getan worden ist und vom Menschen nachvollzogen werden soll, über das rein Faktische hinaus in das Höher-Hinaufführende, den anagogischen Sinn bis zum übersteigenden mystischen Sinn, dessen Voraussetzung das Schweigen ist und der letztlich durch Unsagbarkeitstopoi wieder im Schweigen mündet, da das Kostbarste sich jedem Zugriff und damit jeder Öffentlichkeit entzieht.

Einen anderen Aspekt verdeutlichte die Latinistin Frau Christel Meier-Staubach, Universität Wuppertal, in ihrem materialreichen Beitrag: „‚Virtus‘ und ‚operatio‘ als Kernbegriffe einer Konzeption der Mystik bei Hildegard von Bingen.“ ‚Operatio‘ ist das göttliche Prinzip, zu dem der Mensch im göttähnlichen Wirken wiederhergestellt werden muß. Hierfür ist er auf die göttliche Hilfe angewiesen, um aus seinen inneren Kräften, den Tugenden, heraus vollkommener zu handeln. In Anlehnung an Pseudo-Dionysius und Hugo von St. Viktor assoziiert Hildegard die Tugendkräfte den Engeln, die wiederum die göttlichen ‚opera‘ im Menschen bewirken, die in ihrer Ausrichtung zum Vater und zum Sohne hinführen und durch den Heiligen Geist wirken. Aus dieser trinitarischen Wurzel vermag jedes menschliche Tun auch jedes andere Geschöpf und die Welt mitzuvollenden.

Der Germanist Otto Langer, Universität Bielefeld, erörterte in subtilen Darlegungen das schwierige Thema „Zu Eckharts Lehre von der Seele“ anhand der Begriffe ‚Grund‘ und ‚Seelengrund‘ und zeigte, daß für Eckhart das Glück des Menschen in der Tätigkeit der Vernunft besteht; sie ist die „oberste, luter geistig bekanntnisse“, die „unmittelbar“ (immediate) unter Gott ist. Die Gottebenbildlichkeit versteht Eckhart als ‚intellectus totus‘, das heißt, er muß ganz frei und leer werden. Der Nerv der wissenschaftlichen Kon-

troverse für das Verständnis des Seelengrundes ist die Frage der Univozität oder Analogie. Nach Langer grenzt Eckhart den Seelengrund von der univoken und analogen Relation ab.

Der Mediävist Georg Steer, Eichstätt, hob in der Betrachtung über „Die deutsche Terminologie Meister Eckharts in den ‚Reden der Unterweisung‘“ hervor, daß Eckhart die Heiligkeit nicht auf ein Tun, sondern auf ein Sein gründet gemäß seiner Aussage: insofern wir ein Sein haben, haben wir auch heilige Werke. – Dieses Sein schließt natürlich die vollkommenen Tugenden mit ein, wie sie bei Hildegard von Bingen z. B. in der Gegenüberstellung von 35 Tugenden und Lastern anschaulich vorgestellt werden.

In jeweils methodisch klarem Zugriff wurde die sehr eigenständige wie hermetisch verschlüsselte mystische Sprachform und Aussage der Schwester Hadewijch von dem Bonner Germanisten Wilhelm Breuer: „Philologische Zugänge zur Mystik bei Hadewijch“ – und dem belgischen Mediävisten (niederländische Sprache und Literatur) Joris Reynaert, Universität Gent: „Mystische Bibelinterpretation bei Hadewijch“ – gedeutet, wobei Breuer nach glasklarer Textanalyse zur Form und Funktion der Sprache dennoch resigniert feststellte: „Trotz langer Beschäftigung, mit dieser Frau werde ich nicht fertig.“

Auf die Frage, ob sich der Mystiker in der verinnerlichten Aneignung seines Glaubens nicht immer hart am Rande der Häresie bewegen würde und ob es stimme, daß das für die Mystik so wesentliche Verhältnis von ‚actio-contemplatio‘ in einem seit Augustinus verfestigten Modell verharren würde, das der ‚contemplatio‘ eine grundsätzliche Überlegenheit zuspricht, obwohl doch die Bibel lehrt: „Machet euch die Welt untertan“, zeigte Frau Margot Schmidt, Universität Eichstätt, an dem mystischen Handbuch des Rudolf von Biberach ‚De septem itineribus aeternitatis‘ die irrige Auffassung dieser Meinung. Gerade der Mystiker wird aus den ihm zuwachsenden Kräften einer von seraphischer Liebe bestimmten ‚contemplatio‘, wie es die Aufstiegsstufen in den stärksten Begnadungen des ‚raptus‘, der Ekstase und des Verkostens Gottes vorführen, zu seiner höchsten Vollendung in der ‚deiformis operatio‘ getrieben unter Berufung auf die Hl. Schrift wie Mt 5,38; 16,2; Jo 8,38; Apok 14,13. Als „Mitwirker Gottes“ muß der Mensch sein göttliches Ebenbild auch im Tun aufscheinen lassen. Nach dem Vorbild der trinitarisch geordneten Engelchöre soll er im intellektuellen Tun alles zu seinem Ursprung, zu Gott, zurückführen; in apostolischer Weise soll er stets die Wahrheit verkünden und aus Barmherzigkeit alle Werke der Nächstenliebe tun. So wird der Mensch in den göttlichen Schöpfungsprozeß hineingenommen. Das Bild vom Duft nach Sir 24,23 und Hld 2,13 symbolisiert die Göttlichkeit der Werke und ihre Reichweite wie eine Beglaubigung der vom ‚amor ecstasticus‘ erfüllten ‚contemplatio‘. So sind die Werke eine zwangsläufige Frucht des Innern und kein triebhaftes Handeln. Die Geschichte der Mystik bezeugt zudem, wie von Paulus an begnadete Menschen sich durch eine Steigerung schöpferischer Lebenskraft bis ins äußere Werk hinein auszeichnen.

Sehr eindrucksvoll verdeutlichte dies die Romanistin Frau Erika Lorenz, Universität Hamburg: „Teresa von Avila in ihrer Auseinandersetzung mit visionärer Erfahrung.“ Diese kennzeichnet bei Teresa nicht nur ein Ankommen Gottes, sondern auch eine Inspiration zu tätigem Leben, zu einer Umsetzung in Worte und Werke und zu einer größeren Annäherung an Christus, das heißt: Teresa löst sich von allem, was ihr „unwert“ erscheint; Visionen lösen bei ihr eine radikale innere Umkehr aus. Den Wahrheitsgehalt ihrer Vision erkennt sie an dem sich anschließenden tiefen, inneren Frieden. Später gehen bei ihr die Visionen zurück und weichen einem gelassenen Bewußtsein. Zur Unterscheidung der Gei-

ster zählt für sie weniger das visionäre Phänomen als solches, sondern die aus der Vision resultierenden Wirkungen. Entscheidend ist der Verwandlungsprozeß.

Für die „Gnadenerfahrung bei Teresa von Avila“ betonte der Dogmatiker Leo Scheffczyk, Universität München, daß der Sinn der Gnadenerfahrung nicht wesentlich ein moralisch-ethisches Ziel hat, sondern ein theologisches, nämlich ein vollkommenes Sich-zur-Verfügung-Stellen für Gott, ganz zur Disposition zu stehen; dies aber kennzeichnet einen Aspekt der Liebe.

Zum Schluß erhellte Franz-Josef Schweitzer, Universität Eichstätt, die Spannung von Zeit und Ewigkeit bei Angelus Silesius. Der Mensch, der im „Unterschied“ zwischen Zeit und Ewigkeit steht, „macht“ doch selbst die Zeit. Jeden Augenblick aber steht es ihm frei, sich in die Ewigkeit zu versetzen. Die erfüllte Kürze der Zeit kennzeichnet Nähe Gottes; die Entfernung von ihm in der Ausdehnung der Zeit wird zur „langen Weile“. Die Kostbarkeit der Zeit wird immer bewußter für die Nutzung guter Werke. Schließlich wird im ‚Cherubinischen Wandersmann VI‘ die Zeit nur noch zum „Rauch“; die Ewigkeit durchdringt sie nicht mehr, diese gehört dem Jenseits an.

In der Schlußdiskussion fehlte die Kostbarkeit der Zeit, um angefallene Fragen auszudiskutieren. Nicht wenige der ca. 130 Teilnehmer aus allen Himmelsrichtungen wünschten sich die Fortsetzung einer solchen Tagung, die für ein so umfassendes Sachgebiet nur erste Schneisen ziehen konnte, aber bei den Teilnehmern wohl manche Anregung und vor allem viel Nachdenklichkeit zurückgelassen hat.