


Theologie im kulturellen Dialog  
22

Elisabeth Pernkopf  
Walter Schaupp (Hg.)



**Sehnsucht  
Mystik**



TYROLIA



Elisabeth Pernkopf – Walter Schaupp (Hg.)

# Sehnsucht Mystik

Tyrolia-Verlag · Innsbruck-Wien

Gedruckt mit freundlicher finanzieller Unterstützung  
des Bundesministeriums für Wissenschaft und Forschung,  
des Landes Steiermark, Abteilung 3: Wissenschaft und Forschung,  
der Stadt Graz,  
des Forschungsservice der Karl-Franzens-Universität Graz  
und der Katholisch-Theologischen Fakultät Graz (Ing. Hornich Fonds).

Mitglied der Verlagsgruppe „engagement“

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2011 Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck

Alle Rechte vorbehalten

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form  
(durch Fotografie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren)  
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages  
reproduziert, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck und Bindung: Alcione, Lavis (I)  
Umschlaggestaltung: Christian Wessely  
Umschlagmotiv: Labyrinth von Chartres (13. Jahrhundert)

E-Mail: [buchverlag@tyrolia.at](mailto:buchverlag@tyrolia.at)

Internet: [www.tyrolia-verlag.at](http://www.tyrolia-verlag.at)

ISBN 978-3-7022-3151-4

## Inhaltsverzeichnis

<i>Elisabeth Pernkopf – Walter Schaupp</i> „Mystiker ist, wer nicht aufhören kann zu wandern“ Eine Einleitung .....	7
<i>Anneliese Felber</i> „Der Himmel beginnt in dir!“ Impulse aus dem Wüstenmönchtum .....	19
<i>Josef Pichler</i> Radikale Jesunachfolge nach Ostern Zur spirituellen Grundkonzeption des Johannesevangeliums .....	39
<i>Mit Zeichnungen von Ivan Rajič</i>	
<i>Sigrid Eder</i> Sehnsucht nach dem Gott des Lebens – eine Spurensuche in den Psalmen des Alten Testaments .....	71
<i>Br. Paul Zahner ofm</i> Franziskus von Assisi: Gott durch die Sonne und mit den Vögeln preisen .....	95
<i>Theresia Heimerl</i> Mystische Ekstase und wahre Gelassenheit Meister Eckhart und Mechthild von Magdeburg im spirituellen Dialog .....	109

<i>Michaela Sohn-Kronthaler</i> Die politische Kraft der Mystik am Beispiel der Hl. Katharina von Siena .....	127
<i>Basilius J. Groen</i> Liturgische Spiritualität in der ostkirchlichen Orthodoxie und im Katholizismus .....	157
<i>Hermann Miklas</i> Liturgische Spiritualität im Protestantismus .....	183
<i>Peter Ebenbauer</i> Bild- und Klangkörper des Glaubens Sinnliche Aspekte liturgischer Spiritualität .....	201
<i>Elisabeth Pernkopf</i> „Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele“ Philosophische Zugänge zu einer <i>Mystique de l'esprit</i> .....	215
<i>Walter Schaupp</i> Krankheit, Kreuz und Mystik Perspektiven einer Spiritualität des Leidens .....	239
<i>Karl Heinz Ladenhauf – Elisabeth Lienhart</i> Mystik der offenen Augen: am Beispiel Notfallseelsorge .....	263
Zu den Autorinnen und Autoren .....	275

# „Mystiker ist, wer nicht aufhören kann zu wandern“

## Eine Einleitung

*Elisabeth Pernkopf – Walter Schaupp*

Mystik entzieht sich. Mystik entzieht sich analytischen Blicken und theoretischen Definitionen. Das griechische *mystikos* bedeutet „geheimnisvoll, verborgen“. Die mittelalterliche christliche Formel der *cognitio Dei experimentalis* zielt auf Erkenntnis des Unbegreiflichen durch Erfahrung, erfahrene Gotteserkenntnis, und nimmt damit die Schau der griechischen *theoria* wie die Betrachtung der lateinischen *contemplatio* auf. Gotteserkenntnis durchzieht die Geschichte christlicher Spiritualität von ihren biblischen Ursprüngen an bis in die Gegenwart, wobei sich ihre Ausdrucksformen transformierten und damit Spiritualität, Lebensgestaltung in einem außergewöhnlichen Geist, herausforderten und buchstäblich inspirierten. Doch Mystik ist nicht allein ein christliches Phänomen, sondern ein tief wurzelndes Moment aller Religionen und hat als solches Literatur, Philosophie und Künste beeinflusst. Sie nimmt etwa in der Dichtung auch ganz eigene Gestalt an. So entfaltet sich Mystik über die Zeiten hinweg bis heute in unterschiedlichen Dimensionen von Erfahrung.

Mystik verdankt sich der Sehnsucht von Menschen, über sich selbst und die Welt hinaus mit dem Unbedingten, dem Grund, Gott bzw. dem Göttlichen in einer *Unio mystica* eins zu sein. Meister Eckhart (ca. 1260–1328) predigte seinen Zeitgenossinnen und Zeitgenossen: „Es sagen manche, sie hätten es nicht; dann sage ich: ‚Das tut mir leid. Verlangst du aber danach?‘ – ‚Nein!‘ – ‚Das ist mir noch leider‘. Kann man es nicht haben, so habe man doch ein *Verlangen* danach. Kann man [aber auch] das Verlangen nicht haben, so verlange man doch [wenigstens] nach einem Verlangen.“<sup>1</sup> Diese paradoxe Formulierung zeigt die Bedeutung von

---

<sup>1</sup> Meister Eckhart, Werke 1, 419 [Predigt 38: „In illo tempore missus est angelus Gabriel“ in der Übersetzung und mit den Ergänzungen von Josef Quint]. Dasselbe Zitat in

Verlangen im Hinblick auf Mystik bei Eckhart an. Verlangen gehört bei ihm zu den höchsten Seelenkräften und ist Voraussetzung der Gottesgeburt im Menschen und des Einswerdens mit der Gottheit in der Liebe. Die Seele sehnt sich mit all ihrer Kraft nach der Vereinigung, die allein Gott wirken kann.<sup>2</sup> Solche Mystik beginnt also mit der Sehnsucht – und sei es das Verlangen nach einem Verlangen.

Mystik führt in Paradoxien. Mystiker und Mystikerinnen rangen zu allen Zeiten um Ausdruck für das, was nicht gesagt werden kann, aber gesagt werden will. Unsagbares wird im Modus des Zeugnisses zu sagen gesucht. Metaphorische Rede eröffnet dabei oft ungeahnte Wege aus der Sprachlosigkeit. Alois Haas spricht vom „mystischem Paradox“ sowohl der Voraussetzungen wie der Inhalte mystischen Sprechens. Mit menschlichem Erkenntnisvermögen gottesgemäß zu erkennen und über Gott und die unausdenkliche Einigung mit ihm in menschlichem Maß zu reden hat zu Äußerungen von „törichter Weisheit“ (Dionysius Areopagita) geführt. Solche paradoxen Widersprüche können Verwunderung auslösen, sie können erschüttern und letztlich strukturverändernd wirken.<sup>3</sup>

Zur Bestimmung des Mystischen schrieb Ludwig Wittgenstein (1889–1951) in seinem *Tractatus logico-philosophicus*: „Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische.“ Einige Sätze weiter kommt er zu seinem berühmt-berüchtigten Schluss: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen“ – womit er bereits etwas gesagt hätte.<sup>4</sup> Doch selbst Redeformen des Schweigens sind nicht bloßes Schweigen.<sup>5</sup> Wittgensteins Diktum hat nichtsdestotrotz zu einer breiten bis diffusen Verwendung von „mystisch“ beigetragen für alles mögliche über Grenzen Hinausgehende oder „irgendwie“ Geheimnisvolle. „Mystisches“ wurde und wird dann oft mit dem Erscheinen von Irrationalem gleichgesetzt.<sup>6</sup>

Mystikerinnen und Mystiker sind unkonventionell. Ob man Wittgenstein als Mystiker bezeichnen will, kann hier dahingestellt bleiben. Tatsa-

---

anderer Übersetzung auf der Innenklappe dieses Bandes haben wir entnommen aus: Zulehner, GottesSehnsucht, 10.

2 Vgl. den Stellenkommentar von Niklaus Largier (Meister Eckhart, Werke 1, 1005f.).

3 Vgl. Haas, Mystik als Aussage, 110–133.

4 Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 115.

5 Vgl. Haas, Mystik als Aussage, 268.

6 Vgl. Sudbrack, Mystik, 22.

che ist, dass auch aus und in den Umbrüchen des 20. Jahrhunderts Menschen hervorgingen, die sich in herkömmlichen Sprach- und Formenwelten, auch den religiösen, nicht mehr wiederfinden konnten und auf für ihre Zeitgenossen überraschende Weise reagierten. Mystikerinnen und Mystiker sind wache Menschen, die die Befindlichkeiten ihrer Zeit teilen und auch darunter leiden – im Hochmittelalter ebenso wie zu Beginn der Moderne und im 20. Jahrhundert. So war Mystik stets kontextbezogen und gewann ihre Konturen in den Krisen und Umbrüchen der jeweiligen Zeit.<sup>7</sup> Mystikerinnen und Mystiker suchten je neue Ausdrucksmöglichkeiten ihrer innersten Ergriffenheit und Überzeugung mitten in der Welt. Die Daseinsbezogenheit etwa von Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) oder Madeleine Delbrêl (1904–1964) ist unübersehbar.

Für eine „Welt-Frömmigkeit“ und Mystik des Alltags spricht auch der Theologe Karl Rahner (1904–1984). Im Wissen um die „Belastung“ des Begriffs „Mystik“ schrieb er seinen vielzitierten Satz: „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein, weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die im voraus zu einer personalen Erfahrung und Entscheidung einstimmige, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird [...]“.<sup>8</sup> Bedachtsam setzt er „Mystiker“ und „erfahren“ unter Anführungszeichen. Solches Frommsein bedeutet, „etwas von der Sehnsucht nach Transzendenz, von der Sehnsucht nach dem personalen Gott erspürt, erfahren zu haben und dieser Spur konsequent in seinem Leben zu folgen“<sup>9</sup> – was eine Spur in die Zukunft legt.

Die Innerlichkeit von Mystik ist also nicht gleich Weltflucht oder Weltlosigkeit, sondern bleibt der Welt bis ans Äußerste treu. Mystik setzt in Bewegung und lässt aufbrechen – die biblisch fundierte Metaphorik des Wegs ist in vielen Textzeugnissen zu finden. Dichterisch schreibt Rainer Maria Rilke (1875–1926) „geh bis an deiner Sehnsucht Rand“.

---

7 „Alle spirituellen Poetiken setzen das Ende einer Welt voraus.“ (Certeau, *Mystische Fabel*, 27)

8 Rahner, *Frömmigkeit früher und heute*, 22. Der Begriff „fromm“ hatte im Mittelalter die Bedeutung von „rechtschaffen, tüchtig, tapfer“. Er wurde ins Religiöse übertragen und erfuhr später eine Geschichte, die das damit anklingende Weltverhältnis zunehmend verengte. Vielleicht kann man die Akzentuierungen im 20. Jahrhundert auch als Wiedergewinnung ursprünglicher ethischer Dimensionen verstehen.

9 Plattig, *Mystik*, 112.



Michel de Certeau (1925–1986) hielt in seinen Studien zur Mystik fest: „Mystiker ist, wer nicht aufhören kann zu wandern und wer in der Gewissheit dessen, was ihm fehlt, von jedem Ort und von jedem Objekt weiß: *Das ist es nicht*. Er kann nicht *hier* stehenbleiben und sich nicht mit *diesem da* zufrieden geben. Das Verlangen schafft einen Exzess. Es exzediert, tritt über und lässt die Orte hinter sich. Es drängt voran, weiter, anderswohin. Es wohnt nirgendwo.“<sup>10</sup> Das Verlangen oder die Sehnsucht bringt ein Übermaß hervor, dem das, was ist, nicht genügt, das aufbrechen und weiter gehen lässt.

Ob jemand Mystiker oder Mystikerin ist oder nicht, lässt sich nicht daran entscheiden, ob jemand mystische Erlebnisse hatte und darüber spricht. „Das Kriterium ist die Änderung des Menschen, die sich in seinem praktischen Verhalten zeigt. Die neutestamentliche Einheit von Hören und Tun, von Gebet und Tätigkeit, von Erkenntnis und Liebe bedeutet nach der christlichen Tradition der Väter zugleich eine Einheit von Sein, Leben und Erkennen.“<sup>11</sup> Mystiker und Mystikerinnen zeigen sich in ihrem Verlangen nach Gerechtigkeit und leidenschaftlichem Einsatz für die Welt. Meister Eckhart schließt an den oben genannten Wunsch nach dem Verlangen nach einem Verlangen einen Psalmvers an (Ps 119,20), den er als Verlangen nach dem Verlangen nach Gerechtigkeit deutet.<sup>12</sup>

So geht es im Letzten nicht um „Sondererfahrungen“, sondern um „das radikale Tun des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe in evangeliumsgemäßer Praxis, also in der Spannungseinheit von Gottesliebe und Weltverantwortung, von Innerlichkeit und Äußerlichkeit, von Kampf und Kontemplation, von Mystik und Politik“<sup>13</sup>. Bei der Einheit von *vita contemplativa* und *vita activa* geht es einerseits um ethisch-praktisches Bezeugen von dem, was erfahren wurde, und umgekehrt wirkt konkrete Praxis auf mystisches Erkennen zurück „als Anstoß, als Herausforderung, als Widerstand“<sup>14</sup>. In diesem Wechselverhältnis liegt ein Kriterium echter Mystik. Fast prosaisch schreibt Simone Weil (1909–1943): „In einem gekoch-

---

10 Certeau, Die mystische Fabel, 487 [Hervorhebungen im Original].

11 Mieth, Mystik, 144.

12 „David spricht: ‚Ich habe, Herr, nach einem Verlangen nach deiner Gerechtigkeit verlangt.‘“ (Meister Eckhart, Werke 1, 419)

13 Fuchs, Mystik, 1676.

14 Wendel, Christliche Mystik, 107.

ten Gericht ist kein Feuer; aber man weiß, daß es über dem Feuer gewesen ist. [...] Nicht durch die Art, wie ein Mensch von Gott spricht, sondern durch die Art, wie er von irdischen Dingen spricht, kann man am besten erkennen, ob seine Seele im Feuer der Liebe zu Gott gewesen ist.<sup>15</sup>

Ist das „morgen“, von dem Karl Rahner vor 45 Jahren schrieb, inzwischen eingetreten? Ohne Zweifel hat sich die so genannte Volkskirche verabschiedet, ein verbindender, sozial institutionalisierter religiöser Boden ist zerfallen und subjektive Gotteserfahrung, „personale Erfahrung und Entscheidung“<sup>16</sup> sind wichtig/er geworden. Naturalistischen Weltanschauungen tun Fragen nach dem Göttlichen oft als bedeutungslos ab. Zugleich gibt es aber auch etwas wie eine Not, Transzendentes, über das Sichtbare Hinausgehende nicht wahrnehmen zu können und Wege über das Gewöhnliche hinaus verloren zu haben. Religiöse Gefühle tauchen auf, die dann gern unkritisch bis inflationär affirmiert werden. Hier tut Unterscheidung der Geister not, auch mit wissenschaftlichen Mitteln aus Theologie, Religions- und Kulturwissenschaften bzw. der Psychologie. Ein „Mystiker“ im Sinn Karl Rahners hat nicht „irgendetwas“ erfahren, sondern „Mystik“ steht für den Anspruch eines kultivierten Bezugs zum absoluten Geheimnis. Immer wieder wird dieser Bezug auch Formen des Vermissens annehmen oder eines „Bewusstseins von dem, was fehlt“ (Jürgen Habermas). Vielleicht steht „Mystik“ dann schlicht für die Kultivierung von „Sehnsucht“.

Die Erfahrung von Entzug und Rückzug Gottes ist ein bleibendes Element mystischer Traditionen. Simone Weil schrieb von der Anwesenheit Gottes im Modus der Abwesenheit und bei Dietrich Bonhoeffer heißt es: „Vor und mit Gott leben wir ohne Gott.“<sup>17</sup> Das Zugleich von Nähe und Ferne, von Präsenz und Verborgenheit, von hellem Licht und dunkler Nacht aus den Zeugnissen mystischer Traditionen ist ein möglicher Deutehintergrund für Gottes Ferne, wie sie heute als Zeichen der Zeit in post-säkularer Kultur verstanden werden kann. Gott ist nicht (mehr) notwendig, Gott wird bestritten und vermisst zugleich.<sup>18</sup> Dabei erweisen sich

---

15 Weil, Cahiers 4, 136f.

16 Rahner, Frömmigkeit, 22.

17 Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, 191 [Brief vom 16. 7. 1944].

18 Vgl. Höhn, Der fremde Gott; Keul, Gottes Ferne.

Schönheit und Schmerz, Leiden und Glück als nach wie vor unverfügbare Erfahrungen, die Unbegreiflichem und Unermesslichem Raum geben.

Eine heute nötige und mögliche Mystik muss über ein „bisschen Mystik“ als „Dekoration des Weltlaufs“<sup>19</sup>, über wohltuende modische „Schleudermystik“<sup>20</sup> hinausgehen. Sehnsucht ist mehr als Sehnsüchte. Gibt es solche unfassliche Sehnsucht heute noch? Worauf richtet sie sich in einer funktionalisierten und effizienten Welt? Was bedeutet es für Menschen, sich ihre Sehnsucht nicht stillen zu lassen? Wohin führt es, wenn Menschen sich mit marktformigen Sehnsüchten begnügen? Welche Menschen leiden heute an der Abwesenheit Gottes und trauern um ihn? Welche religiösen Erfahrungen erweisen sich als zündende Funken oder als Kristallisationskerne, um die sich etwas neu ordnen kann? Was gerät dadurch in Bewegung, wie trägt es zum Miteinander in individualisierten Gesellschaften bei, welche transformierende Kraft für gegenwärtige Situationen des Menschlichen ergibt sich daraus?

Im Wintersemester 2010/11 wurde an der Katholisch-Theologischen Fakultät Graz in der öffentlichen Vorlesungsreihe *Religion am Donnerstag* über „Sehnsucht Mystik“ nachgedacht: Lehrende und Forschende der Fakultät sowie zwei Gäste suchten Spuren von Mystik freizulegen, um so zur Deutung religiöser Erfahrung heute beizutragen. Fast alle Vortragenden der Vorlesungsreihe haben ihre Ausführungen auch schriftlich eingebracht, um sie weiter zur Diskussion zu stellen. Dabei macht die Vielfalt der hier vorgelegten Ansätze und Zugänge nochmals sichtbar, wie sehr Mystik sich eindeutigen Festlegungen entzieht und in vielfältigsten Momenten menschlicher Erfahrung gesucht werden kann.

Die Patrologin *Anneliese Felber* beginnt ihren Beitrag zum Wüstenmöchtum mit der Überzeugung, dass von den Weisungen der Wüstenväter „bleibende Impulse“ ausgehen, wirklichkeitsnah zu den Nächsten, zu Gott und zu sich selbst zu finden. Zu solcher Erkenntnis trägt der leere Ort der Wüste bei. Die Kraft der Demut, der Gewinn der Herzensruhe, das Bleiben in der Ordnung, das Schweigen ohne Urteil und die Transformation von Leidenschaften sind Konsequenzen einer Lebensform gro-

---

19 Peters, *Die Weltlichkeit der Mystik*, 11.

20 Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, 1088. „[...] die sich einbildet, wenn sie kaum den Kopf ins Gras lege, kitzle sie Gott schon am Hals [...]“ (Ebd.)

ber innerer und äußerer Klarheit. In die Stimmen der Väter mischen sich auch Stimmen von Wüstenmüttern, die ihr Wort geben für lebensfördernde Einfachheit, mutigen Kampf mit „unreinen“ Geistern und spirituelle Gleichstellung von Mann und Frau.

Die Weisheit der Wüstenväter und -mütter steht auf biblischem Grund. Die Beiträge von *Josef Pichler* und *Sigrid Eder* greifen die Frage von „Sehnsucht Mystik“ biblisch im Kontext des Neuen Testaments und der alttestamentlichen Psalmen auf. „Mystik“ ist kein biblisches Wort, aber menschliche Sehnsucht nach Leben, Erfüllung und Erlösung kann als ein Grundton biblischer Schriften verstanden werden.

*Josef Pichler* macht am Johannesevangelium deutlich, wie Begegnung mit Jesus, dem Christus, nachösterlich möglich ist. Die Texte des Johannesevangeliums ermutigen dazu, sich dem „Parakleten“, dem Tröstergeist, anzuvertrauen, um „das Christusgeheimnis in all seiner Tiefendimension auszuloten und zunehmend besser zu verstehen“. Hermeneutischer Schlüssel zum Johannesevangelium ist für den Exegeten die Abschiedssituation Jesu. Der Geist Gottes setzt „intelligente Kreativität“ frei und fordert heraus, „Erfahrungen zu machen, die bisher nicht gemacht wurden“. Dazu können auch Krisenerfahrungen gehören bis hin zum Glaubensabfall, wie ihn Petrus beim Sterben Jesu erfährt. Erlösung schließt Befreiung und Scheitern mit ein. Sich vom Parakleten anstiften zu lassen zur „Teilhabe am Lebensreichtum Gottes“ führt gleichzeitig zu intensivem Weltbezug und zur Verpflichtung zu gegenseitiger Achtung und Aufhebung sozialer Schranken.

*Sigrid Eder* buchstabiert die „Sehnsucht nach dem Gott des Lebens“ alttestamentlich mit den Psalmen, insbesondere mit Psalm 42 aus. Die Psalmen mit ihrer Bildersprache lassen sich zugleich als „Gesprächsabschnitte“ verstehen, in die die Leserinnen und Leser involviert werden. Am Psalm 42 zeigt die Exegetin, wie sich der Beter und die Beterin in der „Notsituation der Abwesenheit Gottes“ und der „großen Sehnsucht nach der Nähe der lebendigen Gottheit“ artikulieren. Sie lassen sich in ihrem Beten sehen vor Gottes Angesicht bzw. werden hineingenommen in einen „Raum von Gottesgegenwart“ – selbst wenn sie sich in Gottferne finden, bedrängt, ausgeliefert und sich fragen lassen müssen, wo ihr Gott nun bliebe. Die Ambivalenz von Wasser als lebensspendend und lebensbe-

drohend durchzieht die Bildersprache dieses Psalms, sowie das unablässige Anreden und Anrufen Gottes mit vielfältigen Bezeichnungen.

Im Mittelalter kam es zu sehr unterschiedlichen Ausformungen christlicher Mystik. Exemplarisch dafür werden die Lebenszeugnisse von Franz von Assisi, Mechthild von Magdeburg, Meister Eckhart und Katharina von Siena in den Blick genommen.

*Br. Paul Zahner ofm* zeigt die Gottesbeziehung in und durch die Schöpfung bei Franz von Assisi auf. Dieser nahm den Auftrag aus dem Evangelium, das Wort allen Geschöpfen zu verkünden, als Sendung an und predigte den Vögeln. Mit dem Sonnengesang ruft Franziskus zum Lob Gottes durch die Geschöpfe hindurch auf. Schöpfung wird für ihn „durchsichtig auf die göttliche Wirklichkeit, die hinter der Schöpfung steht“. Mit seinem Blick auf die Schöpfung kann Franziskus überall die Wirklichkeit eines Gottes, der in Jesus Christus klein geworden und sich in die Schöpfung hineinbegeben hat, erkennen.

Die Religionswissenschaftlerin und Mediävistin *Theresia Heimerl* bringt Mechthild von Magdeburg und Meister Eckhart in einen Dialog „mystischer Ekstase und wahrer Gelassenheit“, indem sie Aussagen zum Gottes- und Menschenbild bei der Begine und dem hochrangigen Kleriker aufeinander bezieht. Die *Unio mystica* ist bei Mechthild „eine nicht nur intellektuelle, sondern auch emotionale Erfahrung“, den eigenen Körper empfindet sie dabei als Hindernis, wenngleich sie ihre Gottesbeziehung in körperlichen Metaphern schildert. Eckhart verwendet für die *Unio mystica* von Seele und Sein eher abstrakte Metaphern. Die Texte der Mystik des Mittelalters sind heute „fremd“, „irritierend“ und „provokierend“ – sie entziehen sich einfacher Interpretation und vermitteln eine Gottsuche von radikaler Tiefe, die mit „Wohlfühl-Spiritualität“ nichts gemein hat.

Die Kirchenhistorikerin *Michaela Sohn-Kronthaler* untersucht in ihrem Beitrag, wie Katharina von Siena zu ihrer erstaunlichen kirchen- und gesellschaftspolitischen Tatkraft kam. Aus ihrer mystischen Vermählung mit Christus bzw. dem „Tausch ihres Herzens mit dem von Jesus“ resultierten ihre Sendung an soziale und kirchenpolitische Brennpunkte und ihr unermüdlicher Ruf zur Reform. Zahlreiche Briefe und Schreiben der jungen Frau an die politisch einflussreichen Männer des krisengeschüttel-

ten 14. Jahrhunderts bezeugen ihren Einsatz für Frieden und Versöhnung. An Papst Gregor XI. schrieb sie, sie habe „kein anderes Verlangen als nach der Ehre Gottes, Eurem Frieden, der Reform der Kirche und dem Gnadenleben in allen Menschen“.

Christliche Mystik steht – auch in kritischer Konfrontation – in der Gemeinschaft der Kirche. In der Liturgie sucht die irdische *Communio* an der göttlichen zu partizipieren. Wie wird in Liturgien das Mysterium Gottes gefeiert? Mit historischer Rücksicht und ökumenischem Weitblick lassen sich unterschiedliche Momente liturgischer Spiritualität in christlichen Kirchen erheben.

*Basilius Groen* untersucht liturgische Spiritualität im Kontext ostkirchlicher Orthodoxie und römisch-katholischen Gottesdienstes. Er betont das Angesprochensein aller menschlichen Sinne im orthodoxen Gottesdienst, insbesondere den Stellenwert des Visuellen, wie er in den Ikonen zum Ausdruck kommt. Liturgiefeiernde sind „Träger/innen des Bildes Gottes“. Die römisch-katholische Tradition hat ihr Liturgieverständnis im Zweiten Vatikanum mit dem Ausdruck „die Quelle und der Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ formuliert. Die „tätige Teilnahme“ aller Beteiligten verdeutlicht den Gemeinschaftscharakter von Liturgie. Kirchenzugehörigkeit und etwas wie „Begegnung mit dem Transzendenten“ sind heute nicht mehr notwendig miteinander verbunden. Einladende liturgische Spiritualität ist für den Liturgiewissenschaftler durch Authentizität, Zuwendung und Akzeptanz gekennzeichnet, die die Menschenfreundlichkeit Gottes widerspiegeln.

Superintendent *Hermann Miklas* führt den ökumenischen Austausch mit seinem Beitrag zu liturgischer Spiritualität im Protestantismus fort. Sie ist nicht ohne ihre historische Entwicklung zu verstehen, die nach den Prägungen der Reformationszeit mit ihren Spezifika für Messe und persönlicher Frömmigkeit zu so unterschiedlichen Ausformungen wie einer liberal-aufgeklärten, einer pietistischen und einer lutherisch-orthodoxen Strömung führte. Die Situation in Österreich mit der Geschichte des Geheimprotestantismus nach der Gegenreformation und der Diasporasituation prägte auch den Gemeindetypus mit. Die Situation nach dem Zweiten Weltkrieg ist von der kirchlichen Zäsur des Krieges, dem Erbe großer Theologen wie Barth, Bultmann und Bonhoeffer, spirituellen Rückflüssen

aus Nordamerika und ökumenischen Annäherungen zwischen den Kirchen geprägt. So lassen sich auch in Zeiten von Säkularisierung zukunftsweisende Ansätze für Spiritualität in der säkularen Welt finden, wofür exemplarisch die *Communauté de Taizé* steht.

Sinnliche Aspekte liturgischer Spiritualität stehen im Fokus des Beitrags von *Peter Ebenbauer*. An exemplarischen Beispielen von der altkirchlichen Taufdramaturgie bis zur Leibhaftigkeit der Totenliturgie zeigt er die Sinnlichkeit von Liturgie auf und befragt sie auf ihre Potentiale und Gefährdungen. Körper, Bilder und Klänge haben Verweischarakter auf das Gottesmysterium. Wird das nicht beachtet, „droht die Gefahr der Idolisierung“. Zudem kann in liturgischer Sinnlichkeit eine Verführung zur „Geistlosigkeit“ liegen. Dagegen liegt die Chance leibhaftig gefeierten Glaubens in der Freude, in sinnlichen Ausdrucksformen Gottes Gnadenhandeln zur ganzheitlichen Erfahrung zu bringen. Der Liturgiewissenschaftler und Hymnologe plädiert für anspruchsvolle Sinnenkunst. Mystik erinnert dabei nicht zuletzt daran, dass Liturgie „in ihrem heiligen Spiel weder Gott noch den Menschen endgültig zur Darstellung bringen kann“.

Was heißt das für die Zuwendung zur Welt? Spezifikum christlicher Mystik war stets auch ihre Verbundenheit mit Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen. Das Mysterium seines Heilshandelns wird verkündet, gefeiert und in diakonischem Handeln bezeugt. Welchen Einfluss hat das auf den Spürsinn für Wirklichkeit, die Wahrnehmung von Leid und die ethisch-praktischen Dimensionen von Mystik?

Zunächst geht *Elisabeth Pernkopf* auf philosophische Spurensuche, was „Aufmerksamkeit“ bedeuten kann. Die Überzeugung des rationalistischen Philosophen Malebranche, Aufmerksamkeit sei das natürliche Gebet der Seele, wird im 20. Jahrhundert in unterschiedlichen Kontexten wieder aufgegriffen und neu akzentuiert. Walter Benjamin, Simone Weil und Paul Celan richten ihren Blick weniger auf lichte Höhenflüge der Erkenntnis als auf dunkle Abgründe menschlicher Existenz und bezeugen so die Geistesgegenwart ihrer Aufmerksamkeit. Das könnte auch das Verständnis von Gebet erweitern.

Zusammenhänge zwischen Leid als menschlicher Realität, dem Kreuz als zentralem christlichen Symbol und Phänomenen von Mystik unter-

sucht *Walter Schaupp*. Im Kontext moderner Gesundheitsorge wird *Spiritual care*, Sorge um die spirituellen Nöte von Kranken und Sterbenden, Teil ganzheitlicher medizinischer Behandlung. Aufgrund geschichtlicher Engführungen scheint das Kreuz als Deutungskategorie von Schmerz aber verloren gegangen zu sein. Der Moraltheologe plädiert mit Kreuzesdarstellungen aus Tradition und Gegenwart, sich das Symbol des Kreuzes neu anzueignen und damit das „letztlich unerklärliche Geheimnis des Leidens in der Schöpfung“ zu wahren. Im Kreuz geht es um den Gekreuzigten, in dem Gott alle Leidenden berührt. Es erinnert an den Kreislauf des Lebens und ist durchlässig für Wirklichkeitsdimensionen, die dem menschlichen Begreifen entzogen bleiben.

Für eine „Mystik der offenen Augen“ sprechen sich die Theologin *Elisabeth Lienhart* und der Pastoraltheologe *Karl Heinz Ladenhauf* aus. Ihre Erfahrungen aus der Praxis der Notfallseelsorge deuten sie theologisch mit Karl Rahner und Johann Baptist Metz: Gott als Leidensgefährte leidender Menschen fordert zur Nachfolge auf, zur Compassion mit Menschen in Grenz- und Krisensituationen. In einer Kultur des Mitleidens gibt es eine Wahrnehmungspflicht für fremdes Leid. Würde im Leiden ist Teil der Würde des Menschen. Leidempfindliche Gottesrede bzw. ein leidempfindliches Christentum insgesamt mit dem stellvertretend hoffenden Einstehen an der Seite derer, die in Not sind, bringen die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe zum Ausdruck.

### *Literatur*

Bonhoeffer, Dietrich: *Widerstand und Ergebung*, München: Kaiser <sup>14</sup>1990.

De Certau, Michel: *Mystische Fabel. 16. Bis 17. Jahrhundert*. Aus dem Französischen von Michael Lauble. Mit einem Nachwort von Daniel Bogner, Berlin: Suhrkamp 2010.

Fuchs, Gotthard: Art. *Mystik. Praktisch-theologisch*, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*<sup>4</sup> 5 (2002) 1675–1677.

Haas, Alois: *Mystik als Aussage. Erfahrungs-, Denk- und Redeformen christlicher Mystik*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1996 (= stw 1196).

Höhn, Hans-Joachim: *Der fremde Gott. Glaube in postsäkularer Kultur*, Würzburg: Echter 2008.



Keul, Hildegund: Gottes Ferne – die Unbegreiflichkeit seiner lebensstiftenden Nähe. Theologische Perspektiven zum offenbar-verborgenen Geheimnis, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 157 (2009) 238–244.

Meister Eckhart. Werke 1. Texte und Übersetzungen von Josef Quint. Herausgegeben und kommentiert von Niklaus Largier, Frankfurt/Main: Deutscher Klassiker Verlag 1993 (= Bibliothek des Mittelalters 20).

Mieth, Dietmar: Art. Mystik. B. Theologiegeschichtlich, in: Eicher, Peter (Hg.): Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe 3 (2005) 135–145.

Musil, Robert: Der Mann ohne Eigenschaften. Roman. 2 Bde., Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 1987.

Peters, Tiemo Rainer: Die Weltlichkeit der Mystik. Plädoyer für eine objektive Spiritualität, online in: [http://dominikaner-hamburg.de/pdf/2011\\_peters\\_mystik.pdf](http://dominikaner-hamburg.de/pdf/2011_peters_mystik.pdf) [abgerufen am 3. Juni 2011].

Plattig, Michael: Mystik, mystisch – Ein Modewort oder die Charakterisierung des „Frommen von morgen“ (Karl Rahner)? Theologie der Spiritualität als eine praktische Theologie der Sehnsucht, in: Wissenschaft und Weisheit 60/1 (1997) 105–116.

Rahner, Karl: Frömmigkeit früher und heute, in: ders.: Schriften zur Theologie VII, Einsiedeln: Benziger 1966, 11–31.

Sudbrack, Josef: Mystik. Selbsterfahrung – kosmische Erfahrung – Gotteserfahrung, Mainz: Grünewald 1988.

Weil, Simone: Cahiers. Aufzeichnungen. 4 Bde. Herausgegeben und übersetzt von Elisabeth Edl und Wolfgang Matz, München: Hanser o.J./1993/1996/1998.

Wendel, Saskia: Christliche Mystik. Eine Einführung, Regensburg: Pustet 2004.

Wittgenstein, Ludwig: Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1963 (= edition suhrkamp 12).

Zulehner, Paul M: Gottes Sehnsucht. Spirituelle Suche in säkularer Kultur, Ostfildern: Schwabenverlag 2008.

# „Der Himmel beginnt in dir!“

## Impulse aus dem Wüstenmönchtum

*Anneliese Felber*

Die Weisungen der „Wüstenväter“ Ägyptens im 4. Jh. n. Chr., von Frauen wie Männern, sind bis heute bleibende Impulse zur gelingenden Selbstwerdung. Sie zeigen einen Weg zum eigenen Selbst und zu Gott.

### 1. Ägypten und der Rückzug in die Wüste

#### *1.1 Die anachoretische Lebensweise*

Zu Beginn des 4. Jh. n. Chr. entsteht in Ägypten eine Bewegung, die mit dem Namen des Antonius als erster greifbarer Persönlichkeit und mit Rückzug in die Wüste verbunden ist, das anachoretische Mönchtum.<sup>1</sup> Antonius<sup>2</sup> wird in der Mitte des 3. Jh. in Kome in Mittelägypten als Sohn wohlhabender Eltern geboren, er verkauft als Zwanzigjähriger auf das Evangelium vom reichen Jüngling (Mk 10,21) hin sein Erbe, entfernt sich in mehreren Stationen immer mehr von der Kulturwelt. Vermutlich gab es schon vor ihm Asketen, die in der Einsamkeit lebten, und viele sind unabhängig von ihm Einsiedler geworden. Um einzelne Gestalten haben sich wohl schon bald Schüler und kleine Gruppen gebildet. Wenn auch die Anachoreten bevorzugt Höhlen, kleine Hütten und Grabmäler aufsuchen und darin ein abgeschiedenes Leben führen, ist ihre Lebensweise nicht völlig einsam und nicht ohne Kontakte zur Umwelt, es handelt sich

---

1 Vgl. ausführlich Freiburger, *Askese*, 133–226. Anachorese meint den Rückzug, die Zurückgezogenheit; Eremit leitet sich von Wüste, Einöde, ab; Mönchsein beinhaltet das alleinige Leben; Askese bedeutet die Übung.

2 Durch die Lebensbeschreibung des Athanasius, die baldige Übersetzung ins Lateinische und durch die Exile des Athanasius im Westen (bis Trier) ist die Askesebewegung rasch im römischen Reich bekannt geworden, vor allem auch in Rom, wo Frauen wie Paula und Marcella sich schon Mitte des 4. Jh. dafür interessieren.

vielmehr um eine lockere Form gemeinschaftlichen Lebens. Es entstehen Siedlungen so genannter Kellien. Kellion bezeichnet den kleinen Raum, die „Zelle“, die der Mönch sich erbaut oder eingerichtet hat. Dort verbringt er die Zeit, sitzt, um zur Ruhe zu gelangen, betet und meditiert ein Schriftwort, fastet, beweint seine Sünden, dort arbeitet er auch, flicht Körbe, die er einmal im Monat auf dem Markt verkauft. Es ist ein Arbeits- und Gebetsraum, der allmählich in zwei Räume getrennt wurde. Bis Ende des 4. Jh. sind die Räume bis auf acht angewachsen.<sup>3</sup>



Die Eremitagen von Khusur el-Izeila, Kellia, Sketis<sup>4</sup>

Das Kellion ist ein Ort der Stille und Einsamkeit, aber die einzelnen Kellien liegen mehr oder weniger weit auseinander. Daneben entstehen allmählich Gebäude zur gemeinschaftlichen Nutzung wie Kirchen, Bäckereien, sogar Bibliotheken. Wasserstellen sind Treffpunkte, an denen die Anachoreten ihre Produkte an Mittelsmänner zum Verkauf übergeben. Die Eremiten treffen sich wöchentlich zum geistlichen Gespräch und zur

---

3 Vgl. Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern*, 32–33.

4 Foto: Mission Suisse d'Archéologie Copte (MSAG), in: Zibawi, *Koptische Kunst*, 92.