

Michael Schneider

Kriterien der Gottes- bzw. Glaubenserfahrung

(Radio Horeb, 16. Mai 2019)

Am 2. Februar 2013 haben wir schon einmal über die christliche Glaubenserfahrung nachgedacht und herausgestellt, daß diese eine Christuserfahrung im Heiligen Geist sein wird und als solche biblisch, sakramental und ekklesial begründet ist. In dieser Radiosendung möchte ich erneut über dieses Thema sprechen, zunächst mit Blick auf die österlichen Tage, in denen wir uns augenblicklich befinden.

I. Erfahrungen mit der Fremdheit und Nähe Gottes

Nach dem Osterfest gehen Christen gerne in Osterferien: Der Herr ist auferstanden und beim Vater; er hat's geschafft, was können wir da noch für ihn tun?! Auch ist auffällig, daß die Christen in der Fastenzeit den Kreuzweg beten: Auf dem Kalvarienberg gibt es einige Treue, aber an Ostern ist keiner der Jünger bei ihm, vielmehr muß er einen nach dem anderen zur Freude bekehren. So beten wir den Kreuzweg mit den Stationen des Leidens und der Passion; aber warum beten wir in der Osterzeit nicht die Stationen der Freude?

Ein Weisheitswort sagt: »Zum Mitleiden bedarf es eines Menschen, zur Mitfreude eines Engels.« Christen sind nicht Fachleute in Leid, Unglück, Begräbnisfeierlichkeiten; im Glauben ist auch nicht jeder dazu berufen, sich eine kleine Reserve der Tränen zu behalten, denn: Was ist das ja so schwer mit dem Glauben, mit der Kirche...! Nein, christlicher Glaube ist Freude am Glück eines Anderen!

Zur Freude bedarf es immer einer Selbstlosigkeit und Absichtslosigkeit: »Herr, du hast genug für mich getan!« Es geht hier um keine oberflächliche Freude, keine einfache Genügsamkeit, sondern um eine überwundene Traurigkeit. So heißt es in Joh 16: »Eure Trauer wird sich in Freude wandeln!«

Zwei Erfahrungen sind in unserem Leben entscheidend, damit wir zur Freude von Ostern vordringen können.

1) Wir alle machen in unserem Leben *Erfahrungen mit der Fremdheit*. Ein Mensch kann mir fremd werden. Ich kann mir selber zu Zeiten fremd sein. Die Liturgie mit all ihrem Prunk und ihren Selbstverständlichkeiten kann mir fremd werden. Schließlich: auch Gott kann mir fremd werden: im Gebet mit all seinen großen Worten und Anrufungen, all das kann als eine Hohlform empfunden werden. Nicht selten können gerade Gewöhnung und Gewöhnlichkeit das Gefühl der Fremdheit bewirken. Wer viel mit Gott zu tun hat, vielleicht sogar berufsmäßig, kann sich so sehr an Gott »gewöhnen«, daß er ihn in seiner wahren Bedeutung und seinem Anruf an ihn nicht mehr erkennt. So heißt es in der byzantinischen Liturgie der Karwoche:

Judas verriet Jesus und verlor Christus!

Judas war viele Jahre bei und mit Jesus, und doch ist dieser ihm fremd geblieben. Es fällt sogar auf, daß auch die anderen Jünger nach der Auferstehung des Herrn lieber wieder zu ihren alten Tätigkeiten zurückkehren wollten, nämlich zu ihren Netzen. Es sollte wieder »Alltag« werden, als wäre nichts geschehen.

Wie aber kommt es zur Wende aus der Gewöhnlichkeit heraus? In den biblischen Berichten ist die Auferstehung kein Gegenbeweis. Sie wird auch nie direkt erzählt. Christus, der auferstandene Herr, ist kein wiedergekehrter Toter wie Lazarus und der Jüngling von Nain, den man nach drei Tagen wiedererkennt. Der Auferstandene wird gerade in seiner Fremdheit und damit als der je Größere und je Andere erkannt: als Rufender, als der Mann einer anderen Religion, als Obdachloser, als Wanderer mit Fragen, als Gärtner...

Ignatius von Antiochien sagt, daß die Fremdheit nicht letzte und alles entscheidende Erfahrung mit der Auferstehung ist, vielmehr heißt es bei ihm: »Unser Herr wird uns verständlicher, seit er beim Vater ist.« Denn, so fügt Kardinal Newman hinzu: »Während der 40 Tage trat der Herr in jene Beziehung zur Kirche ein, die er ständig ihr gegenüber aufrecht erhalten wollte.«

Am Ende des Matthäusevangeliums heißt es vom »letzten Gericht« unseres Lebens, daß wir nicht bloß nach dem gerichtet werden, was wir getan haben, sondern ob wir Ihn in unserem Tun wiedererkannt haben. Seit Gott Mensch wurde, verdient alles Gott; er will in allen Dingen gesucht und gefunden werden. Es scheint sich damit das Wort des Koran zu bestätigen: »Gott ist dir näher als deine Halsschlagader!«

So feiern wir auch die Sakramente: Wir nehmen Öl, Wasser, Brot, Wein, Licht - alles Elemente dieser Erde, und feiern mit ihnen Liturgie. Denn es ist entscheidend: Der Auferstandene ist uns über diese Erde nahe und schenkt uns mitten im Alltag sein Heil, nicht in einem Sonderbereich also. Teilhard de Chardin rät: »Nimm von der Welt alles entgegen, was dir helfen kann, Gott zu finden.« Der Jude dankt Gott dreimal am Tag »für die täglichen Wunder, die unaufhörlich geschehen«. Es gibt keine Anbetung, wenn alles Routine ist.

2) Sodann hören wir am Ostermorgen von der Erfahrung der dritten Maria, der ehemaligen Sünderin von Magdala, welche weinend den entschwundenen Toten im leeren Grab sucht. Keine Engelserscheinung vermag sie über die Leere hinwegzutrusten, nicht einmal die Anwesenheit Jesu unter fremder Gestalt: »Hast du ihn fortgenommen, so sage mir, wohin du ihn gelegt hast, dann werde ich ihn holen« (Joh 20,15). Ihre Verlassenheitserfahrung ist so tief, da sie unter dem Kreuz stand und dort - am Fuß des Kreuzes - erfahren hatte, was es den Geliebten in Wahrheit kostete, ihre sieben Teufel auszutreiben. In dieser Erfahrung ist sie sich selbst völlig abhanden gekommen und »lebt nicht mehr«, es sei denn »im Glauben an den, der mich liebt und sich für mich dahingegeben hat« (Gal 2,20). Die plötzliche Gegenwart des Lebendigen ist nicht mehr zum Fassen und Halten da, sondern zum Loslassen, und darin wird ihr so viel an sinnhafter Erfahrung geschenkt, daß der Herr, sich zum Vater hin entziehend, sie zu den Brüdern auf den Weg setzen kann. Leere

Abwesenheit geht in erfahrener Anwesenheit über in erfüllte Abwesenheit.

Der Herr entzieht sich dem, welcher ihn sucht und ihm zugekehrt ist, nie ohne ihm den Segen und die Gnade seiner Gegenwart zu vermitteln; doch wird er ihn auffordern: »Geh und sündige nicht mehr«, »geh und zeige dich ...«, »geh und verkünde, was Großes Gott an dir getan«: Trage also seine erfahrene Gegenwart mit in das neue Leben, in das du zurückgestellt bist.

II. Anfragen an die aktuelle Vermittlung von Glaubenserfahrung

Der große Philosoph des Deutschen Idealismus, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, stellt fest:

Es hat eine Zeit gegeben, wo alle Wissenschaft eine Wissenschaft von Gott gewesen ist; unsere Zeit dagegen hat das Ausgezeichnete (d.h. das Charakteristikum) von allem und jedem, und zwar von einer unendlichen Menge von Gegenständen zu wissen, nur nichts von Gott.

Wer heutzutage sich entschließt, den Glauben als Lebensweg zu wählen, tut dies aus der Gewißheit, daß er etwas von Gott weiß und erfahren hat. Aber mit welchem Recht beanspruchen wir dies für uns? Sind wir wirklich so viel anders als unsere Zeitgenossen, also aller Probleme um und mit Gott enthoben? Manchmal will es scheinen, daß wir uns ähnlich verhalten wie so manche Unterhaltungsindustrie. Der Glaube hat einen neuen Event-Charakter erhalten. Glaubt man den Ansichten von Marketing-Managern, so wird vieles vom Glauben und der gegenwärtigen - sonn-täglichen - Standard-Liturgie den heutigen unterschiedlichen Lebensgefühlen der Menschen und somit auch der Gläubigen nicht mehr gerecht. Deshalb wird mit allen Mitteln versucht, aus dem Glauben und dem Christsein »etwas zu machen«.

»Die einzelnen Zielgruppen müssen genauer bedient werden«, lautet die Forderung von Marketing-Beratern, wobei durchaus angefragt werden kann, ob solche auf dem gottesdienstlichen Sektor eigentlich die kompetenten Leute sind. Man schlägt Gottesdienste für Familien im Grünen oder im Pfarrgarten vor, gemeinsames Frühstück und gedanklicher Austausch inbegriffen. Auch seien Berg-, See- und Waldgottesdienste anzubieten, da viele Menschen sich an der frischen Luft, unter Sonne und Wolken den Quellen des Lebens näher fühlen als in einem Kirchengebäude. Zudem werden Gottesdienste an reizvollen Orten immer mehr als ein Element aktiver Freizeitgestaltung und als Event betrachtet. Des weiteren propagiert man gemeinschaftsfördernde Gottesdienste für Singles, die sich mit einer Party kombinieren lassen. Von einer irritierenden und geckenhaften Eigenart ist das Gottesdienst-Projekt »Feel-good«, das eine Gemeinde entwickelt hat; diese Gottesdienste sollen unterhalten, aber auch zum Nachdenken anregen. Der Pfarrer erscheint in legerer Kleidung, durch das Programm führt eine Moderatorin, der Gebetsraum verwandelt sich je nach Thema z.B. in ein Strandcafé oder ein Fitness-Studio. Ein Gottesdienst in der Fastenzeit stand unter dem Thema: »Der Winterspeck muß weg - Im Gottesdienst zur Traumfigur«.

Der Kreativität auf dem gottesdienstlichen Sektor scheinen kaum Grenzen gesetzt zu sein. So wur-

de von der Evangelischen Jugend Hannover der erste Handy-Gottesdienst via SMS angeboten, um christliche Werte zu vermitteln. Unter dem Motto »160 Zeichen über Gott und die Welt« liefen Begrüßung, Bibeltext, Predigt, Fürbitte und Segen über das Mobiltelefon. Man kann von Tiergottesdiensten mit Gejaule als Fürbitten hören und in einem Rock- oder Techno- und Operngottesdienst auf eigene Art und Weise einen Hauch von Gottes Herrlichkeit erspüren; in einem Kommentargottesdienst werden brisante gesellschaftliche und politische Themen im Fokus des Glaubens diskutiert ...

Doch stellt sich die Rückfrage: Sind all diese Angebote noch Ausdrucksformen christlichen Glaubens? Kommt es da wirklich zu einer Begegnung mit Gott? Wo bleibt die sakramentale Dimension? Handelt es sich nicht vielmehr um oberflächliche Veranstaltungen, um Happenings, um Gags in einer Erlebnis- und Spaßgesellschaft oder um esoterische Spielereien? Können diese Formen persönliche Spiritualität entwickeln helfen und anregen, den Glauben zu entfalten?

Der Mensch steht gegenwärtig in sehr alternativen Wissens- und Erfahrungszusammenhängen und lebt mit recht verschiedenen Deutungsangeboten und Handlungsmustern, die nicht unmittelbar aus der christlichen Glaubensstradition stammen, aber zur unmittelbaren Lebensbewältigung teils besser geeignet sind als was ihm aus dem überlieferten Glaubensgut aktuell zur Verfügung steht. Heutzutage findet sich in so mancher Lebensgeschichte eine Art »synkretistisches Durcheinander« verschiedener Wirklichkeitsbestimmungen, Deutungs- und Handlungsmuster, deren sich der Einzelne recht selbstverständlich und weitgehend unreflektiert bedient, soweit sie ihm helfen, besser im Alltag zurechtzukommen. Es scheint, daß das Auswahlprinzip nicht die Rechtgläubigkeit, sondern die Praktikabilität zu sein hat.

III. Erfahrungen mit der Fremdheit Gottes

Wer ein Leben mit Gott sucht, wird sich vielleicht über manche derzeitige pastorale Anbietung der Glaubensbotschaft und -praxis erhaben fühlen. Doch wird er sich ebenfalls fragen lassen müssen, wie er es mit der Erfahrung der *Fremdheit Gottes* in seinem Leben hält. Meist sagt man vorschnell, daß einem die »geistliche Ader« nicht angeboren sei, und man reduziert dem entsprechend die geistlichen Übungen. Keiner wird wohl an der Entscheidung vorbeikommen, sich angesichts des eigenen Unvermögens im Leben des Glaubens dennoch aufzumachen, um bei der einmal vorgenommenen Praxis im Glauben festzuhalten, selbst wenn ihr momentan nicht die Fülle der Gottes- und Glaubenserfahrung entspricht.

Vielleicht fühlen wir selbst uns erhaben über die angeführten Formen heutiger Glaubensäußerung. Eine andere hingegen wird uns gewiß herausfordern: Ein junger Mann begegnete Elisabeth von Thüringen im Kloster Wehrda. Elisabeth ist damals dreiundzwanzig Jahre alt, ein Jahr vor ihrem Tod. Sie schaut den jungen Mann an und sagt: »Du scheinst mir wenig klug zu sein! Warum vertädelst du dein Leben?« Der junge Mann antwortet: »Ich flehe euch an, betet für mich, daß Gott mir die Gnade gibt, ihm zu dienen.« Da fragt sie: »Möchtest du wirklich, daß ich für dich bete?« Und er:

»Gewiß!« Elisabeth erwidert: »Du mußt dich aber selbst für die Gnade Gottes bereiten und ebenfalls beten, dann will ich es gerne auch für dich tun.« Als der junge Mann ihr zustimmt, zieht sie sich zurück. Nach einer Weile beginnt der junge Mann laut zu rufen: »Hört auf mit eurem Gebet. Hört auf, mir schwinden die Kräfte.« Der junge Mann zittert am ganzen Leib, doch Elisabeth antwortet nicht. So ruft er ein ums andere Mal: »Ich bitte euch, hört auf zu beten! Ich werde von Feuer verzehrt!« Diese Stunde ist für den jungen Mann in der Tat zum Anfang eines neuen Lebens geworden.

Gott ist »wie das Feuer eines Schmelzers« (Mal 3,2). Das Feuer seiner Liebe reinigt und schenkt, wo der Weg des Lebens dunkel geworden ist, neues Licht. Heute bedarf es dieses Lichtes um so mehr, da das Wort »Gott« kaum noch lesbar und deutbar ist. Die Kraft des Glaubens scheint gemindert zu sein, hat er doch seinen Sitz im Leben des Menschen von heute verloren. Ein Glaube aber, der gepredigt und nicht zugleich kraftvoll und glaubwürdig gelebt wird, ruft Gottlosigkeit hervor. Deshalb bedarf es solcher Menschen wie Elisabeth, die sich vom Feuer Gottes erfassen lassen und für andere zum Wegweiser werden - nicht als ihr Diener, sondern als ihr Prophet: Sie verzichten darauf, die Schleppe religiösen Segens nachzuziehen, da sie die Fackel der Hoffnung vorantragen.

Wer an Gott glaubt, wendet sich ihm zu als dem Ursprung des Lebens und geht mit der ganzen Existenz, mit Leben, Denken und Fühlen in die Schule des Herrn, um im Empfinden für das Richtige und das Unrichtige alles neu von ihm zu lernen. Romano Guardini gibt zu bedenken: »Denken wir daran: das ganze Schiff fährt falsch. Da hilft es nichts, im Schiff von rechts nach links zu gehen, oder für einen Apparat einen anderen einzusetzen; das Ganze muß anders fahren; die Augen müssen neu geschaffen, die Ohren neu gebildet, die Gedanken anders ausgerichtet und die Maßstäbe neu bemessen werden.« Eindeutig und radikal tilgt Gott all das, was in der menschlichen Vorstellung nicht göttlich ist und zu einem Götzen(bild) wurde, so daß man sagen kann, dieses Zertümmern sei ein Merkmal Seiner Gegenwart; aber es ist kein Vernichten, vielmehr legt Gott, wenn er am Menschen vorübergeht, schützend seine Hand auf ihn, damit dieser Seine Gegenwart erträgt (vgl. Ex 33,22f.) und die Begegnung mit Ihm überlebt.

Die Nähe Gottes und seines Reiches wird für den Glaubenden in den alltäglichen Dingen und in den ganz einfachen, banal aussehenden Begebenheiten sichtbar, wie die Ostererscheinungen andeuten: in dem Rufenden, der auf seinen Weg befiehlt (Joh 1,35-51); in dem Mann der anderen Religion, der um einen Trank bittet (Joh 4,1-26); in dem Geringen, der arm und obdachlos ist (Mt 25, 31-46); in dem Gärtner an einem leeren Grab (Joh 20,11-18); in dem Wanderer, der sich zwei Fragenden beigesellt (Lk 24,13-35), und in dem Mann am Ufer zur Stunde des Morgengrauens, der nach Fischen fragt (Joh 21,1-14). Auf dem Weg der Nachfolge erhält der Glaubende mit dem neuen Leben eine »aus Gott kommende Begabung für Gott«, die neues Sein, Sehen und Reden möglich macht und Gottes Gegenwart in allen Dingen erkennen läßt.

IV. Das Übermaß der Gnade in der Begegnung mit Gott

Das Leben mit Gott beschränkt sich auf keine erlernbaren Tugenden und Haltungen, vielmehr führt es in einen Geburtsvorgang, der den ganzen Menschen betrifft und den er selber nur von Gott erbitten und erwarten kann. Die Bitte des Menschen steht unter einer großen Verheißung, wie in den biblischen Wundern der Brotvermehrung und der Verwandlung des Wassers in Wein deutlich wird: Gott schenkt »mehr als nötig« (gratia victrix)! Das Übermaß seiner Gnade wird zum einzig bestimmenden Maß des Christen.

Das Übermaß göttlicher Gnade sucht seine konkrete Gestalt im Leben des Einzelnen, auch hier soll deutlich werden, daß »das Überflüssige das Notwendige ist« (J. Ratzinger). Bleibt die Beziehung zu Gott im Allgemeinen, zeigt sich noch nicht das Übermaß der Botschaft des Evangeliums, sie bereitet noch kein Ärgernis, denn es bedarf keines Engagements. Aber Gottes Wahrheit ist konkret und sucht ihre Konkretheit im Leben des Einzelnen. Werden die göttlichen Liebesforderungen genau beschrieben - wie beispielsweise beim reichen Jüngling (vgl. Mk 10,17-31) -, ist der Einzelne erschrocken über die »Unmöglichkeit« dieser Berufung, zugleich wird er wissen, daß Gott alles möglich macht (Mk 9,23 par.). Wer sich von Gott umsonst geliebt weiß, löst sich aus der Welt der Zwecke und Zwänge, läßt alles Rechnen und Berechnen hinter sich und schenkt sich umsonst Gott hin. Das Maß und die Konkretion dieser Lebenshingabe kommen aus keinem menschlichen Entsprechen und Leisten: Nicht der Mensch, sondern Gott ist es, der erwählt (Joh 15,16). Was die Ostererscheinungen bezeugen, daß nämlich Gott ganz anders ist, als der Mensch es sich vorzustellen vermag, haben viele auf ihrem Glaubensweg leidvoll, sogar dramatisch erfahren. Aber keiner von ihnen kann zur Selbstverständlichkeit und zu den Vergnügen einer Existenz ohne Anwesenheit Gottes mehr zurückkehren.

V. Die Deutung der »Fremdheit Gottes« in der Erfahrung der Mystiker

Es sind vor allem zwei Fragen, die einen hindern können, ohne Hemmungen mystische Texte zu lesen.

Diese erste Frage lautet: Ist das auch alles wahr? Und mit »auch wahr« ist »nicht eingebildet« gemeint. Entspricht der Erfahrung eines Mystikers auch tatsächlich eine selbständige Wirklichkeit? Oder handelt es sich hier vielleicht eher um eine Projektion? Sinnestäuschungen können ja eine angeblich »wirkliche Realität« vorgaukeln. Gegenüber solchen Bedenken kann Folgendes eingewendet werden:

1. Kein Mystiker wird darauf bedacht sein, »beweisen« zu wollen, daß der von ihm erfahrene Gott auch tatsächlich existiert. Verfügt er über ein literarisches Talent, wird er wohl imstande sein, zu beschreiben, was ein Mensch mit Gott innerlich erleben kann, aber es dürfte ihm kaum gelingen, Menschen, die eine solche Erfahrung nicht gehabt haben, davon zu überzeugen, daß Gott wirklich

existiert. Der Mystiker beschreibt und erzählt, aber beweisen tut er nicht. Zuweilen betrachtet er sogar den objektiven Wert seiner Erfahrung mit einem kritischen Auge. Denn er wird sich dessen bewußt sein, daß manches religiös gefärbte Erlebnis ein Produkt der eigenen psychologischen Aktivität oder sogar ein fauler Streich des Teufels sein kann.

2. Um auf objektiver Ebene zu entscheiden, ob es wirklich Gott ist, den die Mystiker spüren, kennen sie nur ein einziges, unbestreitbares Kriterium: »an ihren Früchten sollt ihr sie kennen!« Falls die mystische Erfahrung die konkrete Tugendhaftigkeit steigert, kann man unter gegebenen Umständen davon ausgehen, daß das Erfahrene von Gott kommt.

Die zweite Frage lautet: Kann ich als Nichtmystiker die mystischen Texte mit Gewinn lesen?

Wenn Hadewych wiedergibt, wie die Abwesenheit des Geliebten das Erfahren eines Menschen derart verfeinert, daß er wirklich seinen eigenen beschränkten Bereich übersteigt, so kann jeder Mensch davon Gewinn ziehen; gleiches gilt, wenn Ruysbroeck das In-Liebe-eins-Sein von Personen derart beschreibt, daß es nicht den anderen verschlingt und als Person tilgt, sondern ihn neu empfindsamer für den anderen macht.

So bleibt die entscheidende Frage: Was ist überhaupt ein »Mystiker«? Er ist jemand, der auf überwältigende Weise die Anwesenheit erfährt von etwas, das ihn selbst übersteigt und viel wirklicher ist als alles, was man durchweg als Wirklichkeit betrachtet. Die Abgeschlossenheit des Menschen, der »er selbst ist«, wird bei einem durchbrochen, seine Einsamkeit wird aufgehoben. Dennoch spürt ein Mystiker zugleich eine innere Einsamkeit wie auch die Pein des in sich Eingesperrtseins auf ungemein intensive Weise. Gerade aufgrund des Umstandes, daß er in einer speziellen Weise die Anwesenheit von etwas völlig Anderem erfährt, spürt er viel stärker als der gewöhnliche Mensch, wie betrüblich es ist, selbst zu existieren und ein eigenes Leben zu führen; nicht so, daß er nicht sein möchte oder nicht zu leben verlangte, möchte er doch gerade überschwänglich an der einzig wahren Wirklichkeit teilhaben.

Eines der treffendsten mystischen Zeugnisse in dieser Hinsicht steht in dem Traktat »Die Wolke des Nichtwissens« aus dem 14. Jahrhundert. In diesem Werk eines anonymen Engländers heißt es im 43. Kapitel, welches davon handelt, »daß alles Wissen und Fühlen, das der Mensch von seinem eigenen Sein hat, notwendigerweise vergehen muß, wenn die Seele in diesem Leben die Vollkommenheit dieses Werkes wirklich fühlen soll. - Sieh zu, daß nichts in deinem Wissen und in deinem Willen wirkte nur allein Gott. Und laß Erkenntnis und alles Gefühl fahren, das auf etwas geht, was unter Gott ist. Und stoße alles tief hinunter, unter die Wolke des Vergessens. Du mußt begreifen, daß du in diesem Werk nicht nur alle Geschöpfe außer dir, ihre oder deine Taten, vergessen sollst, sondern daß du auch in diesem Werke sowohl dich selbst samt deinen Taten für Gott vergessen sollst, ebenso wie alle anderen Geschöpfe samt ihren Taten. Denn ein vollkommener Liebender ist so beschaffen, daß er nicht nur das Ding, das er liebt, mehr liebt als sich selbst, sondern auch gewissermaßen sich selbst haßt, ob des Dinges, das er liebt. So sollst du es mit dir selbst halten: du sollst alles hassen und all dessen überdrüssig sein, was in deinem Verstand und in deinem

Willen wirkt, außer es ist Gott einzig und allein. Denn wahrlich, alles andere, was immer es auch sei, ist zwischen dir und Gott. Es ist kein Wunder, daß du mit Haß und Abneigung an dich denkst, wenn du doch immer die Sünde als weiß Gott was für einen unreinen, stinkenden Klumpen empfinden wirst, der zwischen dir und deinem Gotte steht, und dieser Klumpen nichts anderes ist als du selbst. Denn du sollst vermeinen, daß er mit der Substanz deines Wesens vereint und verschmolzen ist, ja, daß sie sozusagen nicht voneinander zu trennen sind. Deshalb rotte alle Kenntnis und alles Gefühl aus, das du von irgendeinem Geschöpfe hast und besonders das du von dir selbst hast.«

Auffällig an diesem Text ist die Art und Weise, in der der Mystiker das Wort »Sünde« verwendet. Bei ihm sind hiermit offenbar keine tatsächlichen, konkreten und gewollten Fehlritte gemeint: was nun wiederum nicht bedeutet, daß er überhaupt leugnet, daß ein Mensch bestimmte Sünden begehe. Er versteht »Sünde« als einen umfassenden inneren Zustand der Entfremdung von Gott, und als eine solche wird sie auch empfunden: ein unreiner, stinkender »Klumpen«, der zwischen dir und deinem Gotte steht. »Sünde« ist nichts anderes als der Mensch selbst.

Der Ausdruck: »etwas, das mit der Substanz deines Wesens vereint und verschmolzen ist«, könnte mißverständlich sein. Nimmt ein Mystiker es gegen »dein Selbst« auf, so hat er es damit auf einen bestimmten Aspekt des Menschen, nicht auf den Menschen als solchen abgesehen. Mit vollkommenem und wahren Kummer stellt der anonyme Autor fest, daß im Menschen eine bestimmte Kraft wohnt, der es unermüdlich darum zu tun ist, alles, was anders ist, in Beschlag zu nehmen. Ein Teil der Seele – gerade der Teil, den der Mensch kennt – ist gleichsam wie ein Eigentum abgesteckt worden und wird wie ein Besitz beherrscht.

Wenn der Mensch Gott erfahren möchte, so muß er nicht sein Ich, sondern seine Ichheit preisgeben, nicht seine Existenz, sondern seine eigenmächtige Existenz, nicht seine Person, sondern seine Persönlichkeit. Wenn die großen Mystiker von »Vernichtung« reden, dann meinen sie damit nicht, daß der Mensch überhaupt auszuschalten sei – daß er in Gott völlig verschwindet und jedes Bewußtsein verliert, sondern daß er seine Selbstheit preisgeben und sein inneres Eigentum von einem Unbekannten einnehmen lassen muß.

Es soll auch noch kurz auf einen weiteren Punkt hingewiesen werden. Die »Wolke« hält seinem Leser vor, daß der Mystiker alles vergessen muß - »sogar deine Taten für Gott«. Können denn auch die Tugenden eine Schirmwand bilden, wenn es sich um das Erfahren Gottes handelt? In der Tat, insofern nämlich die Selbstheit darin eine Rolle spielt. Kein Selbstbewußtsein ist subtiler und hartnäckiger als dasjenige eines Menschen, der innerlich sagt: Ich tue etwas Gutes. Je nachdem die Wände des Ego feiner werden, wird es auch schwieriger, sie zu durchbrechen.

Eine meisterhafte Analyse findet man in dieser Hinsicht in »Van den blinckenden Steen« (Vom glänzenden Stein). Ruysbroeck redet hier über Menschen – die »Freunde« –, die gerade noch nicht die vollkommene Hingabe des vollendeten Mystikers erreichen. Das zentrale Wort ist »Eyghenscap«

(oder Eigenheit): Aber die Freunde besitzen ihre Innerlichkeit immer noch mit einer gewissen Eigenheit, da sie das liebende sich Gott Ergeben als das Beste und Allerhöchste wählen, das sie erreichen können oder wollen. Und deshalb können sie sich selbst und ihre Werke nicht übersteigen; denn sie selbst und ihre Werke bilden ja ein Mittel und ein Bild zwischen ihnen und Gott. Und obwohl sie in ihrem liebevollen Anhängen eine gewisse Vereinigung mit Gott erfahren, so spüren sie doch immer noch Unterschied und Andersheit in der Einung ihrer Seele mit Gott. Obwohl sie allen Trost und alle Ruhe, die von außen kommen, gering achten und schätzen, halten sie Gottes Gaben und ihre eigenen inneren Werke und den Trost und die Süße, die sie in ihrem Innern spüren, doch für sehr wichtig.

Derselbe Ruysbroeck, der die »Eyghenscap« im Menschen so unbarmherzig aufs Korn nimmt, vergißt jedoch nie, darauf hinzuweisen, daß der Mensch als ein solcher niemals verschwindet. Zwar gibt der Mystiker die verkrampfte Persönlichkeit preis, aber nicht seine Person. Ruysbroecks Reaktion auf diejenigen, die die mystische Unbewußtheit propagieren, ist: »Wie kann ein Stein glücklich sein?«

Die Mystiker sind, vor allem was die Befreiung von der »Eyghenscap« betrifft, keine Idealisten. Sie wissen, daß ein Mensch auf der Ebene des Erfahrens sich selbst nie ohne weiteres preisgibt. Aber wenn der Mensch eine reichere und intensivere Erfahrung geschenkt bekommt, kann er die vorige preisgeben. Das Verlieren der eigenen Ichheit ist also nicht das Ergebnis einer asketischen Übung, sondern das überwältigende Erfahren der Andersheit Gottes.

Was erfährt der Mystiker? Indem sie in ihr eigenes Wesen einkehren, erleben die »falschen« Mystiker bereits etwas Großartiges, sie stoßen sogar auf einen bestimmten, vermutlich sogar wirklichen Aspekt Gottes, nämlich auf Gott, insofern Er als Schöpfer in ihnen selbst anwesend ist. Aber sie bleiben bei einem Aspekt seiner göttlichen Wirklichkeit stehen: Gott, insofern Er der ganz Andere ist, entgeht ihrer Aufmerksamkeit. Und deshalb entartet diese echte Gabe bei ihnen zur Selbstgenügsamkeit und zur verirrten Unmenschlichkeit.

Viele Jahre kann man ernsthaft beten und meditieren, um dann eines Tages allmählich immer deutlicher einzusehen, daß man in seinen eigenen Gedanken über Gott verstrickt bleibt. Beim Mystiker hingegen fällt plötzlich und meistens völlig unerwartet die unvermeidliche Wand von Ideen und Affekten hinweg, und dann sieht und fühlt der Mystiker Gott mit einer Gewißheit und Evidenz. Auf dieses plötzliche Erreichen einer unvermittelten Gotteserkenntnis weist die folgende Stelle aus dem Tagebuch des Dag Hammerskjölds: »so sah ich, daß es die Mauer nie gegeben hatte, daß 'das Unerhörte' hier und dieses ist, nicht ein anderes, daß 'Opfer' hier und jetzt, immer und überall ist - daß dieses 'surrendered' Sein das ist, was Gott von sich, in mir, sich gibt.«

Es handelt sich hier also um eine direkte, unvermittelte Erfahrung, wie Simone Weil sie auch kennzeichnet, wenn sie schreibt: daß »weder die Sinne noch die Einbildungskraft eine Rolle spielten«, nachdem sie zuvor schon das »argumentierende Denken« als unzureichend bezeichnet hatte. Die Anwesenheit Christi konnte bei ihr in einer Migränekrise gespürt werden.

Die hl. Theresia von Avila erlebt die Anwesenheit Gottes nicht nur »in allen Dingen«, sondern auch,

und dann als Präsenz der Dreifaltigkeit, »in der Seele«. (Vida Kap 18, §15): »Am Anfang war ich bestimmt auch unwissend; ich wußte nicht, daß Gott in allen Dingen anwesend war. Und als es mir dann so vorkam, daß er so richtig anwesend war, meinte ich, daß so etwas unmöglich sein mußte. Dennoch vermochte ich nichts anderes, als zu glauben, daß Er da war, denn es schien mir praktisch evident, daß ich gespürt hatte, daß seine eigene Anwesenheit dort war. Unwissende Leute sagten mir, daß Er nur durch seine Gnade da war; ich konnte das aber nicht annehmen, da es mir - wie ich bereits gesagt habe - so vorkam, daß Er selbst anwesend war... Ein innerer Friede ist da, und weder Vergnügen noch Schmerz vermögen viel dazu, mich dieser Anwesenheit der drei Personen zu berauben, solange diese nur dauern will. Diese Anwesenheit ist derart, daß nicht lange daran gezweifelt werden kann: es scheint selbstverständlich, daß man erlebt, was der heilige Johannes sagt: 'Er kommt in die Seele herein, um dort zu wohnen'; und das nicht nur durch Gnade allein, sondern indem er diese Anwesenheit selbst spüren läßt. Das bringt soviel Gutes mit sich, daß man es überhaupt nicht zu sagen vermag, und namentlich schon dieses eine: daß es sich nunmehr erübrigt, nach allerlei Betrachtungen zu suchen, um zu wissen, daß Gott da ist«.

Bernhard von Clairvaux sagt, daß die Anwesenheit Gottes weder den uns normal bekannten Wegen folgt, noch ableitbar ist, noch überhaupt in irgendwelche Kategorien unserer gewöhnlichen Erfahrungswelt einzuordnen ist. Er schreibt: »Ich muß sagen - ich rede wie ein Narr -, daß mich das Wort besucht hat, und oft sogar. Aber obwohl Er oft zu mir hereingekommen ist, dennoch habe ich dieses Hereinkommen selbst nie gespürt. Ich habe gespürt, daß Er anwesend war, ich entsinne mich, daß Er bei mir war, bisweilen bin ich sogar fähig gewesen, ein Vorgefühl seines Eintretens zu haben, - aber nie habe ich dieses spüren können und sein Weggehen auch nicht... So lernte ich, daß es wahr ist, was ich gelesen hatte: 'In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir!'« Es handelt sich also um eine unmittelbare Wahrnehmung der Anwesenheit Gottes, die als solche aber vom Menschen weder erwartet noch vorbereitet oder gar herbeigeführt worden ist.

Gerson spricht von »cognitio experimentalis« und Augustine Baker von »experimental knowledge«. Das ist also die große Geschenk, das dem Mystiker zuteil wird. Die Unmittelbarkeit dieser Erfahrung ist nicht identisch mit Vollständigkeit oder Klarheit. Gern vergleichen die Mystiker diese Beziehung zu Gott mit dem Zusammensein zweier Freunde in einem dunklen Zimmer. Sie sprechen eher von fühlen, tasten, berührt werden als von schauen oder sehen. Mystisches Erfahren macht den Glauben nicht überflüssig oder klammert ihn ein - der Glaube wird erhoben, nicht aufgehoben.

Ein anderer Aspekt des mystischen Erfahrens ist die Tatsache, daß man es geschenkt bekommt, also nicht herstellt. Das Erleben der Mystiker ist also immer eine Frage der Ergebung, nicht die Folge einer extrem gesteigerten Tätigkeit des Intellekts oder des Gefühls. Ruysbroeck schrieb in der »Geistlichen Hochzeit«: »Das Geschöpf erfährt und erleidet dieses Berühren, denn hier werden die höchsten Vermögen über die Mannigfaltigkeit der Tugenden hinaus in der Einheit des Geistes vereinigt. Und hier wirkt niemand anders als Gott allein aus freier Güte, die Ursache all unserer Tugenden und all unserer Seligkeit.«

Was aussetzen muß, ist die *eigenmächtige* Tätigkeit. Passivität bedeutet hier, daß die Initiative und

die Führung des mystischen Erfahrens völlig beim Andern, nämlich bei Gott liegen. Es geht um den unberechenbaren Einfluß, der das eigene Streben überwältigt, eine unerhörte Aufmerksamkeit erweckt und Empfindsamkeit verlangt. Die größten Mystiker beteuern immer wieder, daß sie niemals mehr geleistet und intensiver gelebt haben, als wenn sie selbst die Macht bzw. ihr geistliches Leben nicht mehr in Händen hatten.

In der »Geistlichen Hochzeit« umschreibt Ruysbroeck diese Erfahrung so: »Aber, falls nun Christus der Bräutigam auf sich warten läßt und der Seele seinen Trost sowie seinen neuen Einfluß von Gaben vorenthält, so wird die Seele schlummrig, schläft ein und wird träge. Mitten in der Nacht, das heißt: wenn man es am wenigsten vermutet oder erwartet, erklingt in der Seele ein geistiger Ruf: 'Siehe, der Bräutigam kommt, geht hinaus, Ihm entgegen!'«

Diese Erfahrung setzt voraus, daß man nichts unversucht gelassen hat, daß man immer wieder das tun will, was man tun kann, und daß man dann schließlich, keinen Rat mehr wissend und keine Kraft mehr findend, die Grenzen seiner eigenen Möglichkeiten »spürt«. Diese Sackgasse kann so öde sein und so lange andauern, daß der Mensch den Eindruck hat, zu nichts mehr fähig zu sein, was gewöhnlich Gebet oder Konzentration heißt. Aber das ist Entäußerung, keine leere Faulheit, Ohnmacht, nicht Gleichgültigkeit.

Simone Weil zeigt, wie die mystische Erfahrung der Anwesenheit Christi von einer innerlich höchst tätigen Person erfahren wird. Sie hatte das Vaterunser bei ihrer Arbeit der Weinernte auf griechisch auswendig rezitiert und vor Beginn der Arbeit jeden Tag neu aufgesagt und auch noch öfters im Laufe des Tages: »Seither habe ich mir als einzige praktische Übung auferlegt, es jeden Morgen einmal mit unbedingter Aufmerksamkeit aufzusagen. Falls meine Aufmerksamkeit während des Aufsagens abschweift oder einschlummert, und wäre es auch nur für den Bruchteil eines Augenblicks, so fange ich von neuem an, bis ich einmal eine vollkommen reine Aufmerksamkeit erreicht habe. Dann geschieht es zuweilen, daß ich noch einmal von neuem beginne, aus lauter Vergnügen, aber das tue ich doch nur, wenn mich das Verlangen antreibt. Die Kraft dieser Übung ist außerordentlich und überrascht mich immer wieder..., sie übertrifft jedesmal meine Erwartung.«