
Deutsche Mystik und mystisches Deutschtum

Author(s): Andrew Weeks

Source: *Mediaevistik*, 2015, Vol. 28 (2015), pp. 217-231

Published by: Peter Lang AG

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/44163586>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to
Mediaevistik

Andrew Weeks

Deutsche Mystik und mystisches Deutschtum

Abstract: The German study of mysticism is based on a terminological distinction between *Mystik* and *Mystizismus* – a distinction foreign to English and lacking in theoretical rigor. In addition, the postulation of a “mystical experience”, which is thought to be the basis of mystical writings, lies outside the framework of a scholarly discussion and renders our understanding of the so-called German mystics much less sharp. On the other hand, if we reject the questionable premise of mystical experience, if we instead investigate the history of the concept and re-define mysticism as an ideal type or conceptual field, our understanding of mystical writings within their historical contexts becomes more precise; and our perspective is broadened to include related figures and phenomena of German culture history – among them Luther and Lutheranism, German Romanticism and Idealism, and even the German language itself – which hold greater significance and fascination for the rest of the world.

In der Unübersetbarkeit der Begriffe zeichnet sich die Einzigartigkeit der Kulturen ab und im Bedeutungswandel die Kulturgeschichte. Der schwer übersetzbare Ausdruck *mystisches Deutschtum* schafft bereits Dissonanzen. *Deutschtum*, eine an sich brauchbare Verallgemeinerung, ist historisch belastet und wird vermieden. Zum Adjektiv *mystisch* gibt es zwei Nomina. *Die Mystik* gilt als echt, *der Mystizismus* als suspekt. Das Englische kennt nur das eine Wort von einem *mysticism*, der je nach der Meinung und Weltanschauung des Beurteilenden als tiefssinnig oder unseriös gilt. Allerdings trifft das Englische mit der Nachsilbe *-ism* eine parallele Unterscheidung von echter *science*, die als Natur- oder Sozialwissenschaft auf der Basis der empirischen Erfahrung entsteht, und falschem *scientism*, der sich in Anlehnung an die *science* eine opportunistische Ideologie verschafft. Wie der ideologisierte *scientism* zur objektiven *science*, so verhält sich im geisteswissenschaftlichen Fachdenken der oberflächliche *Mystizismus* zur tiefssinnigen *Mystik*. Das Maskulinum impliziert eine Ideologisierung, Täuschung oder Selbsttäuschung. Als Prädikate basieren *Mystik* und *Mystizismus* auf Werturteilen, die selten zur Sprache kommen, die aber für uns aufschlussreich sein können.

Der Begriff der *Mystik* weist andere Eigenheiten auf. Deutsche Fachwörter kommen oft sowohl in einer deutschen als auch einer lateinischen oder griechischen Variante vor: Geographie entspricht *Erdkunde*, spirituell *geistig*, Illumination *Erleuchtung*. *Mystik* stammt vom griechischen μύω („schließen“, „verdecken“ oder „einweihen“ im Rahmen eines Mysterienkults) und kennt kein deutsches Synonym. Freie Wortschöpfung ist ein Vorzug der deutschen Fachsprache. Wer weiß aber, wie *Mystik* verdeutscht werden könnte? *Schwärmerei* oder *Geisterei* waren pejorative Ausdrücke der Reformation, die erst im nachhinein als *Mystizismus* erscheinen. *Mystik* lässt sich weder ersetzen noch ins deutsche Kompositum einbinden. *Musik* wird durch das Kompositum *Tonkunst* erläutert. Einst durfte man statt

Philosophie zugespitzt *Weltweisheit* sagen. Wenige würden Anstoß nehmen, wenn man statt Theologie *Gotteslehre* sagen wollte, oder sogar *Gotteswissenschaft*, ein Wort, das laut Grimm bei Thomas Mann vorkommt. *Theaterwissenschaft* und *Musikwissenschaft* gibt es längst. Selbst eine nicht existente *Traumwissenschaft* wäre als Wort und Begriff unbedenklich, denn die Träume, so flüchtig und scheinhaft sie auch sind, lassen sich als Bewusstseinszustände des Schlafs definieren. Doch *Mystikwissenschaft* verursacht Unbehagen, wie bei einem Stoff, den man im Labor nicht vermischen darf. Mit einer *Religionswissenschaft* könnte selbst der trockenste Rationalist den Frieden schließen. Mit einer *Mystikwissenschaft* weniger, denn die *Mystik* gilt zwar als echt, sonst hieße sie *Mystizismus*, doch man muss mit ihr behutsam umgehen, wie mit einer Substanz, die sich bei normaler Behandlung auflöst. Mit dem Wort *Mystik* wird in der germanistischen Fachsprache ein Mysterium angedeutet, das durch die pejorative Ableitung *Mystizismus* exklusiv gehalten werden soll.

Die Unterscheidung *Mystik/Mystizismus* beruht auf dem Fehlschluss der *petitio principii*. Was es erst zu demonstrieren gälte – dass etwas echt oder unecht sei – wird in den Terminus selbst eingebaut: Meister Eckhart verkörpere das Echte, denn man spricht bei ihm von *Mystik* statt *Mystizismus*. Die Mystikforscher dürften dagegen einwenden: Eckhart sei tief, sei originell bis zum Verdacht der Ketzerei und wurzele im Kontext des Mittelalters und einer konventionell als *Mystik* bekannt gewordenen Tendenz. Das mag stimmen. Nur müsste man erst einmal von Tiefe, von ketzerischer Originalität oder vom historischen Kontext wertfrei reden und dabei nachweisen, dass solche Eigenschaften beim *Mystizismus* fehlen. Die unkritisch hingenommene Unterscheidung funktioniert als *cordon sanitaire*, der beschützt und ausschließt. Worum geht es eigentlich?

In den literaturwissenschaftlichen Diskussionen von zwei tonangebenden Mystikforschern, Alois M. Haas und Kurt Ruh, gibt es die *mystische Erfahrung* als Kriterium der mystischen Schriften. Die Schriften, die man zum „mystischen Kanon“ (Ruh) zählt, würden sich mit *mystischen Erfahrungen* beschäftigen, aus diesen hervorgehen oder zu ihnen hinleiten.¹ Die mystische Erfahrung existiere in der Tat und sei trotz der Eigentümlichkeit mystischer Sprache als *Erfahrung* verständlich, beteuert Prof. Haas.² Um das Problematische an solchen Behauptungen zu begreifen, muss man sich eine Konferenz der Religionswissenschaftler vorstellen, auf der ein leitender Teilnehmer darauf bestünde, den wahren Offenbarungscharakter der Heiligen Schrift zur Grundlage der Diskussion zu machen. Der wissenschaftliche Rahmen der Konferenz wäre durch den aufoktroyierten Glaubensartikel gesprengt. Christen, Andersgläubige und Ungläubige dürften die wissenschaftliche Gemeinschaft auf getrennten Wegen verlassen. Eine *Bibelwissenschaft* ist nur dann möglich, wenn man auf wert- und bekenntnisfreie Weise die Texte der Bibel zur empirischen Basis der Diskussion macht. Soll die Diskussion wissenschaftlich bleiben, so muss sie sich auf Belege beschränken, ohne im Voraus der Evidenz einen Offenbarungscharakter oder einen bestimmten Erfahrungsinhalt zuzuschreiben.

Das wäre allerdings bei der Mystik leichter gesagt als getan. Eine literaturwissenschaftliche Eingrenzung der Diskussion würde mit jenem Sprengsatz konfrontiert, den Prof. Ruh unbekümmert seiner *Geschichte der abendländischen Mystik* zugrunde legte: „Es empfiehlt sich zwar, ‚Mystik‘ und ‚mystisch‘ streng und ausschließlich auf ihren Erfahrungsinhalt hin

zu verwenden, anders entziehen sie sich dem Gebrauch, aber dieses Begriffsfeld ‚Mystik‘ ist nur in seltenen Fällen mit sogenannten ‚mystischen Texten‘ identisch³. Die ‚Mystik‘ (die Anführungszeichen stammen von Prof. Ruh) sei also kein begrenzbares Phänomen, sondern ein „Begriffsfeld“ und „nur in seltenen Fällen mit sogenannten ‚mystischen Texten‘ identisch“. Die Mystik ist einerseits ein konstruierter Idealtypus und andererseits für Prof. Ruh eine Art Privatoffenbarung ohne klar umrissene Schriftzeugnisse.

Der Denkfehler der *petitio principii* hat einen tieferen Hintergrund. Früher gab es noch nicht in unserem Sinne *die Mystik*. Es gab im Mittelalter eine universelle Kultur des Klosters, der Andacht und der Volksfrömmigkeit, deren gottsuchende Visionäre und Asketen nicht mit unserer säkularistischen Auffassung eines mystischen Sonderstatus verwechselt werden dürfen. Es gab Mechthild von Magdeburg und Meister Eckhart. Es gab ekstatische und visionäre Nonnen und Beginen. Es gab Heinrich Seuse, Johannes Tauler und in der frühen Neuzeit Jacob Böhme. Aber keiner von ihnen hat sich als „Mystiker“ erkannt. Der Begriff existierte noch nicht. Es gab zwar die *theologia mystica* und den exegetischen *sensus mysticus*, aber diese Begriffe stützten sich keineswegs auf private Erfahrungen, sondern auf patristische Tradition und mittelalterliche Scholastik. Der Kontrast zu Vernunft, Scholastik oder Dogma kann daher nicht prägend gewesen sein.

Peter Dinzelbachers *Wörterbuch der Mystik*⁴ konstatiert eine späte „Substantivierung im 17. Jahrhundert“ (Josef Sudbrack). Davor gab es nur *das Mystische* des Adjektivs. Zedlers *Universallexicon* (1732–1750)⁵ kannte noch nicht *die Mystik*, wohl aber die *Mystici*. Diese wurden in zwei Kategorien eingeteilt: die einwandfreien *Mystici*, wie Augustinus oder Tauler, die zur moralischen Verbesserung im Sinne der „heilsamen Worte“ der Bibel wirkten; und die verwerflichen, „fanatischen“, wie Jacob Böhme oder Madame Guyon. Diesen wurde die Drei-Wege-Lehre der Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung zugeschrieben. Zedlers Definition verrät die Schranken der protestantischen Theologie mit ihrer Verfälschung und Verteufelung, die im Typus des gefährlichen Schwärmers zum Ausdruck kommt. Während Luise Gottsched (*Die Pietisterey im Fischbeinrock*, 1736) die mystisch-pietistischen Stillen im Lande als Heuchler satirisierte, zeigte Johann Christoph Gottscheds *Handlexikon* (1760) den Typus des Schwärmers als Fanatiker im Priesterengewand mit Buch und Dolch.⁶

Erst bei Goethe und den Romantikern entstand ein Kontext, der einerseits Aspekte der alten Trennung fortsetzte, andererseits das dogmatische Vorurteil überwand und in der „Mystik“, ja sogar im „Mystizismus“, schöpferische Tiefen erkannte. Bei Friedrich Schlegel⁷ und Goethe⁸ kommen beide Begriffe vor. Goethe vertiefe sich als junger Mann in den empfindsamen Pietismus Susanna von Klettenbergs und die Naturmystik Georg von Wellings. Er lehnte zwar das Mystische ab, insofern es gegen seine Auffassung der Naturwissenschaft verstieß. Er zeigte jedoch Verständnis für eine „Mystic“, die sich anstrengte, im Einvernehmen mit der Mathematik und Naturwissenschaft bis an die Grenzen des Erkennbaren vorzudringen.⁹ Ohne die alte Hysterie schuf er Konstruktionen wie „mystisch-pantheistisch“, „mystisch-metaphysisch-mathematisch“ oder „mystisch-heilig“, die das Mystische auf verwandte geistige Bestrebungen übertrugen. Die Mystik wurde zum Begriffsfeld ohne Verbotstafeln. In den geistigen Strömungen der Romantik von Novalis bis Joseph von Görres bezog sich das Mystikverständnis, namentlich oder unnamentlich,

auf Kreativität, Erleuchtung oder Irrationalität. Die ehemalige Nonne Anna Katharina Emmerich spielte als visionäre Mystikerin eine lebendige, wenn auch fragwürdige Rolle in der spätromantischen Wende zum Katholizismus.¹⁰ Nach der Romantik wurde *die deutsche Mystik* als eine Tradition des Mittelalters historisiert und zum Bestandteil des deutschen Kulturerbes erklärt.¹¹

Was Mystik bedeutet, wird meistens durch Kontraste definiert. Den Kontrast der finsternen Schwärmerei zum klaren Wort Gottes konnte erst die Reformation vollziehen, als sie das Mystische zur Abweichung vom wahren Weg abstempelte. Erst im Zuge der Aufklärung konnte die Mystik als Reaktion auf den Rationalismus und Materialismus auftreten. Erst im Zuge der Romantik hatte man alle Ursache, den irrationalistischen Mystizismus von der echten Mystik abzusondern und diese zum Bestandteil eines von der Germanistik gehüteten deutschen Kulturerbes zu erheben. Erst die postkonfessionelle Gesellschaft brachte die Versteifung bei weltgewandten, doch am Glaubensdefizit leidenden Menschen auf eine mystisch-esoterische Privatoffenbarung, die als Konfessionsersatz oder Brücke zu anderen Religionen dient. Was als Mystik gilt, hängt jeweils vom historischen Kontext ab.

Im kleinen Rahmen dieses Aufsatzes wird es kaum möglich sein, auf alle Divergenzen von einer weit verbreiteten Auffassung der Mystik einzugehen, über welche der unvoreingenommene Leser mystischer Schriften stolpert. Prof. Ruh traf schon den Kern der Sache: Was man „Mystik“ nenne, sei nur „in seltenen Fällen mit sogenannten ‚mystischen Texten‘ identisch“.¹² Die deutschen Mystiker sind zwar eine faszinierende Lektüre, aber sie enttäuschen grundsätzlich, wenn man sich ihnen mit der Erwartung einer universellen mystischen Erfahrung nähert. Die Predigten der Dominikaner geben kaum vor, persönliche Erfahrungsberichte zu sein und wären als solche unbegreiflich. *Das fließende Licht der Gottheit* der mystisch-introvertierten Mechthild von Magdeburg, ein glänzendes Beispiel der literarischen Frauenmystik, ist ein durchgestaltetes Kunstprodukt mit höfisch-allegorischen Elementen, antiklerikalnen Spitzen und Motiven der belehrenden Höllenreise.¹³

Die renommierten deutschen Mystikforscher verhalten sich dabei ambivalent. Wenn man vom Kontext redet, meint man fast nur den religiösen Kontext. Nachdem man sein Bekenntnis zur mystischen Erfahrung abgelegt hat, geht man aber an die Arbeit und leistet sie gründlich, wenn auch ohne Rückbesinnung darauf, dass man das mystische Erfahrungspostulat durch Quellenermittlungen in Frage stellt. Man hat z.B. in einer wissenschaftlichen Glanzleistung die biblischen, theologischen und philosophischen Quellen von Eckharts Predigten belegt.¹⁴ Doch eine literarische Sprache aus Zitaten, Anspielungen und Kunsteffekten darf nicht ohne weiteres als Erlebnisbericht aufgefasst werden. Nehmen wir doch hypothetisch an, dass die gleiche mystische Erfahrung allen mystischen Schriften zugrunde liegen sollte. Die Frage wäre dann, warum die Schriften so unterschiedlich sind. Gerade bei vollster Anerkennung mystischer Erfahrung, wären wir auf ihren historischen Kontext angewiesen. Die deutsche Mystikforschung arbeitet produktiv, sobald man vom Erfahrungspostulat absieht, ebenso wie man ein Gedicht oder Lied erst sachlich analysieren kann, wenn man sich vom Dogma befreit hat, dass es die psychologischen Erfahrungen des Autors direkt wiedergeben muss. Die renommierten deutschen Mystikforscher wissen vermutlich, dass die Literatur kaum imstande ist, psychologische Erlebnisse unvermittelt

wiederzugeben. Wir müssen Prof. Ruh's treffendes Wort aufgreifen: Mystik ist nichts Festes oder Bestimmtes, sondern ein *Begriffssfeld*, ein Idealtypus.

Als Begriffssfeld aufgefasst, deutet Mystik auf dreierlei: erstens auf Sinn und Zusammenhang des Begriffs selbst; zweitens auf dessen Umfeld, „Kanon“ und Tradition; und drittens auf die historischen Kontexte, die immer bestimmte Aspekte des Begriffsfelds hervorheben und gestalten. Insofern jede Religion Diesseits mit Jenseits verbindet, wurzelt das Mystische schon im Wesen der Religion. Der amerikanische Mystikforscher Bernard McGinn definiert die Mystik als die Erfahrung von der Nähe Gottes schlechthin, obwohl dies nebenbei impliziert, dass jede tief empfundene Frömmigkeit mystisch und infolgedessen die Mystik als Sonderkategorie überflüssig wäre.¹⁵

Das Mystische verknüpft die Bereiche von Diesseits und Jenseits, und zwar am intensivsten in der Vereinigung des Menschen mit Gott. Die *unio mystica cum Deo* ist eine Seltenheit der deutschen mystischen Literatur, die aber als Idee den Kern des Begriffs trifft. Weniger intensiv, doch immerhin transzendenz-immanenz-übergreifend sind der Durchbruch zur Erleuchtung sowie die erkenntnismäßigen Annäherungen an Gott. Eine Verabsolutierung der göttlichen Allmacht und Allgegenwart impliziert, dass die Nähe zu oder das Einssein mit der transzendenten Welt Gottes immer schon bestehe und nur durchschaut werden müsse, indem die Kreatur ihre Vordergründigkeit und innere Verwandtschaft mit Gott einsehe. Zum erweiterten Begriffssfeld der Mystik gehören Gottesliebe, Entzagung oder Läuterung des Menschen, Gottesebenbildhaftigkeit, die Welt als Schein, Paradoxie, Unendlichkeit, geheime Ordnung, Gott in allem, göttliche Kräfte, Zeichen oder Spuren Gottes in der Natur sowie der Kontrast von zeitlichen und ewigen, äußeren und inneren Welten. Die Theologie kennt eine Spannung zwischen Gott als Person und Gott als unendlichem, unergründlichem Wesen, das alle denkbaren Bestimmungen überschreitet. Die deutsche mystische Thematik tendiert zum zweiten Pol, lebt aber in der Spannung der beiden.

Das erweiterte Begriffssfeld erstreckt sich weit über die unsichere Sphäre der sogenannten mystischen Erfahrung hinaus. Hier müssen wir uns an die vorhin zitierte Mahnung von Prof. Ruh kritisch erinnern: „Es empfiehlt sich zwar ‚Mystik‘ und ‚mystisch‘ streng und ausschließlich auf ihren Erfahrungsinhalt hin zu verwenden, anders entziehen sie sich dem Gebrauch“. Im Gegenteil. Das erweiterte Begriffssfeld muss sich vom Postulat der mystischen Erfahrung lösen. Die Mystikforscher wollen nicht herausragende Schriften wie *De visione Dei* (1453) des Nikolaus von Kues (Cusanus) aus ihrem mystischen Kanon streichen. Bei Cusanus und anderen mystischen Autoren trifft man nicht auf mystische Erfahrungsinhalte, sondern auf diskursives Denken, das sich auf Präzedenzfälle beruft, ausschweifend argumentiert, wenn auch eigenwillig und paradox, und sich einfallsreicher Figuren auf kunstvolle Weise bedient. Es handelt sich um Literatur. Analog zur Literatur der romantischen Liebe darf man nicht direkt vom literarischen Ausdruck auf psychologische Erlebnisse schließen. Es gibt Liebesliteratur, die von der Verliebtheit ins Verliebtsein handelt.

Das übergreifende Begriffssfeld der Mystik erstreckt sich auf Biblisches, Theologisches und Philosophisches sowie auf die brauchbaren Topoi der bekannten mystischen Vorgänger. Daher gibt es nicht nur den mystischen Kanon und die mystische Tradition, sondern

auch eine mystische Thematik, die ebenfalls zu nichtreligiösen Zwecken verwendbar ist. Es gibt einen allen zugänglichen mystischen Wort- und Zitatenschatz, der als Teil der Kulturtradition für alle da ist, für Mystiker, Gläubige und Ungläubige, für Dichter, Philosophen und Ideologen, zum Guten und zum Bösen. Weil Begriffsfeld, Kanon, Tradition und Wortschatz sehr prominent sind – man denke nur an die Säkularisierung des mystisch-pietistischen Wortschatzes in der Literatur – darf man eben sowohl vom mystischen Deutschtum wie von deutscher Mystik reden.

Die Bibel ist sicher die wichtigste Quelle. Man könnte die häufig zitierten Bibeltextstellen zu einer *Biblia Mystica* zusammenfassen, die durch Kombinierung und Kontextualisierung einen eigenen Sinn enthält und abwandelt. Die Schöpfungsgeschichte (Gen 1) und die Gottesebenbildhaftigkeit des Menschen (Gen 1, 26–27) kombinieren sich mit dem Johannesprolog und den Ansprachen des Apostels Paulus an Athener (Apg 17, 23–28) und Römer (Röm 1, 20) und ergeben die Konturen eines mystischen Gottes, dessen Wesen und Spuren überall seien, der aber im besonderen Sinn im Menschen zur Offenbarung komme, und dessen Schöpfung Hinweise auf den Schöpfer enthalte. Kein Zitat und kaum ein Gedanke ist dabei ausschließlich oder vornehmlich mystisch. Alles hängt vom Kontext ab. Etwas exklusiver zur Mystik gehörend sind das Hohe Lied, das als Allegorie der Liebe Gottes und der Vereinigung mit Gott gelesen werden kann, sowie die Anekdote des Apostels Paulus, der sich an seine Entrückung in den „dritten Himmel“ erinnert, wo er unaussprechliche Worte vernommen habe (2 Kor 12, 3–4). Dass Paulus in einen *dritten* Himmel entrückt sei, ergab die Basis einer dreistufigen Erkenntnislehre, welche in der Auslegung des Heiligen Augustinus¹⁶ jahrhundertelang Schule machte und eine Theorie der mystischen Erleuchtung etablierte. Andere Bibelstellen begründen die Allgegenwart des dreieinigen Gottes, der alles in allen sei (1 Kor 12, 6; 15, 28; Eph 1, 23 und Kol 3, 10–11). Das Ineinander der zeitlichen und ewigen Welten ist geläufiger in deutschen mystischen Schriften als die persönliche Vereinigung mit Gott. Es versteht sich, dass das Mystische ebenfalls theologisch, scholastisch oder poetisch formuliert werden kann.

Eine weitere Quelle mystischen Gedankengutes war die Philosophie des Altertums, besonders der Platonismus, der in spekulativer Kombination mit der Bibel tradiert wurde. Aus späterer Sicht erscheint die Synthese willkürlich und opportunistisch. Aus der Sicht der Väter sah das anders aus. Im Altertum trugen die Errungenschaften der Philosophie und Mathematik ein solches Gewicht, dass ihre Verwerfung eine geistige Verarmung und Demütigung der Gebildeten bedeutet hätte. Zusammenhangslose Wahrheiten zu akzeptieren hätte jedoch den Geist des Monotheismus verletzt. Ein frühes Ringen um eine Synthese der Wahrheiten von Offenbarung und Philosophie bestimmte bei den griechischen Vätern und bei Augustinus einen geistigen Werdegang, den seine *Bekenntnisse* dokumentieren, indem sie die vermeintlichen Schlüsselerfahrungen des Kirchenvaters aufzeichnen und dabei ein theologisches und philosophisches Gedankengut von immenser Tragweite tradieren.¹⁷

In seiner späteren Rezeption tauchte jedoch eine Unstimmigkeit im Mystikverständnis auf. Obwohl Augustinus ergreifende Testamente seiner religiösen Erfahrung hinterließ, ist man sich nicht einig, ob er zum mystischen Kanon gehört.¹⁸ Er legte seine Karten offen auf den Tisch. Das Mystische war bei ihm ebenfalls philosophisch und neuplatonisch. Die

Zweifel an seiner mystischen *Bona Fides* enthält einen Hinweis zum Rätsel der Mystik. Hier muss ich aber erst einmal erklären, wie ich zu dieser Frage gekommen bin. Vor zwanzig Jahren veröffentlichte ich ein Buch zur Literatur des *German Mysticism*.¹⁹ Es war die Vорbedingung meines Verlags für die Aufnahme eines anderen Projekts, an dem mir mehr lag. Ich genoss dabei nicht die Vorteile der Religionswissenschaftler und leidenschaftlichen Mystikfreunde, die sich oft mit dieser Thematik befassen. Das wurde aber zum Vorteil. Ich befand mich in der Lage des Kindes im Märchen von des Kaisers neuen Kleidern, insfern ich mich auf die Anschauung verlassen musste. Ohne das Erfahrungspostulat wurden interessante menschliche Aspekte sichtbar. Ich war überzeugt, dass meine Leser entweder bereits sähen, oder mindestens leicht einsehen könnten, was mir auffiel, und dass eine klare Aussage bislang nur durch Ehrfurcht und Anpassung verhindert worden sei.

Der Schlüssel zum Rätsel der Mystik heißt nämlich Autorität. „*Mystisch*“ geht es zu, wenn die traditionelle Autorität entweder gestärkt oder erweitert werden soll (was letzten Endes auf das Gleiche hinausläuft). Der Laie, die Frau, der Verketzerte, der durch weltanschauliche oder persönliche Anfechtungen Gequälte oder vor einer existentiellen Entscheidung Gestellte bahnt sich und seiner Tradition einen neuen Weg durch einen Salto, der in manchen Fällen vielleicht ekstatisch erfahren, doch meistens wohl erst im Nachhinein formuliert wird, zumal die mystischen Schriften weniger spontan als literarisch wirken. Der mystische Salto dürfte als Pointe einer kühl komponierten Schrift entstehen. Wir können nur in seltenen Fällen wissen, in welchem Zustand eine alte Schrift verfasst worden ist. Dass es dabei um Traditionelles ging, zeigen die herkömmlichen biblischen, philosophischen und mystischen Topoi, die von der Kirche überprüft wurden, und die zur Stärkung der Ansprüche oder Ziele der so verstandenen Mystiker dienten.

Die Mystiker durften nichts vollbringen. Es musste alles an ihnen vollbracht werden. Doch selbst wenn eine perfekte mystische Ekstase passiv erfahren und treu in Literatur umgesetzt werden könnte, wäre nicht die Qualität der Erfahrung selbst, sondern das Urteil der Autorität entscheidend. Eine hypothetische Bestätigung liefert der Roman *Lying Awake* von Mark Salzman.²⁰ Eine Nonne, die jahrzehntelang gewissenhaft, doch ohne innere Erfüllung ihrer Ordenspflicht nachgegangen ist, erfährt durch unerwartete nächtliche Wachträume die Nähe Gottes, und zwar mit einer Intensität, die den Zeugnissen des Johannes vom Kreuz vergleichbar ist. Sie heißt übrigens Sister John of the Cross und schreibt daraufhin Gedichte, die ihrem Kloster Ruhm bringen. Eines Tages erleidet sie einen Schwächanfall. Weitere Symptome führen zu einer Untersuchung, die einen Gehirntumor diagnostiziert. Das wäre an sich keine Widerlegung der göttlichen Bestimmung ihrer Erfahrung, denn Gott kann durch Krankheit und Leid wirken. Sie müsste jedoch die Autorität ihrer Erfahrung bestätigen, indem sie am transzendenten Sinn um den Preis ihres Lebens festhält, statt den Pfahl im Fleisch, wie Paulus sein mystisches Leiden nannte, als Krankheitssymptom wegoperieren zu lassen. Anders als bei der äußeren Gewalt, die eine unfreiwillige Märtyrerin erleidet, entsteht die innere Autorität mystischer Erfahrung erst in der Zusage und Auslegung der Betroffenen.

Die sogenannte Frauenmystik des Mittelalters ging oft mit Krankheit und Leid einher. Die religiösen Frauen überwanden dabei ihre Marginalisierung durch Visionen, Ekstasen

und Wunder, die gestatteten, unmittelbar am geistigen Leben, am Leben der Kirche und an der Heilsgeschichte teilzunehmen. Immer war gerade die stillschweigende Autorität entscheidend. Meister Eckhart, ein Scholastiker und dominikanischer Prediger, kam den von ihm betreuten wissbegierigen Nonnen entgegen, indem er die Unmittelbarkeit Gottes und der Wahrheit im inneren Menschen auf Deutsch predigte. Heinrich Seuses qualvolle Sorge, dass seine Aufnahme in den Dominikanerorden durch die Todsünde der Simonie ermöglicht worden sei, leitete seinen mystischen Werdegang ein. Tauler und seine Ordensbrüder standen unter einem päpstlichen Interdikt, das die sakramentale Betreuung ihrer Gemeinde im Bereich eines exkommunizierten Königs untersagte.²¹ Konfrontiert mit diesem Double-Bind-Konflikt verbotener Pflichten, förderte Tauler eine Verinnerlichung der Religiösität im Interesse seiner spirituell erweckten Laien.

Die Bedeutung der Selbstbehauptung der Laien, die bei Eckhart und Tauler implizit war, wurde dann explizit im sogenannten *Baseler Taulerdruck*, einem in den Jahren 1521/22 gedruckten einflussreichen Kompendium von Tauler- und Eckhartpredigten.²² In der vorangestellten *Historia vnd Leben des erwürdigen doctors Johannis Tauleri* findet man nun den ausdrücklichen Rollentausch der Autorität von Klerus und Laienstand, eine Umstellung, die mit der Reformation zusammenfiel und von ihren radikalen Anhängern entwickelt werden sollte. Der Laie ist zum Lehrer des Meisters geworden. Mystisch verstärkt, trat dann eine antiklerikale, heterodoxe Opposition in Person von Sebastian Franck, Valentin Weigel und Jacob Böhme auf, die allerdings von der kritischen Mechthild von Magdeburg vorweggenommen worden war. Die Mystiker kannten stets die Erfahrung, die zur Stärkung oder Erweiterung ihrer angefochtenen oder aufbegehrenden Autorität nötig war.

Betrachtet man die mystischen Schriften im Kontext, so vermutet man, dass der Kaiser seine nackte Wahrheit nicht ohne Vorbedacht zur Schau stellte, und dass nur eine enorme Anstrengung aus Ehrfurcht und Konformismus die Wahrheit verdeckt habe. Die Mystik soll weltfremd und daher unpolitisch sein. Ihre Bestandteile sind es aber nicht. Die für die Mystik wichtige platonische Hierarchie kam in Platons *Staat* auf die Welt, und zwar als eine philosophisch begründete, geistige und politische Doppelhierarchie, die später durch den Neuplatonismus einseitig vergeistigt wurde. Es schimmern sozial-politische Aspekte im Gegenüber der zwei parallelen Schriften des Pseudo-Dionysius *Über die himmlische Hierarchie* und *Über die kirchliche Hierarchie* noch durch. Im *Gottesstaat* des heiligen Augustinus gibt es jedoch keinen Zweifel, dass die zwei Reiche der Kirche und der Welt nicht nur himmlisch, sondern auch irdisch begründet sind. Kommen jedoch bei Böhme die himmlische Hierarchie und die zwei Reiche vor, so sind die Mystikfreunde blind für irdische Bezüge.

Johannes Scotus Eriugena formulierte als „Mystiker“ (Ruh)²³ den kosmischen Ausgang aus Gott und die geistige Rückkehr zu Gott. Nicht nur spiegeln *exitus* und *reditus* die karolingische Politik der Erneuerung römischer Autorität und des Rückgriffs auf die intellektuellen Autoritäten des Altertums (das Imperium sei laut karolingischer Ideologie aus ferner Quelle hervorgegangen und kehre im Geiste dorthin zurück); *exitus* und *reditus* deuteten auch das *Corpus Dionysiacum* um, ein Geschenk des oströmischen Kaisers. Ausgang und

Rückkehr sind Symbole, die dem karolingischen kulturpolitischen Programm einer *translatio imperii* und einer Orientierung auf Rom und Jerusalem hin entsprechen.

Ohne Kontext verliert die Mystik an Sinn. Meister Eckharts Paradoxie von innen und außen wirkt abgehoben von allem Irdischen: „Got ist in allen dingen. Ie mê er ist in den dingen, ie mê er ist ûz den dingen: ie mê inne, ie mê ûze, und ie mê ûze, ie mê inne“.²⁴ Doch der verspielte Wechsel von innen und außen entsprach auch der Abwechselung von *vita contemplativa* und *activa* im Kloster, um die es dem Ordensprovinzial auch ging.²⁵ Die Paradoxie von innen und außen besagte, dass die *contemplativa* und *activa* sich gegenseitig bestärken und die Gegensätze eins werden müssten. Das geistige Symbol trägt Spuren seines Kontexts. Die *coincidentia oppositorum* des Cusanus wurde ebenfalls von Anliegen seiner kirchenpolitischen *De concordantia catholica* vorweggenommen: nämlich von der drohenden Auflösung einer idealisierten Einheit zur Zeit der Hussitenkriege, der Eroberung von Konstantinopel und des Konflikts zwischen Päpsten und Konzilien.

Weltliche Kontexte werden ignoriert, damit Offenbarungswerte nicht durch Historisierung geschwächt und damit die subdisziplinären Grenzen von Dogmatik, Mystik und Philosophie nicht verwischt werden. Es ist verständlich, dass es Bestrebungen gegeben hat, nicht nur Luther, sondern sogar Augustinus aus dem mystischen Kanon auszuschließen. Wären die Schlüsselerlebnisse des Kirchenvaters oder des Reformators mystisch, so wäre ihr Werdegang nicht vorsehungsvoll, sondern improvisiert, als hätte die Versöhnung der Philosophie mit dem Christentum oder der Weg zur evangelischen Glaubenslehre nicht im ewigen Rate Gottes oder im klaren Bibelwort gestanden.

Daher unterschätzt man Luthers mystische Tendenzen, die nicht hauptsächlich in seiner bekannten Aneignung der *Theologia Deutsch* in den Jahren 1516 und 1518 bestehen. Viel wichtiger in dieser Hinsicht sind die Abendmahlsschriften der 20er-Jahre. Sie kennen zwar als Vereinigung mit Gott nur das Abendmahl selbst. Beschworen wird jedoch eine allgegenwärtige, intime Realpräsenz Gottes in der Natur wie vorher bei Eckhart und nachher bei Böhme. Bei Luthers Doktrin der Realpräsenz des Christusleibes im Abendmahl und in allen Geschöpfen muss man den aktuellen und allgemeinen Kontext bedenken: einerseits die Gefahr, dass die Reformbewegung ohne die feste Richtlinie des Bibelwortes ins Chaos versänke, andererseits eine Mentalität, die noch nichts von physikalischer Fernwirkung wusste, und eine Reichsmacht, die ohne Hauptsitz des Reichstages erst durch die reale Anwesenheit des Kaisers aktualisiert werden musste. Man muss vor allem bedenken, dass die Verinnerlichung, als welche die Glaubenslehre zustande kam, gerade mit einer kosmischen Universalisierung einherging. Dem inneren Menschen als Jedermann entsprach der allgegenwärtige unsichtbare Gott, den Luther mit dem Pauluswort zur Bekehrung der heidnischen Athener und zur Erweiterung seiner Autorität zitierte: „denn ynn yhm leben schweben und sind wir“²⁶ (Apg 17, 28).

Gegen eine mystische Auslegung von Luthers Ubiquitätslehre spricht zwar seine Bedeutung des Christuswortes „Das ist mein Leib“. Es gab aber keinen Mystiker ohne Bibeltext. Luthers Gegner, die die Präsenz des Fleisches im Brot leugneten und die er ironisch und unredlicherweise „Schwärmer“ nannte, hatten kein schlechtes Beispiel in Johannes 6:63 („Der Geist ist es, der da lebendig macht; das Fleisch ist kein nütze“). Der Literalismus

allein hätte aber Luthers überschwängliche Beschwörungen des ganzen Gottes in jedem Baumballt und Körlein kaum hervorrufen können. Seine Begeisterung ist auffallend und gewiss theologisch ernst gemeint, wenn er die Wirksamkeit Gottes inwendig und auswendig, am kleinsten Teil des Körleins und in allem insgesamt beschwört: „Denn er macht ja ein iglich körnlin besonders ynn allen stucken, ynnwendig und allenthalben [...] so mus die gantze Göttliche gewalt da sein ynn und an dem körnlin allenthalben, Denn er macht alles allein“²⁷.

Kluge Historiker, die auf Englisch über Luther und Luthertum schreiben, finden Ausdrücke wie „mystical“ oder „almost pantheistic“ passend.²⁸ Doch deutsche evangelische Theologen halten Luther lieber für den Verfechter eines bornierten Literalismus – mit dem nur wenige Lutheraner heutzutage etwas anfangen könnten – denn als Mystiker, dessen visionäre Beschwörungen von Gott in allen Dingen lange Schatten in der Kultur und Literatur geworfen haben. Böhme, der als Schwärmer verstoßen wurde, gehörte zu den Erben der Luther'schen Auffassung von Gott in allen Dingen. Leibniz' *Monadologie* oder Herders *Gott: Einige Gespräche* folgen trotz ihrer zunehmenden Säkularisierung und ihres Spinozismus einer Luther'schen Richtung, insofern sie das absolute Wesen ins intimste Wirken der Natur hinein verlegen, sodass die Hierarchie der Welten, die einst nach oben hinauf sowie über das Geschaffene hinausführte, durch Abstufungen ins Innerste abgelöst wird.

Sobald man vom Erfahrungsgrundpostulat absieht, merkt man, dass dieselben Inhalte nicht nur dogmatisch behauptet oder philosophisch erörtert, sondern zugleich mystisch beschworen werden können. Sobald man das erweiterte Begriffsfeld und den Kontext des „Mystischen“ ins Auge fasst, fällt es auf, dass die Geschichte der deutschen Mystik eigentlich auch etwas anderes war: nämlich ein Ringen um Autorität, nicht selten von Marginalisierten, in historischen Auseinandersetzungen, die in der Geschichte des deutschsprachigen Raums keine unbedeutende Rolle spielten. Man sträubt sich aus diversen Gründen gegen die Einsicht in eine Kultur, die nach einem ihrer Grundimpulse zum Mystischen neigt. Schon der Begriff des Deutschtums oder deutschen Charakters ist verpönt, weil er Assoziationen mit der rechtsreaktionären „deutschen Seele“ und dem sogenannten deutschen „Sonderweg“ der Historiker erweckt. Doch einsichtige Geschichtswissenschaftler haben darauf hingewiesen, dass jedes Volk einen historischen Sonderweg geht, da es keine normative Entwicklung für alle Völker geben kann.²⁹ Wird die Kultur mancher Völker durch Unterdrückung oder Isolation geprägt, warum sollte man sich der Möglichkeit verschließen, dass Aspekte der mitteleuropäischen Situation wie ihre politisch-religiöse Zerrissenheit und die Unbeständigkeit der Verhältnisse auf das Kulturleben längerfristig einwirken durften? Gesellschaftsstrukturen, Sprache, Religion und Politik sind integriert. Im Falle der historischen Deutschen darf der Nenner solcher Integration *das Deutschtum* heißen. Die Abscheu vor diesem an sich brauchbaren Wort verrät den Konformismus deutscher Bildungsbürger. Es geht hier vor allem um eine akademische Kultur, die sich vor solchen Fragen verschließt. Die Unlogik der Kategorien von Mystik und Mystizismus und die Insistenz, dass mystische Erfahrung den mystischen Schriften zugrunde läge, resultieren aus einem Partikularismus, der zwar die allgemeine Folge akademischer Kompetenzeneinteilung ist, doch im deutschsprachigen Raum bestärkt wird, indem die religiöse Thematik den

anerkannten Konfessionen zugeordnet ist. In Sachen Religion ist der akademische Konformismus besonders zwanghaft.

Sollte man sich als Auslandsgermanist nicht aus Respekt vor seinen deutschen Kollegen und aus Rücksicht auf den Stellenwert der Privatoffenbarungen zurückhalten? Meine Antwort ist nein. Eine universelle Ökonomie der akademischen Forschung zerteilt die Kompetenzbereiche in immer kleinere Gebiete, deren Bearbeitung nur institutionelle Erfolgschancen hat, wenn der angehende Wissenschaftler sich vor der Meinung der vorausgehenden Forscher und vor allem des Doktorvaters weitgehend verneigt. Das interessierte Ausland braucht jedoch Panoramabilder und Betrachtungen aus fremden Perspektiven. Die Geologen arbeiten sowohl mit dem Mikroskop als auch mit den Satellitenfotos. Auf letzteren wird die Großformation sichtbar, die durch die Zerteilung des Terrains getarnt wird. Wer mit Luftaufnahmen arbeitet, wird freilich den Hütern der Kompetenzbereiche reichlich Anlass geben, mit treffender und trivialer Kritik an Ungenauigkeiten und Irrtümern zu reagieren, um die Gültigkeit jeder grenzüberschreitenden Fernperspektive in Frage zu stellen. Alle Kritik ist nützlich, aber wir sollten nicht vom großen Bild abrücken.

Im großen Bild gibt es eine auf Rezeption beruhende Tradition von deutschen mystischen Schriften, die mehr als ein halbes Jahrtausend währt, von Hildegard von Bingen und Meister Eckhart bis zur Spätromantik im neunzehnten Jahrhundert. Eine mehr oder weniger direkte Überlieferung führt von Eckhart, Tauler und der *Theologia Deutsch* über den Baseler Taulerdruck und Luther im sechzehnten Jahrhundert, über Reformationsaußenseiter wie Müntzer, Franck, Weigel und Böhme, über die Barockdichter Daniel Czepko, Angelus Silesius und Quirinus Kuhlmann und die Pietisten und Theosophen des frühen achtzehnten Jahrhunderts, über Friedrich Christoph Oettinger oder Georg von Welling, hin zu dem jungen Goethe, den Romantikern und den Philosophen des Idealismus, darunter Schelling und Schopenhauer³⁰ im frühen neunzehnten Jahrhundert, freilich mit Ausstrahlungen in verschiedenen Richtungen. Die Epochen und Tendenzen der deutschen Kulturgeschichte, wie vor allem Reformation, Barock, Pietismus, Romantik, Idealismus und Moderne, die den kulturgeschichtlichen Ablauf der Welt von deutschen Zentren aus beeinflusst haben, wurden durch Mystisches genährt und trugen selbst manche mystische Blüte.

Die Chroniken der deutschen Mystik, die nur die als solche anerkannten Mystiker behandeln, sind zwar nützlich, doch letzten Endes inkohärent, weil die Grenzen zwischen dem Mystischen und dem Nichtmystischen willkürlich sind. Der von Luther verketzte Franck zitierte z. B. in seiner Ketzerchronik gerade Luther selbst: „Gott ist nicht allein in allen menschen / sunder auch in allen creaturen [...] Es ist nichts so klein / Gott ist noch kleiner / Nichts so groß / Gott ist noch größer [...] Gott sei / der himmel vnd erden erfüllt / vnnd der alles in allem sei vnd wirkt“.³¹ Niemand, der diese Worte liest, ohne den Namen des Autors zu kennen, wird bezweifeln, dass sie mystisch sind. Luthers Beschwörung der Allgegenwart Gottes wurde vom Spiritualisten Franck zustimmend aufgenommen und von Böhme nachempfunden und bunt und vielfältig verarbeitet. Die esoterisch-mystische Unterströmung ist oft nur der Hauptstrom, der in die Enge getrieben wird.

Doch die Auffassungen der Mystik, die in Hegel, Goethe oder Fichte einen mystischen Kern entdecken wollen, sind ebenfalls inkohärent. Inwieweit Hegel Böhme rezipierte oder

ob und wie Fichte mit der Mystik verwandt sei, sind zwar gültige und interessante Fragestellungen, aber man muss bedenken, dass das mystische Begriffsfeld erst vom Kontext her mystisch wird. Alle Kontexte zusammen umreißen eine Geschichte der Spannungen, Entwicklungen und Aporien, die das Fundament des mystischen Deutschtums ausmachen. Die Mystiker waren entmündigte Frauen und Laien und deren Befürworter; sie waren Außenseiter, die in sich selbst oder in der Natur eine neue Autorität entdeckten; oder Theologen, Dichter, Künstler und Philosophen, die bis an die Grenzen ihres Glaubens und Denkens vorgedrungen waren und einen Salto zum neuen Standpunkt wagten.

Das mystische Deutschtum hat also tiefe Wurzeln. Seit der Missionierung der Deutschen im frühen Mittelalter war ihre Sprache ein Umschlagplatz der konkretisierten Abstraktionen von Immanenz und Transzendenz, von Gott als konkret vorstellbarer Person und als unergründlichem Wesen, das alle bildhaften Vorstellungen überschreitet, das jedoch im inneren Menschen erschlossen und zugänglich werden sollte.³² Im Zuge der christlichen Lehniübersetzungen (*bene-volentia* als „Wohl-wollen“, *pro-videntia* als „Vor-sehung“) entwickelten sich die deutsche Sprache und Kultur, um das lateinisch bezeichnete Unsichtbare und Jenseitige mittels germanischer Wurzeln aus- und ansprechbar zu machen. Worte wie *Heiland* oder *Geist* machten die abstruse dreifaltige Gottheit der Missionare fassbar: den Erlöser als den Heilenden und den Heiligen Geist als Hauch des Atems oder Windes.³³ Nach dem Richtmass der Gegenüberstellung wurde gerade das Verhältnis von Immanenz und Transzendenz als *Diesseits* und *Jenseits* metaphorisch konkretisiert. Eine ausdrucksreiche Sprache entstand aus abstrakten Elementen in solchen Worten wie *äußerlich*, *entäußern*, *äußern*, *entgegnen*, *begegnen* oder *entfremden*. Zu den Gegensätzen von Diesseits und Jenseits gesellte sich eine Metaphorik der *Innerlichkeit* (eines Begriffs, der im Englischen fehlt und fast unnachvollziehbar ist): *Einkehr*, *einbilden*, *einsehen*, *einwilligen*, *sich erinnern*, *einfallen*, *Eindruck*, *Einfluss* usw. Als Substantivierung der Bezugsworte *in*, *inner* oder *innerlich*, ist *Innerlichkeit* laut Grimm kaum älter als die Romantik. Das aus objektlosen Bezugsworten hervorgegangene Substantiv verleiht einem Bereich tief empfunderer Regungen und Ahnungen Gestalt.

Während die lateinischen Wurzeln des Englischen das Transzendentale unübersetzt und ungeklärt stehen ließen, vermittelte das mystische Deutschtum zwischen Latein und VolksSprache, zwischen dem Sichtbaren und Unsichtbaren, Äußerem und Innerem, und zwar mit einer Dynamik, die von der Abstraktion über das Bild bis zur dingfesten Abstraktion verlief. Die Bilder oder Dinge wurden als solche aufgehoben, um Gefäße des Unsichtbaren zu sein. Bereits Augustinus (in seiner Erleuchtung) hieß alle Bilder und Visionen schweigen.³⁴ Meister Eckhart forderte seine Hörer auf, alle Bilder von der Seele zu entfernen und auf alle konkreten Vorstellungen von Gott zu verzichten, woraufhin die Schöpfung selbst Zeugnisse von Gott abliefern würde: „Der nicht dan die créatûren bekante, der endörfe niemer gedcken üf keine predige, wan ein ieglichiu créatûre ist vol gotes und ist ein buoch“³⁵ Luther folgte dieser Dialektik, als er seine Gegner im Abendmahlsstreit bezichtigte, ein kindisches Bild von Gott zu pflegen: „sie werden vns daher schwermen wie man den kindern pflegt fur zubilden einen gauckel hymel, darynn ein gulden stul stehe vnd Christus neben dem vater sitze ynn einer kor kappen vnd gulden krone, gleich wie es die maler malen“³⁶ Die

Entfernung der Bilder vom Gemüt geht der Erfassung Gottes in allen Geschöpfen voraus. Sowie das Mystische im Wesen eines verabsolutierten Montheismus verwurzelt ist, liegt eine gegenseitige Dialektik der Konkretisierung und Abstraktion in der deutschen Sprache begründet und wiederholt sich von Epoche zu Epoche mit neuen Resultaten. Heideggers Begriffssprache ging aus dieser Dynamik hervor und zeigte eine Verwandtschaft mit der Mystik.³⁷ Wir dürfen den Stellenwert des mystischen Deutschtums in der NS-Zeit weder vergessen noch durch gedankenlose Ablehnung gelten lassen.

Seitdem die Germanisten und Kirchenhistoriker der NS-Zeit das Mystische mit ihrer Blut-und-Boden-Ideologie in Verbindung gebracht haben, ist die Nachwirkung von Luthers Auffassung der Natur kaum mehr zur wissenschaftlichen Geltung gekommen. Das heißt, dass die Ideologen des Dritten Reiches eine Gegenreaktion verursacht haben, die bis heute noch herrscht und für uns die Grenzen der Fragestellung setzt. Ihre Autorität lässt man immerhin im negativen Sinne gelten. Das Mystische ist jedoch bis heute eine Komponente der deutschen Kulturerrungenschaften, die uns im Ausland ansprechen, die unsere Vorstellungskraft erweitern und uns zum Nachdenken anregen. Da gibt es das Ineinander immanenter und transzendornter Welten in Wim Wenders' Film *Der Himmel über Berlin* (1987), mit seinen unvergesslichen Nahaufnahmen eines alltäglichen Menschseins in außerzeitlicher Perspektive; oder die Übersetzung von Rudolf Bahros Aufruf zur mobilisierenden Sinngebung einer bedrohten Natur- und Menschenwelt,³⁸ dessen Einleitung mit einem Fichtewort schließt: „God alone is, and outside God is nothing“. Das mystische Deutschtum hat ebensoviel Anrecht, human und pluralistisch genannt zu werden wie menschenfeindlich und obskuratoristisch. In Wirklichkeit ist es weder das eine noch das andere: Es wird nur so oder so zugerichtet, indem man einen dazu förderlichen Kontext erstellt. Die Auslandsgermanistik muss ihr Aufnahmevermögen möglichst weit offen halten und sich nicht durch die Tabus, Ängste und Gesinnungstugenden der deutschen, österreichischen und schweizerischen Germanisten abschrecken lassen.

In Albrecht Classen besitzt die Auslandsgermanistik einen Wissenschaftler, der weiß, wo er herkommt, wo er ist und worauf er unermüdlich hinarbeitet.

Endnoten

- 1 Kurt Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik*, Bd. 1 (*Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts*). München 1990, S. 13–15.
- 2 Alois M. Haas, „Die Verständlichkeit mystischer Erfahrung“. In: *Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte* (Kolloquium Kloster Fischingen 1998). Tübingen 2000, S. 9–30.
- 3 Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik*, Bd. 1, S. 13.
- 4 Peter Dinzelbacher, *Wörterbuch der Mystik*. Stuttgart 1989, s. „Mystik“.
- 5 Johann Heinrich Zedler, *Grosses vollständiges Universallexicon aller Wissenschaften und Künste*. Halle 1732–1750, s. „Mystici“.

- 6 Johann Christoph Gottsches *Handlexikon oder kurzgefaßtes Wörterbuch der schönen Wissenschaften und freien Künste zum Gebrauche der Liebhaber derselben*. Leipzig 1760, s. „Schwärmerey“.
- 7 Friedrich Schlegel, „Ideen“ („Echte Mystik ist Moral in der höchsten Dignität“) und „Über die Unverständlichkeit“ („Ich meine es ernst genug und nicht ohne den alten Hang zum Mystizismus“). In: August Wilhelm und Friedrich Schlegel, *Athenaeum. Eine Zeitschrift* (1798–1800). Berlin 1905, S. 73, 197.
- 8 *Goethe Wörterbuch*, hg. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen und Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Bd. 6, Lieferung 4 (Museenschreiber – Nachmitternacht) Stuttgart 2014, s. „Mystik“, „Mystiker“, „mystisch“, „Mystizismus“ (S. 439–443).
- 9 *Goethe Wörterbuch*, s. „Mystik“ 1a („Die Formeln der Mathematic, Cosmologie, Geologie, Chymie, Naturgeschichte, Sittlichkeit, Religion und Mystic stehen uns zu Dienste, es bildet sich eine Sprache, der es möglich wird in die Tiefen des Menschen und der Natur einzudringen“); vgl. „mystisch“ 1.
- 10 Andrew Weeks, „Between God and Gibson: German Mystical and Romantic Sources in Mel Gibson's *The Passion of the Christ*.“ In: *German Quarterly*, Bd. 78, Nr. 4 (Herbst 2005), S. 421–440.
- 11 Gottfried Fischer, *Geschichte der Entdeckung der deutschen Mystiker Eckhart, Tauler und Seuse im 19. Jahrhundert*, Freiburg i. Ue. 1931, S. 1.
- 12 Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik*, Bd. 1, S. 13, vgl. oben Anm. 1.
- 13 Mechthild von Magdeburg, *Das fließende Licht der Gottheit* (zweisprachige Ausgabe), hg. Gisela Vollmann Profe. Frankfurt/M. 2010, zu Mechthilds Antiklerikalismus s. S. 201–203, 257, 307, 349, 479–81 etc.
- 14 Georg Steer und Loris Sturlese (Hrsg.), *Lectura Eckhardi. Predigten Meister Eckharts von Fachleuten gelesen und gedeutet*. Stuttgart 1998.
- 15 Bernard McGinn, *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*. Bd. 1 (*The Foundations of Mysticism*). New York 2000, S. xvii.
- 16 Aurelius Augustinus, *De Genesi ad litteram libri duodecim*. In: *Patrologia Latina*, hg. J.-P. Migne. Paris 1878–1890, Bd. 34.
- 17 Aurelius Augustinus, *Bekenntnisse*, Buch 9 (X,25), übers. hg. Kurt Flasch und Burkhard Mojsisch. Stuttgart 1989, S. 242.
- 18 Richard Severson, *The Confessions of Saint Augustine: An Annotated Bibliography of Modern Criticism, 1888–1995*. New York 2005, S. 90–92.
- 19 Andrew Weeks, *German Mysticism from Hildegard of Bingen to Ludwig Wittgenstein: A Literary and Intellectual History*. Albany 1993.
- 20 Mark Salzman, *Lying Awake*. New York 2000. Die Kirche beurteilt überdies mystische Erfahrungen nach Konformität mit Bibel und Doktrin, ein anderer Hinweis, dass Autorität mehr als psychologische Qualität gilt.
- 21 Louise Gnäding, *Johannes Tauler. Lebenswelt und mystische Lehre*. München 1993, S. 32.
- 22 Joannis Tauleri des seligen lerers Predigt /fast fruchtbar zü eim recht christlichen leben. Basel 1511/22.
- 23 Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik*, Bd. 1, S. 172–206; vgl. Anm. 1.
- 24 Meister Eckhart, *Deutsche Werke*, Bd. 2, hg. Josef Quint. Stuttgart 1971, S. 95.
- 25 Zur traditionellen Bedeutung solcher Thematik, s. Dietmar Mieth, *Die Einheit von Vita Activa und Vita Contemplativa in den deutschen Predigten und Traktaten Meister Eckharts und bei Johannes Tauler. Untersuchungen zur Struktur christlichen Lebens*. In: Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie, hg. Michael Müller. Regensburg 1969.
- 26 Martin Luther, *Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Weimar 1883, Bd. 23, S. 135,22.

-
- 27 Luther, *Werke*, Bd. 23, S. 137,12–18.
- 28 C.-J. Hahn, *German Thought and Culture*, Manchester 1995, S. 28–29; David C. Steinmetz, *Luther in Context*, Bloomington, Indiana, S. 24.
- 29 Vgl. Horst Müller, Michael Stürmer, Referate. In: *Deutscher Sonderweg – Mythos oder Realität? Kolloquien des Instituts für Zeitgeschichte*. München 1982, S. 10; und Manfred Gangl, „Der Mythos der ‚späten Nation‘“. In: *Historismus, Sonderweg und dritte Wege*. Frankfurt/Main 2001, S. 50–78.
- 30 Andrew Weeks, „Schopenhauer und Böhme.“ In: *Schopenhauer Jahrbuch* 73 (1992), S. 7–17.
- 31 Sebastian Franck, *Chronica, Zeitbüch vnnd Geschichtbibell*. 1536 S. 462; vgl. Luther, *Werke*, Bd. 26, S. 339,39–40.
- 32 Zur Wirkung Eckharts auf die Sprache, s. Benno Schmoldt, *Die deutsche Begriffssprache Meister Eckharts: Studien zur philosophischen Terminologie des Mittelhochdeutschen*. Heidelberg 1954; und Udo Nix, *Der mystische Wortschatz Meister Eckharts im Lichte der energetischen Sprachbetrachtung*. In: Sprache und Gemeinschaft, hg. Leo Weisgerber, Studien 2. Düsseldorf 1963.
- 33 Vgl. Jacob und Wilhelm Grimm (Hrsg.), *Deutsches Wörterbuch*, München 1984, s. Geist II 1b, c.
- 34 Augustinus, *Bekenntnisse*, S. 242 [9.X.25].
- 35 Meister Eckhart, *Deutsche Werke*, Bd. 1, S. 156.
- 36 Luther, *Werke*, Bd. 23, S. 130,10–13.
- 37 John D. Caputo, *The Mystical Element in Heidegger's Thought*. New York 1986.
- 38 Rudolf Bahro, *Avoiding Social and Ecological Disaster: The Politics of World Transformation*, Bath U.K. 1994.