

BESPRECHUNGEN

Theologie

BRUNNER, August: *Der Schritt über die Grenzen. Wesen und Sinn der Mystik*. Würzburg: Echter 1972. 282 S. Kart. 29,-.

Im Unterschied zu der vorher besprochenen Untersuchung handelt es sich bei diesem Buch nicht so sehr um eine historische Studie als vielmehr um einen Versuch, spekulativ in die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen echter Mystik einzudringen. Der bekannte Verfasser bezieht sich dabei vor allem auf einige charakteristische Berichte, die von anerkannten Mystikern hinterlassen wurden (im Vordergrund stehen Johannes vom Kreuz und Marie de l'Incarnation, aber auch Therese von Avila), außerdem auf die Standardwerke über Mystik von C. Albrecht, J. Baruzi und R. C. Zaehner, die er im Licht seiner eigenen philosophischen Arbeiten kommentiert und kritisch weiterführt. Auf diese Weise ist fast so etwas wie ein umfassendes Kompendium über menschliche Wesensverwirklichung und Daseinserfüllung, kurz über Personwerdung entstanden.

Das Buch ist nicht eigentlich systematisch-linear aufgebaut, sondern eher spiralförmig-meditativ-wiederholend jeweils tiefer in das Thema vordringend. Es muß entsprechend meditativ gelesen werden, will man es wirklich ausschöpfen. Der erste Teil klärt zunächst grundsätzlich, was unter Mystik zu verstehen sei, fragt dann nach den Strukturen und der Mittelbarkeit mystischer Erfahrungen sowie nach der Wirklichkeit, die der Mystiker erfährt. „Von Mystik im strengen Sinn darf man nur sprechen, wenn ein Umfassendes aus einem Reich, das nicht zum Selbst noch zur Welt gehört, das weder eigene Vergangenheit noch Zukunft ist, ein schlechthin fremdes Anderes, etwas unmeßbar Großes, das durch nichts Bekanntes bedingt ist, im Bewußtsein ankommt“ (23). Was nicht heißt, daß die wesentliche Ausrichtung des mensch-

lichen Geistes auf die Sinnlichkeit völlig verschwindet. „Ohne sie könnte diese Erfahrung nicht in die gewöhnliche Sprache übertragen werden“ (49). Die Mystiker unterscheiden sich voneinander durch das verschiedene Gewicht, das sie im Ausdruck ihrer Erfahrung den einzelnen Sinnen beilegen (Tastsinn, Geschmack, Geruch). Auf die Frage, was denn nun das Ankommende eigentlich sei, antwortet Brunner: „In der mystischen Versunkenheit wird der Mensch unmittelbar und ungegenständlich der eigenen Geistigkeit auf eine völlig neue Weise inne“ (110). Dadurch weiß der Mystiker mit unvergleichlicher Einsichtigkeit und Gewißheit um die Existenz des Gründenden, obwohl er den Bezugspol der mystischen Relation selbst nicht sieht. „Nur die Kategorien des Miteinanderseins sind hier zuständig und führen nicht zu unhaltbaren Folgerungen“ (102). Monistische Ausdrucksweisen (z. B. Verschmelzung) sind geschichtlich durch den Einfluß indischer und neuplatonischer Philosophie auf die christlichen Mystiker zu erklären.

Die Ausführungen über *christliche* Mystik befassen sich vor allem mit den Leiden, von denen die Zeugnisse berichten, und mit der Reinigung, die für die Gemeinschaft mit Gott Voraussetzung ist. „Verwandlung, nicht Erkenntnis ist der tiefste Sinn und das eigentliche Wesen solcher Mystik“ (124). Es geht dem Mystiker um „Gleichförmigkeit mit Christus, dessen Liebe zum Vater das nie zu erreichende Vorbild ist“ (125). „Mystik ist nicht zuerst und nicht in ihrem innersten Wesen nach Erkenntnis... (sie bedeutet) die Erfahrung der Liebe Gottes, der Gemeinschaft mit ihm“ (188). Die Notwendigkeit der Nacht des Geistes, die Gottverlassenheit, die Versuchungen, aber auch das Einssein des Mystikers mit Gott werden von Brunner zum Teil meisterhaft dargestellt. Daß mystisches

Leben und Tätigsein in der Welt sich nicht gegenseitig ausschließen, wird ebenso überzeugend herausgearbeitet wie die Tatsache, daß nicht jeder Heilige ein Mystiker ist. Im dritten Teil der Abhandlung werden die Relationen zwischen dem gewöhnlichen und dem mystischen Weg zur Selbstverwirklichung ausdrücklich thematisch. Der Mensch möchte zu einer Einheit gelangen, in der Angst und Sorge aufgehoben sind. „Sie ist es auch, die erklärt, daß die Mystik in irgendeiner Form sich immer und überall findet“ (246). Vorbehalte von protestantischer Seite beruhen in vielen Fällen darauf, daß nicht genügend zwischen monistischer Mystik und Mystik personaler Gemeinschaft unterschieden wird.

Wer in diesem Buch sensationelle Enthüllungen sucht, wird kaum auf seine Kosten kommen, wer aber wirklich einen „Schritt über die Grenzen“ der Alltagswelt tun möchte, der findet in ihm eine Hilfe, die Zutrauen verdient.

F. J. Steinmetz SJ

MAASS, Fritz-Dieter: *Mystik im Gespräch*. Materialien zur Mystik-Diskussion in der katholischen und evangelischen Theologie Deutschlands nach dem 1. Weltkrieg. Würzburg: Echter 1972. 269 S. (Studien zur Theologie des geistlichen Lebens. 4.) Snolin 48,-.

Es ist bekannt, daß zahlreiche protestantische Theologen gegenüber den Erfahrungen christlicher Mystiker erhebliche Vorbehalte geäußert haben. Man stellt daher mit Erstaunen fest, wie hier von evangelischer Seite eine Dissertation vorgelegt wird, die diese Vorbehalte nicht bloß aufs neue ins Bewußtsein hebt und sie verständlich zu machen sucht, sondern sie auch mutig kritisiert. Sie konzentriert sich auf die Mystik-Diskussion in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg, schließt aber die politischen und wissenschaftstheoretischen Krisen um die Jahrhundertwende als deren Voraussetzung mit in die Untersuchung ein.

Da der Begriff der Mystik einer der ungeklärtesten und flüchtigsten der Theologie ist, wundert es nicht, wenn man sich auch in der katholischen Kirche infolge einseitig rationa-

ler Wissenschaft (Neuscholastik) und unangenehmer Erinnerungen an quietistische Theorien mit einem Verständnis für mystische Bewegungen schwer tat. „Man wagte es gar nicht mehr, über Fragen der Mystik zu reden oder zu schreiben, aus Furcht, nur einem mitleidigen, verständnislosen Lächeln zu begegnen oder als ein wirklichkeitsfremder Außen-seiter angesehen zu werden“ (A. Mayer). Obwohl die Hinwendung zur Verinnerlichung nach dem Ersten Weltkrieg vom Protestantismus immer noch weitgehend als Gefahr empfunden wurde, gelingt es dem Verfasser, tiefer in das Wesen der katholischen Mystik einzudringen und die verschiedenen Positionen innerhalb derselben herauszustellen (Pou-lain, Saudreau, Mayer u. a.). Für eine wissenschaftliche Auswertung des mystischen Schrifttums bleibt es entscheidend, daß man eine sinnentsprechende Umdeutung der sprachlichen Ausdrücke, die aus antiker Weltanschauung stammen (vor allem durch die Vermittlung des Areopagiten), in das eigentlich Gemeinte vornimmt: Nicht die Visionen und „Schauungen“, sondern die Liebe ist der innerste Kern der christlichen Mystik. Insofern bleibt sie korrekt auf dem Boden der von Jesus Christus gebrachten Offenbarung, obwohl es in ihr um ein eigentliches Wahrnehmen der Gegenwart Gottes (cognitio Dei experimentalis) geht (118 f.). Bedauerlich ist allerdings, daß kaum ein Bezug auf das Neue Testament versucht wurde, eine Diskrepanz, die noch in der letzten Ausgabe des LThK zu spüren ist (um ein besseres Verständnis für mystische Terminologien innerhalb der neutestamentlichen Exegese bemühte sich der Rezensent in seiner Arbeit „Protologische Heilszuversicht“, Frankfurt 1969).

In der Bewertung der Mystik lassen sich im Protestantismus nach Ansicht des Verfassers drei Gruppen unterscheiden (wenn man einmal die jeweiligen Definitionen unberücksichtigt läßt): Es gibt Vertreter, die ihr entscheidende Bedeutung zuerkennen (z. B. R. Otto, F. Rittelmeyer); andere sehen in ihr zum Teil unentbehrliche Anregungen für die christliche Frömmigkeit (z. B. Heiler, Schae-der, Althaus); als unchristlich abgelehnt und