

Dorothee Sölle

Gesammelte Werke

Du stilles Geschrei.
Wege der Mystik

6

Herausgegeben von Ursula Baltz-Otto
und Fulbert Steffensky

HERDER

Dorothee Sölle

Gesammelte Werke

Band 6: »Du stilles Geschrei«

Wege der Mystik

Dorothee Sölle

Gesammelte Werke

Herausgegeben von
Ursula Baltz-Otto und Fulbert Steffensky

Band 6:
»Du stilles Geschrei«
Wege der Mystik

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2023
© Kreuz Verlag in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2007
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
E-Book-Konvertierung: Newgen Publishing Europe

ISBN E-Book (PDF): 978-3-451-83070-9

Inhalt

Mystik und Widerstand »Du stilles Geschrei«	11
Vorwort: Ein Gespräch	13
Einführung	17
I Was ist Mystik?	24
1 Wir sind alle Mystiker	24
1.1 Mystik der Kindheit	24
1.2 Sind Mystiker ganz anders?	31
1.3 Die mystische Empfindlichkeit	35
1.4 »Ich bin, was ich tue«: C. S. Lewis	41
2 Ekstase	47
2.1 Heraustreten und Versinken	47
2.2 Das Getriebe und die Einheit: Martin Buber	50
2.3 Rabi'a und die Sufimystik	55
2.4 Mansur Al Halladj: <i>agnus dei mohamedanus</i>	59
2.5 Wir sind nicht zu Kleinem geschaffen	66
3 Definitionen – Methoden – Abgrenzungen	69
3.1 Von der Hermeneutik des Verdachts zu einer des Hungers	69
3.2 Pluralismus der Methoden und Kontextualität	74
3.3 Unterscheidung von wahrer und falscher Mystik	78
4 Eine andere Sprache finden	82
4.1 Die Wolke des Nichtwissens und die Wolke des Vergessens	82
4.2 Das »sunder warumbe«	87
4.3 Eine Sprache ohne Herrschaft	92
4.4 Die <i>via negativa</i>	95

4.5	Das Paradox	99
4.6	Das Schweigen	102
5	Die Reise	109
5.1	Himmelsleitern und Erdstationen	109
5.2	Reinigung – Erleuchtung – Einung: Die drei Wege klassischer Mystik	114
5.3	Spuren einer anderen Reise: Thomas Müntzer	119
5.4	Staunen – Loslassen – Widerstehen: Entwurf einer mystischen Reise für heute	124
II Orte mystischer Erfahrung		131
6	Natur	131
6.1	Orte und Ortlosigkeit	131
6.2	Ein Morgenlied: Harriet Beecher Stowe	137
6.3	Monotheismus – Pantheismus – Panentheismus	140
6.4	Teilen und Heilen – ein anderes Verhältnis zur Erde	146
7	Erotik	151
7.1	Die Untrennbarkeit von himmlischer und irdischer Liebe	151
7.2	Das Lied der Lieder	155
7.3	Marguerite Porète und der hinreißend Fernnahe	159
7.4	Die Bitterkeit der Ekstase: D. H. Lawrence und Ingeborg Bachmann	166
7.5	Sacred power, die Macht des Heiligen	171
8	Leiden	175
8.1	Hiob: Die teuflische und die mystische Wette	175
8.2	Zwischen Dolorismus und Compassio	180
8.3	»Auch wenn es Nacht ist«: Johannes vom Kreuz	186
8.4	»Besser in der Agonie als in der Narkose«: Zur Leidensmystik im 20. Jahrhundert	192
9	Gemeinschaft	203
9.1	Die verborgenen heiligen Funken: Chassidim	203

9.2	Gemeinschaft – der Sinai der Zukunft: Eine Auseinandersetzung mit Martin Bubers Verhältnis zur Mystik	208
9.3	Regellos und arm, verfolgt und frei: Die Beginen	214
9.4	Die Gesellschaft der Freunde und das Innere Licht	219
10	Freude	225
10.1	Das mystische Verhältnis zur Zeit: Thich Nhat Hanh	225
10.2	Schankwirte, Possenreißer und andere Narren: Die Aufhebung der Trennungen	230
10.3	Tanzen und Springen: Die Körpersprache der Freude	233
10.4	Zum Verhältnis von Mystik und Ästhetik	237
III	Mystik ist Widerstand	241
11	Als lebten wir in einer befreiten Welt	241
11.1	Das Gefängnis, in dem wir eingeschlafen sind: Globalisierung plus Individualisierung	241
11.2	Aus dem Haus in die Hauslosigkeit	246
11.3	Handeln und Träumen: Martha und Maria werden	252
11.4	Die Früchte der Apartheid	256
12	Ich und Ichlosigkeit	262
12.1	Das Ich – der beste Wächter im Gefängnis	262
12.2	»Geh hin, wo du nichts bist«	269
12.3	Für und Wider die Askese	274
12.4	Tolstojs Bekehrung vom Ego zu Gott	279
12.5	Dag Hammarskjölds Freiwerden vom »eisigen Ring«	282
12.6	Erfolg und Erfolglosigkeit	287
13	Besitz und Besitzlosigkeit	293
13.1	Haben oder Sein	293
13.2	Nackt dem nackten Heiland folgen: Franz von Assisi	297
13.3	John Woolman und die Sklavenhaltergesellschaft	305
13.4	Freiwillige Armut: Dorothy Day	311
13.5	Mittelwege und verrückte Freiheiten	319

14	Gewalt und Gewaltlosigkeit	325
14.1	Die Einheit aller Lebewesen	325
14.2	Die Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat: Henry David Thoreau	330
14.3	Mahatma Gandhi und die Ahimsa	336
14.4	»Unsere Waffe ist, keine zu haben«: Martin Luther King	339
14.5	Zwischen Hoffnungen und Niederlagen	344
15	Eine Mystik der Befreiung	349
15.1	Tod und Leben des Severino: João Cabral	349
15.2	Niederknien und den aufrechten Gang lernen: Die Theologie der Befreiung	354
15.3	»Wenn man mit dem Tod tanzt, muss man gut tanzen«: Pedro Casaldáliga	358
15.4	Dom Helder Câmara, Stimme der Stummen	362
15.5	Beten lernen und eine andere Mystik	366
	Benutze Literatur	374
	Mystik des Todes	381
	Ein Fragment	
	Vorwort. Fulbert Steffensky	383
	Dear Mr. Death & Co.	384
	Alte und neue Ängste	385
	Der Terror des Todes	385
	La danse macabre	388
	Neue Ängste	392
	Novembertage	395
	Die Verleugnung der Grenzen	399
	Ist der Tod der letzte Feind?	
	Zur theologischen Debatte	402
	Die Wiedervereinigung mit den Toten – ein Blankoscheck – Auseinandersetzung mit C. S. Lewis	402

Der erste Tod ist der Tod des anderen – oder:	
Kritik der Egothanatologie	405
Paulus als Mystiker des Todes – oder: »Wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?« (Römer 7,24)	408
Erich Fromm, ein jüdischer Lehrer	413
Immer jüdischer werden	416
Die Frauen und der Tod	421
Jesus starb anders als Sokrates	421
Geburt und Tod	425
Abschiednehmen	430
Zur Überwindung der Feindschaft	440
Was ist Erlösung?	447
Deine Gnade ist besser als Leben (Psalm 63,4)	450
Gerhard Tersteegen, ein Mystiker des Todes	450
Statt eines Nachworts.	
Ein Gespräch über Tod und Unsterblichkeit	455
Quellenverzeichnis	460

Mysik und Widerstand

»Du stilles Geschrei«

O tiefer Schatz, wie wirst du ausgegraben?
O hoher Adel, wer kann dich erreichen?
O quellender Bronnen, wer kann dich erschöpfen?
O lichter Glanz, ausdringende Kraft,
bloße Verborgenheit, verborgene Sicherheit,
sichere Zuversicht, ein'ge Stille in allen Dingen,
mannigfaltiges Gut in einiger Stille,
du stilles Geschrei, dich kann niemand finden,
der dich nicht zu lassen weiß.

Anonymer Brief aus dem 15. Jahrhundert

In lumine tuo videbimus lumen.
In deinem Licht sehen wir das Licht.

Psalm 36,10

Für Fulbert

Genährt von deinem Zu- und Widerspruch
ist dieses Buch gewachsen,
und wäre nicht geschrieben,
ohne dass du mich erinnerst
an jedem finsternen Tag
an das Licht,
in dessen Licht wir sehen werden.

Vorwort: Ein Gespräch

»Was ist herrlicher als Gold?« fragte der König.

»Das Licht«, antwortete die Schlange.

»Was ist erquicklicher als Licht?« fragte jener.

»Das Gespräch«, antwortete diese.

Goethe, Das Märchen

Als ich dieses Buch zu schreiben begann, las Fulbert Steffensky die ersten Manuskriptseiten und fügte spontan einige kritische Bemerkungen hinzu. Ich antwortete ihm, und daraus ergab sich das folgende eheliche Gespräch.

Fulbert: Mich stört an der Mystik, dass sie eigentlich nichts für einfache Leute ist. Ich kann mir nicht vorstellen, dass meine Mutter oder mein Vater etwas von dem haben könnte, was du da versuchst.

Dorothee: Vielleicht kannte deine Mutter das Lied aus dem Gesangbuch (summt):

In seine Lieb versenken
will ich mich ganz hinab,
mein Herz will ich ihm schenken
und alles, was ich hab.

F.: Frömmigkeit ja, aber Mystik?

D.: Ich vermute, dass Mystik, sogar wenn sie ganz abartige Formen wie Satansmessen sucht, immer Frömmigkeit ist. Wenn ich den Sinn dieses Weihnachtsliedes von Friedrich von Spee (1591–1635) verstehe, dann kann ich auch von der *synthesis voluntatis* ... reden. Damit hätte deine Mutter nichts anzufangen gewusst, aber vielleicht nützt es ihren klugen Enkeln, die ohne Weihnachtslieder leben, nicht aber ohne Philosophie.

F.: Ich komme noch einmal auf meine Mutter zurück. Ich glaube, dass sie sich jeden Satz der neutestamentlichen Tradition als Brot aneignen kann, von dem man in einem normalen und geplagten Leben existieren kann. Was aber soll sie mit den religiösen Sonderkünsten eines Jacob Böhme oder

eines Johannes vom Kreuz anfangen?! Das Evangelium selber hat es doch eher mit einfachen und einsichtigen Wünschen der Menschen zu tun: dass eine gesund ist und nicht am Leben verzweifeln muss; dass einer sehen und hören kann; dass er einmal ohne Tränen leben kann und dass sie einen Namen hat. Es geht doch nicht um spirituelle Artistik, sondern um die einfache Möglichkeit des Lebens.

D.: Geht es nicht den Mystikern genau um dieses Brot des Lebens? Die Schwierigkeit scheint mir die zu sein, dass die Menschen, auch deine Mutter, ganz sicher aber ihre Kinder und Enkel, eben nicht einfach dem Evangelium gegenüberstehen. Es ist doch entstellt, korrumpiert, zerstört, längst zu Stein geworden.

Die Mystik hat den Menschen, die von ihr ergriffen waren, gegen mächtige, erstarrte, gesellschaftskonforme Institutionen geholfen, und sie tut es – zugegeben, auf oft sehr verquere Weise – auch heute. Spirituelle Artistik, wie du es nennst, mag hereinspielen, aber das Essentielle ist etwas ganz anderes. Ich bin an einem Abend zu deiner Mutter ins Zimmer getreten, ohne anzuklopfen. Da saß die alte Frau mit gefalteten Händen, ohne Handarbeit!, auf ihrem Stuhl. Ich weiß nicht, ob man das, was sie tat, »beten« oder »nachsinnen« nennen soll. Aber es war ein großer Friede bei ihr.

Den möchte ich verteilen gehen.

E.: Vielleicht meint meine Zurückhaltung den Mystikern gegenüber eigentlich nicht sie selber, sondern eine gewisse Mystikgier der gegenwärtigen religiösen Lage. Es wächst die Hochschätzung von religiösen Erlebniskategorien. Das religiöse Subjekt will sich in der Gestaltung seiner Frömmigkeit unmittelbar, sofort, ganz und authentisch erfahren. Die Erfahrung rechtfertigt die Sache und wird zum eigentlichen Inhalt von Religiosität. Unmittelbare Erfahrung steht dann gegen Institution; gegen die Langsamkeit eines Weges, gegen das Schwarzbrot des geduldigen Umgangs mit sich selbst. In dieser Erfahrungssucht wird alles interessant, was plötzlich kommt, unmittelbar und nicht über Institutionen vermittelt

ist, was erlebnisorientiert ist und religiöse Sensation bedeutet. Ich weiß, echte Mystik ist alles andere als dies. Aber so wird es empfunden.

D.: Ich habe auch meine Bedenken, wenn Unmittelbarkeit zur Hauptkategorie gemacht wird. Ich glaube, die großen Mystikerinnen der Tradition haben einiges von deinem Schwarzbrot verzehrt. Es gibt keinen »instant Zen-buddhism«, wie Huxley einmal gesagt hat. Das mystische »Nun« ist zwar eine andere Erfahrung der Zeit als die gewöhnliche, aber sie hat mit dem Lebensgefühl des Teens, der »jetzt, sofort« eine bestimmte Sorte von Turnschuhen oder Eis haben will, nichts zu tun.

Nicht übereinstimmen kann ich mit deinem heimlichen Plädoyer für die Institution: als ob sie essbares Brot backte! Ich meine, es muss neben modischer »religiöser Sensation« und den für solche Dinge zuständigen hausbackenen Institutionen noch etwas Drittes geben. Das suchst du doch auch. Nur heißt es bei dir Spiritualität.

F.: Bei Spiritualität lehne ich immer den Gedanken der Besonderheit und der außerordentlichen Erfahrung ab. An Spiritualität ist vor allem der Name fein. Die Sache selber hat viel zu tun mit Methode, mit Regelmäßigkeit, mit Wiederholung. Es ist eine Selbstkonstitution im Banalen und Alltäglichen. Und damit kann jeder arbeiten, der vom Leben nicht zu sehr erdrückt ist. Spiritualität ist keine *via regia*, sondern eine *via laborosa* der Bestimmung des eigenen Gesichts und der Lebensoptionen. Ich beharre also stupide auf dem Gedanken, dass eine Sache nur wichtig ist, wenn sie für alle wichtig ist. Es könnte aber ja sein, dass sich in der Mystik in dramatischer Verdichtung, sozusagen in künstlerischer Expressivität, das darstellt, was das Wesen von Frömmigkeit und Glaube ist. Das hieße dann, dass vielleicht tatsächlich Mystik nicht der Weg von allen oder vielen ist; dass sich aber in ihr in poetischer Dichte zeigt, was das Wesen eines Glaubens ist, der für alle gedacht ist.

D.: Mit mein wichtigstes Interesse ist gerade, die Mystik zu

demokratisieren. Damit meine ich, die mystische Empfindlichkeit, die in uns allen steckt, wieder zuzulassen, sie auszugraben aus dem Schutt der Trivialität. Aus der Selbsttrivialisierung, wenn du so willst. Eine ältere Frau in New York hat mir von einer Begegnung mit einem Guru erzählt. Als sie ihrem schwarzen Pfarrer darüber berichtete, stellte der nur eine Frage – und die möchte ich auch stellen: »Hat er euch denn nicht gesagt, dass wir alle Mystiker sind?«

F.: »... dass wir alle Mystiker sind.« Dieser Satz ist ja nicht eine Feststellung, sondern eine Forderung ans Leben! Es soll kein Mensch nur sein Leben fristen, es soll kein Mensch sich erschöpfen im reinen Überleben. Jeder soll der Wahrheit nahekommen dürfen. Für jeden Menschen soll es Orte der Absichtslosigkeit geben; die Schau; die Wahrnehmung der Lebensschönheit; die *fruitio* (der Genuss Gottes).

»Wir sind alle Mystiker!« Der Satz enthält das Menschenrecht auf Schönheit und Schau. Gibt es so etwas wie das Menschenrecht auf die Schau Gottes?

Auf einem Umweg sind wir da bei deinem zweiten Begriff: Widerstand. Mystik ist die Erfahrung der Einheit und der Ganzheit des Lebens. Mystische Lebenswahrnehmung, mystische Schau ist dann auch die unerbittliche Wahrnehmung der Zersplitterung des Lebens. Leiden an der Zersplitterung und sie unerträglich finden, das gehört zur Mystik. Gott zersplittert zu finden in arm und reich, in oben und unten, in krank und gesund, in schwach und mächtig, das ist das Leiden der Mystiker. Der Widerstand von Franziskus oder Elisabeth von Thüringen oder von Martin Luther King wächst aus der Wahrnehmung der Schönheit. Und das ist der langfristige und der gefährlichste Widerstand, der aus der Schönheit geboren ist.

Einführung

Warum, wenn Gottes Welt doch so groß ist,
bist du ausgerechnet
in einem Gefängnis eingeschlafen?

Rumi

Die mystische Erfahrung und das mystische Bewusstsein haben mich seit vielen Jahren angezogen und getragen. Sie erschienen mir als das Zentrale innerhalb der komplexen Erscheinung »Religion«. Alle lebendige Religion stellt eine Einheit von drei Elementen dar, die wir mit dem großen katholischen Laien-theologen Friedrich von Hügel (1852–1925) als das *institutionelle*, das *intellektuelle* und das *mystische* Element bezeichnen können. (Vgl. I 3.2) Das historisch-institutionelle Element spricht Sinn und Gedächtnis an und ist im Christentum die »petrinische« Dimension; das analytisch-spekulative Element wird der Vernunft und dem Apostel Paulus zugeordnet; und das dritte, das intuitiv-emotionale Element wendet sich an den Willen und das Handeln der Liebe und stellt die »johanneische« Dimension dar. Die Vertreter aller drei Elemente haben die Tendenz, sich selbst absolut und die anderen als Nebensache herabzusetzen, aber lebendig bleibt Religion nur in einem Wechselspiel, das sich polarisierend, aber auch dialektisch vollziehen kann.

Mich persönlich hat weder die Kirche, die ich eher als Stiefmutter erlebte, noch das geistige Abenteuer einer nachaufklärerischen Theologie zu dem lebenslangen Versuch, Gott zu denken, verlockt. In keiner der beiden religiösen Institutionen Kirche und wissenschaftliche Theologie bin ich beruflich verankert oder gar beheimatet. Es ist das mystische Element, das mich nicht loslässt. Es ist, um es vorläufig und einfach zu sagen, die Gottesliebe, die ich leben, verstehen und verbreiten will. Sie scheint mir in den beiden genannten Institutionen wenig gefragt; was innerhalb der evangelischen Theologie und Predigt abgekürzt »Evangelium« genannt wird, artikuliert bestenfalls, dass Gott *uns* liebt, beschützt, neu macht, errettet. Dass dieser

Vorgang nur dann real erfahrbar ist, wenn diese Liebe, wie jede wirkliche Liebe, gegenseitig ist, ist selten zu hören. Dass Menschen Gott lieben, beschützen, neu machen und erretten, klingt den meisten größtenwahnsinnig oder gar verrückt. Es ist aber gerade diese Verrücktheit der Liebe, von der die Mystiker leben.

Hingezogen zur Mystik hat mich der Traum, hier eine andere Gestalt von Spiritualität zu finden, die ich innerhalb des deutschen Protestantismus vermisste. Weniger dogmatisch, weniger verkopft und in historische Worthülsen verpackt, weniger männerzentriert sollte das sein, was ich suchte. Es sollte auf Erfahrung bezogen sein im doppelten Sinne des Wortes, das sowohl die Entstehung wie die Lebenskonsequenzen dieser Gottesliebe meint. So suchte ich statt des »ertichteten Glaubens«, von dem Thomas Müntzer spricht, der für den Kopf und für das Weiterfunktionieren der Institution reichen mag, die mystischen Elemente des Glaubens in der Bibel und anderen Heiligen Schriften, in der Kirchengeschichte, aber auch in der Alltagserfahrung gelebter Verbundenheit mit Gott oder der Gottheit. Die Unterscheidung zwischen dem personal gedachten und dem transpersonal gedachten Grund alles Seienden braucht hier nicht berücksichtigt zu werden. Ist nicht die »Achtsamkeit« oder die »bare Aufmerksamkeit« der buddhistischen Tradition ein anderes Wort für das, was in den abrahamitischen Traditionen »Liebe zu Gott« heißt?

Ein Ausdruck wie »Sehnsucht nach Gott«, was eine andere Übersetzung für Mystik wäre, ruft oft Peinlichkeit hervor; unsere größte Vollkommenheit, wie die Tradition sich ausdrückt, ist es, Gottes zu bedürfen. Aber gerade das wird angesehen als eine Art fehlgeleiteter Schwärmerei, als ein Gefühlsüberschwang. In den letzten Jahren sind zwei Freundinnen von mir zum Katholizismus übergetreten. Ich konnte das nicht billigen: einmal, weil die konfessionellen Einteilungen des 16. Jahrhunderts mir schon lange nicht mehr essentiell sind, und zum andern, weil ich die Kälte, vor der beide flohen, in der römischen Institution – mit ihrem ungebrochenen Njet zu Frauen, zu einer humanen Sexualität und zu geistiger Freiheit –, nur ver-

doppelt finde. Aber was meine Freundinnen suchten und vor allem in der Liturgie der katholischen Kirche fanden, war mystische Beheimatung. Sie suche ich auch – davon handelt dieses Buch.

Die Geschichte der Mystik ist eine Geschichte der Gottesliebe. Sie kann ich nicht konzipieren ohne politische, weltbezogene, praxisorientierte Realisierung. Als ich Anfang der siebziger Jahre das autobiographisch gefärbte Buch »Die Hinreise« schrieb, waren viele meiner Freunde aus der politischen und christlichen Linken besorgt. »Dorothee reist fort«, hörte ich aus Holland. »Wird sie je wiederkommen?« Aber das war nicht meine Sorge; ich versuchte ja gerade, »lutte et contemplation«, wie Roger Schütz, der Gründer des evangelischen Klosters in Taizé, es nannte, zusammenzuhalten und nicht zwei verschiedene Reiserouten zu benutzen! Was wir damals, zur Zeit des Kölner Politischen Nachtgebets Ende der sechziger Jahre, »Politisierung des Gewissens« nannten, hat indessen eine breite Verallgemeinerung gefunden; immer mehr Christen und Nachchristen verstehen den Zusammenhang von Hin- und Rückreise. Sie brauchen beide.

Die Beziehung von mystischer Erfahrung auf soziales und politisches Verhalten hin ist wenig untersucht worden. Die sozialgeschichtliche Fragestellung trat immer wieder – und im heutigen Mystikboom erst recht – zurück zugunsten einer »perennial philosophy«, wie eine berühmte mystische Anthologie von Aldous Huxley heißt, einer zeitüberhobenen, Gott und die Seele allein, ohne Gesellschaftsanalyse betrachtenden Denkart. Dieser Ansatz scheint mir eine Verkürzung, um das mindeste zu sagen. Mich interessiert, wie sich Mystiker verschiedener Zeiten zu und in ihrer Gesellschaft verhalten haben. Waren Weltflucht, Abgeschiedenheit, Einsamkeit wirklich das mystikadäquate Verhalten? Hat es nicht auch andere Ausdrucksformen des mystischen Bewusstseins gegeben, im Leben von Gemeinschaften und auch im Leben von Einzelnen? Haben nicht Mystiker, kommunal und individual, ein anderes Verhältnis zur »Welt«, zur Gesamtgesellschaft gehabt, und zwar in Praxis und

Theorie? Können wir denn ausgerechnet das Gefängnis, in dem wir eingeschlafen sind, als ewige Gegebenheit der Welt ohne reale historische Bestimmung ansehen?

Meine Fragestellung ist auf die soziale Realität bezogen. Das bedeutet: Ich versuche die Unterscheidung von mystischem *Innen* und politischem *Außen* aufzuheben um des Innen willen. Alles Innere ist zu veräußern, sonst verdirbt es wie das auf Vorrat gesammelte Manna in der Wüste. Keine Gotteserfahrung lässt sich so privatisieren, dass sie Besitz der Besitzer, Privileg der Mußhabenden, esoterischer Bereich der Eingeweihten bleibt. Suche ich nach Begriffen, die die mögliche Weltbeziehung der Mystiker benennen, so stoße ich auf eine Reihe verschiedener Möglichkeiten, die zwischen dem Rückzug von der Welt und ihrer revolutionären Veränderung anzusiedeln sind. Aber ob es sich um den Rückzug, die Verweigerung, die Nichtübereinstimmung, die Abweichung, den Dissens, die Reform, den Widerstand, die Rebellion oder die Revolution handelt – in all diesen Formen steckt ein Nein zur Welt, wie sie jetzt ist. Die Reformerin Teresa von Avila und die flandrischen Beginen, die sich neue, eigene Lebensgestalten schufen, der revolutionäre Bauernführer Thomas Müntzer und der Massenvernichtungsmittel zerstörende Jesuit Daniel Berrigan – sie alle leben ihre Mystik in der Absage an die in ihrer Welt herrschenden Werte. Denn wer will, dass die Welt so bleibt, wie sie ist, hat schon in ihre Selbstzerstörung eingewilligt und so die Gottesliebe mit ihrem Ungenügen am Gegebenen verraten.

Ich habe mich im Lauf langer Jahre der Entstehung dieses Buches, das ich in Seminaren in New York, Hamburg und Basel ausprobiert und mit anderen erforscht habe, nach anfänglichem Schwanken am Begriff »Widerstand« orientiert. Vielleicht wird später in einer anderen Zeit ein Buch über »Mystik und Revolution« möglich sein; für uns am Übergang zum dritten Jahrtausend Lebende scheint mir »Widerstand« die genauere, realitätsnähere Formulierung.

»Widerstand« ist für mich, Bürgerin eines reichen Industrielandes, in den letzten Jahren als Ausdruck einer politischen

Kultur immer wichtiger geworden. Als könnte ich das, was das gemeinsame Leben eigentlich bedeutet, am besten mit diesem Wort ausdrücken, obwohl ich doch weiß, dass es meist wie ein zu großer Schuh für Leute ist, die gerade anfangen, gehen zu lernen. Es enthält die Erinnerung an den europäischen Widerstand gegen Nationalsozialismus und Militarismus, gegen Stalinismus und Menschenrechtsverletzungen im real sozialistischen Machtbereich. Es enthält die Erinnerung an die Toten, die in diesem Aufbegehren und Kämpfen ihr Leben gegeben haben, z. B. Sophie Scholl und Dietrich Bonhoeffer.

»Résistenz« ist eine Parole, die verfolgte Hugenotten im Turm von Aigues-Mortes in die Wand geritzt haben. Von ihnen und den vielen in aller Welt, die in aussichtslos scheinenden Situationen die Verrücktheit des Nein aus einer anderen Liebe zum Leben praktizierten, will ich mich nicht trennen lassen, auch wenn das, was ich im Kontext der reichen Welt tun kann, winzig und ungefährlich ist im Vergleich zu den großen Traditionen der Résistance. Es geht nicht darum, Helden zu verehren, sondern miteinander an sehr verschiedenen Orten aktiv und bewusst der Gewöhnung an den Tod, die eine der geistigen Grundlagen der Kultur der Ersten Welt ist, zu widerstehen. Gerade wir finden uns »ausgerechnet in einem Gefängnis eingeschlafen«, obwohl Gottes Welt »groß« ist und die Erkenntnis der anderen Größe auch uns zu anderen Lebensweisen einlädt.

Mit dem Wort »Mystik« versuche ich einen Prozess zu benennen, in dem ich mich in einem doppelten Sinn befinde: die Entdeckung mystischer Traditionen und ihre Aneignung. Sich etwas zu eigen machen bedeutet, es auch er-innern zu können. Wenn ich lese, wie die Mystiker gedacht, geträumt, gesprochen und gelebt haben, so wird mir auch das eigene Leben immer mystischer, immer verwunderlicher; es ist, als wüchsen mir andere Ohren, ein drittes Auge, Flügel der Morgenröte. Ich verstehe mich selber besser, weil ich durch diese »Brüder und Schwestern vom freien Geist« eine Sprache lerne, die mir die eigenen Erfahrungen näher bringt und deutlicher glänzen macht. Erst recht werden die eigenen Entbehnungen klarer, das

Gefängnis kann nur benannt werden von einem, der mich aus ihm herausruft.

Das griechische Wort für Lesen bedeutet Wiedererkennen. Die mystischen Texte zu lesen bedeutet, sich selber, dieses verschüttete Wesen, wiederzuerkennen. So befreit die Entdeckung der mystischen Tradition auch die eigene vergessene Erfahrung. Ich kann aus diesem Grund mit der Bescheidenheit mancher Mystikforscher, die sich selber ständig als Nichtmystiker, Nichts-erfahren-Habende, »secondhand goods« Verteilende begreifen, wenig anfangen. Als könnte man sich mit Mystik »beschäftigen« wie mit einem anderen Geschäft. Ich suche bei den Mystikern etwas, das ich als Gefangene der großen Maschine nicht bekomme. Mein Interesse ist nicht, die Mystiker zu bewundern, sondern mich von ihnen er-innern zu lassen und das Innere Licht täglich so deutlich wie nur möglich zu sehen: Es ist auch in mir versteckt.

Wenn ich aber beides brauche, das Innere Licht des Einsseins mit allem, was lebt, und den Widerstand gegen die Todesmaschine – wie bekomme ich beide zusammen? Welchen Sinn hat das »und« im Titel dieses Buches? Wächst der Widerstand wirklich aus der mystischen Erfahrung heraus? Oder wächst die mystische Erfahrung und Gewissheit aus der Solidarität des Widerstands? Gibt es nicht genug weitabgewandte, politisch total resignierte, im eigenen Narzissmus versinkende Mystiker? War ihre Mystik dann nicht tief genug, ihre Armut nicht arm genug, ihre Verbundenheit nicht verbunden genug? Vielleicht ist »wächst heraus« nicht die richtige Ausdrucksweise, weil es so aussehen könnte, als müsse die mystische Gott-unmittelbare Nähe dann eine Art ethischer, menschenverbundener Anwendung finden. Das wäre gedanklich immer noch eine fatale Trennung von Ethik und Religion.

Sie weiter zu überwinden ist ein Ziel dieses Buches. Wenn es wahr ist, dass Gott Liebe ist, dann ist die Trennung von Religion und Ethik – universitätstechnisch gesprochen: von systematischer Theologie und Sozialethik – gefährlich und selbstzerstörerisch für beide Seiten. Sie entleert die Religion, reduziert ihre

weltliche Erfahrungsbasis und macht die Ethik zur beliebigen Verabredung einzelner Stämme und Horden.

Das »und« zwischen Mystik und Widerstand muss radikaler begriffen werden – und genau darin liegen die Schwierigkeiten. Man kann nämlich nicht denken, was man nicht tut. Die Gottesliebe kann man nicht an ändern wahrnehmen oder beobachten. »Der Beobachter sieht nichts.« (Johannes Bobrowski) Ich kann die Liebe Gottes nur sehen, wenn ich ein Teil von ihr werde. So sind einige fundamentale Schwächen dieses Buches – von den persönlichen der Schreiberin abgesehen -Schwächen unserer politisch-spirituellen Kultur. Unser religiös begründeter Widerstand ist noch so schwach, so erfahrungsarm, so ungetan, dass wir ihn kaum denken können.

Der Titel dieses Buches ist eine Anrede an Gott, die aus einem anonym überlieferten Brief aus dem späten Mittelalter, vermutlich von einem Seelsorger an ein Beichtkind in Schwierigkeiten und Nöten, stammt. (Vgl. I 5.2) »Mein Kind, sei geduldig und lass Dich, dieweil man Dir Gott nicht aus dem Grunde Deines Herzens gräbt. O tiefer Schatz, wie wirst Du ausgegraben?« Es folgt dann eine Reihe von Gottesanreden, die, wie häufig in der Sprache der deutschen Mystik, nicht die traditionellen personalen Metaphern wie Vater, König, Höchster benutzen, sondern neue, nichtpersonale wie Schatz, Brunnen, Glanz oder »verborgene Sicherheit« wählen, um die Gottheit zu benennen. In der Reihe dieser Metaphern steht auch die paradoxe Wendung »du stilles Geschrei«, die mir seit Jahren nicht aus dem Sinn will. Es ist ein mystischer Name für Gott, der seine Macht nicht auf Herrschaft und Befehl gründet. Es ist ein Name, den alle brauchen können, die das unter uns oft unhörbar gewordene »stille Geschrei« vermissen. Dass wir alle lernen, es im Grunde der Welt zu hören, dazu helfe uns der, der auch in uns schreit.

I Was ist Mystik?

1 Wir sind alle Mystiker

Wenn alle Menschen ein paar Liebende wären,
so fiel der Unterschied zwischen Mystik
und Nicht-Mystik weg.

Novalis

1.1 Mystik der Kindheit

Ich will nicht mit einer Definition der Mystik beginnen, sondern mit einem der vielen Erfahrungsberichte, die dieses Buch tragen. Es ist ein authentisches Zeugnis aus einer fremden Kultur, der der Indianer Nordamerikas. Black Elk (1863–1950) war Jäger, Krieger, Krankenheiler und Häuptling, einer der letzten großen Seher seines Volkes, der Ogalalla-Gruppe der Sioux. Er hat als alter Mann, nahezu erblindet, sein Leben einem weißen Freund, John J. Neidhardt, erzählt, der den Text so wortgetreu wie möglich wiedergab. Black Elk erinnert sich an die Zeit, als er vier, dann fünf Jahre alt war und zum ersten Mal Stimmen hörte.

»Ich weiß, es geschah noch, bevor ich mit Pfeil und Bogen spielte oder ein Pferd geritten, und ich war allein zum Spielen ins Freie gegangen, als ich sie hörte. Mir schien, es würde jemand mich rufen, und ich dachte, es sei meine Mutter, aber da war niemand. Das geschah mehr als einmal und versetzte mich jedes Mal in Furcht, so dass ich nach Hause rannte.

Und als ich fünf Jahre alt war, machte mir mein Großvater einen Bogen und Pfeile. Junges Gras grünte, und ich saß zu Pferd. Ein Gewitter kam von dort herauf, wo die Sonne untergeht, und eben als ich einer Bucht entlang in den Wald einritt, saß da ein Königsvogel auf einem Ast. Das war kein Traum, es geschah wirklich. Ich schickte mich an, mit dem Bogen, den mir mein Großvater gegeben, auf den Königsvogel zu schießen, als der Vogel zu sprechen begann und rief: ›Die Wolken da herum sind alle einseitige.‹ Vielleicht wollte er damit sagen, dass alle Wolken auf mich hinsahen. Und darauf sprach er: ›Horch! Eine Stimme ruft dich!‹ Dann schaute ich zu den Wolken, und zwei Männer kamen von dort, mit dem Kopf voran, wie Pfeile

herabgeglitten; und als sie nahten, sangen sie einen heiligen Sang, und der Donner tönte wie der Ton der Trommel. Ich will es euch vorsingen. Der Sang und das Trommeln klangen so:

Merk auf, dich ruft eine heilige Stimme!

Durch den ganzen Himmel ruft eine heilige Stimme.

Ich saß da und starrte auf die Männer; sie waren von dem Ort gekommen, wo der Riese wohnt (Norden). Doch als sie mir ganz nah waren, steuerten sie dort hinüber, wo die Sonne untergeht, und auf einmal waren es Gänse. Dann verschwanden sie. Der Regen kam mit einem starken Wind, und ein Brausen hob an.

Über dieses Gesicht sprach ich zu niemand. Ich dachte gern darüber nach, doch fürchtete ich mich, davon zu erzählen.«

(Schwarzer Hirsch, 1981, 29 f.)

Das Kind, das damals den Namen Black Elk noch nicht trug, macht eine ursprüngliche Erfahrung der anderen Wirklichkeit. Es erlebt sie ohne Zweifel oder Verunsicherung, in der Objektivität, die die vollständige Hingabe an das Erfahrene herstellt. Es gerät außer sich, hört den Vogel sprechen, sieht zwei Männer aus den Wolken gleiten, hört eine Stimme und lernt das neue Lied.

Eingebettet ist diese mystische Erfahrung in die indianische Kultur, die ein Ritual der Visionssuche kennt. *Hanbletscheyapi* ist der »Schrei nach einer Vision«, eine Art des Betens, das im Zentrum indianischer Religiosität steht, wichtiger noch als die Reinigungsriten im Schwitzbad oder der Gebrauch der Friedenspfeife. Dieses Weinen um der Vision willen wird auch einfach »Klagen« im Sinn eines religiösen Selbstaudrucks genannt. »In den alten Tagen flehten wir alle darum, Männer und Frauen, die ganze Zeit.« Im Klagen oder Rufen bereiten sich Menschen in ritualisierter Form auf die Vision vor.

»Es gibt viele Gründe, auf einen einsamen Berggipfel zu gehen, um zu ›klagen‹. Manche junge Leute empfangen eine Vision, wenn sie sehr jung sind und es nicht erwarten, und dann gehen sie und ›klagen‹, um sie besser zu verstehen. Dann ›klagen‹ wir, wenn wir uns selber tapfer machen wollen für eine große Aufgabe wie den Sonnentanz oder um uns für den Kriegspfad bereit zu machen. Manche Leute ›klagen‹, um eine Gunst vom Großen Geist zu erbitten, wie einen kranken Verwandten zu heilen; und dann ›klagen‹ wir auch als Akt der Danksagung für große Gaben, die der Große Geist uns viel-

leicht gegeben hat. Aber vielleicht ist der wichtigste Grund für das Klagen, dass es uns hilft, unser Einssein mit allen Dingen zu verstehen, zu wissen, dass alle Dinge unsere Verwandten sind; und dann beten wir im Namen aller Dinge zu Wakan-Tanka, dass Er uns Weisheit gebe, die die Quelle aller Dinge ist, noch größer als alle Dinge.«

Die indianische Kultur erlaubt es einem Menschen mit »verwirrtem Gemüt«, die Hilfe des Großen Geistes durch eine Vision herbeizurufen. Die einzelnen Schritte dieser Suche sind rituell geregelt: Gang zum Medizinmann, Festlegung der Tage des Fastens und Klagens, Suche von Gefährten, die mit dem Klagenden auf den Berg steigen, Suche nach dem Platz, auf dem nach bestimmten Regeln eine Hütte gebaut wird, schließlich das Fortschicken der Freunde. Fasten und Wachen verstärken die Bereitschaft dessen, der die Vision sucht. Immer wieder erschallt der Ruf: »Altvater, ich sende eine Stimme! Zu den Himmeln des Weltalls sende ich eine Stimme: Auf dass mein Volk leben möge!« (Brown, 1986, 63 ff.)

Die Vision heilt den einzelnen beunruhigten Menschen, aber sie ist selbstverständlich eingebunden in den Mythos und das Ritual des Volkes. »Ohne Gemeinschaft verbrennt dich die Vision.« Die Seher der Vision beten nicht für sich selber, sondern rufen immer wieder: »Schütze mein Volk!« Sie bleiben in einer dauernden intensiven Aufmerksamkeit, bezogen auf die göttliche Gegenwart.

Vor diesem Hintergrund der religiösen Kultur eines Volkes ist auch die Vision des Kindes, das später einmal den Widerstand gegen die weiße Übermacht und für die Bewahrung einer anderen Lebensweise anführen wird, zu verstehen. Die richtige Frage an einen solchen Text wie den von Black Elk ist nicht: Wer hat schon solche Visionen? Was sind das für besondere Menschen? Was zeichnet sie psychisch aus? Das sind noch immer Fragen einer beobachtenden Neugier, die ein elitäres Verständnis der mystischen Erfahrung pflegt. Die anderen Fragen, die wir als Weiße, naturverwaiste Nichtindianer zu stellen lernen müssen, lauten: Welche Kultur arbeitet mit solchen Erfahrungen? Und welche macht sie kaputt? Die indianische Kultur

kennt eine Hochachtung des Traumes, aus der eine Erziehung zum Ernstnehmen der Träume folgt. Eine indianische Mutter wird ihr Kind am Morgen als erstes fragen: Was hast du geträumt? Als ich das zum ersten Mal hörte, habe ich mich geschämt, weil ich meine Kinder nur fragte: Hast du auch deine Mathematikaufgabe? Und dein Schulbrot? Die Erfahrungen anderer Kulturen vermögen uns nicht unmittelbar zu helfen, aber sie machen uns wenigstens auf die Defizite der eigenen Kultur aufmerksam.

Ich versuche hier, die mystische Erfahrung zu demokratisieren, das heißt, sie nicht als eine elitäre Angelegenheit weniger Auserwählter zu verstehen, sondern als etwas, das »allen in die Kindheit scheint«, wie Ernst Bloch im berühmten letzten Satz seines Buches »Prinzip Hoffnung« sagte, »und in dem noch keiner war: Heimat«. Ich will an die vergrabene Mystik der Kindheit erinnern. In ihr gibt es für sehr viele von uns, fast möchte ich sagen: für alle und jeden, Augenblicke des intensiven Erlebens, die uns mit einer merkwürdigen, unumstößlich scheinenden Gewissheit ergreifen. Mystiker der verschiedensten Zeiten haben sich auf diese vergrabene Erfahrung berufen. Thomas Müntzer (vor 1490–1525) zum Beispiel spricht von einer hohen »Verwunderung«, das Wort bedeutet sowohl Erschrecken wie Sich-Wundern, »die anhebt, wenn einer ein Kind ist von sechs oder sieben Jahren.« (Müntzer, 1973, 89)

John Woolman, ein amerikanischer Mystiker und Quäker (1720–1772), erzählt, wie er noch vor der Vollendung seines siebten Lebensjahres »das Wirken göttlicher Liebe« kennenlernte.

»Ich erinnere mich, dass ich eines Tages nach der Schule von meinen Spielkameraden wegging und mich hinsetzte, um das 22. Kapitel der Offenbarung zu lesen. Und er zeigte mir einen lautereren Strom des lebendigen Wassers, klar wie Kristall, der ging aus von dem Stuhl Gottes und des Lammes.« Wie ich dieses las, fühlte ich ein Sehnen nach jener reinen Wohnung, die nach meinem damaligen Glauben Gott seinen Dienern bereitet hat. Noch heute ist der Ort, wo ich saß, und die selige Stimmung jenes Morgens deutlich in meiner Erinnerung.« (Woolman, 1964, 25)

Die Tradition der Quäker spricht deutlich aus diesem Bericht. Das sechsjährige Kind erfährt etwas von der Gegenwart Gottes. Diese Gewissheit erwächst nicht aus der Autorität eines Buches, eines Dogmas oder eines Priesters. Der erfüllte Augenblick teilt dem Kind unmittelbar mit: Gott ist hier. Der reine Strom lebendigen Wassers ist auch für mich da. Jetzt und hier bin ich verbunden mit dem großen, dem ganzen Leben. Ich bin ein Teil des Ganzen und nicht zerstörbar, das Innere Licht leuchtet auch in mir.

Von Ramakrishna (1836–1886) wird erzählt, dass er schon als Knabe in Verzückung fiel, als er weiße Kraniche vor einer Gewitterwolke sah. Er wurde eins mit dem, was er erlebte. Wenn wir anfangen, die vergrabene Mystik der Kindheit auszubuddeln, so taucht dieses Gefühl des Einsseins und der Überwältigung neu auf. Das Gedächtnis klammert sich an kleine, unscheinbare Details. »Ich weiß noch wie heute«, sagen wir dann und verbinden den Ort, die Tageszeit und die Jahreszeit mit einem bestimmten Erlebnis der überwältigenden Freude, des Glücks, am Leben zu sein, oder auch der Sehnsucht und des Schmerzes, getrennt zu werden.

Ich will noch eine vergleichbare Erfahrung aus unserem Kulturkreis heranziehen. Ein neunjähriges Mädchen erlebt, im Obstgarten neben ihrem Schwesterchen sitzend, etwas, das sie in ihrer späteren Erzählung fast abwehrend »the Thing« nennt. Ihre Sprache ist unbeholfen und fast gewollt nüchtern; sie lehnt sich an den kirchlichen Unterricht an, aber gerade diese literarische Schwäche zeigt auf die Authentizität und zugleich auf die Allgemeinheit solcher Erlebnisse hin:

»Plötzlich passierte das Ding, und es kann, wie jeder weiß, mit Worten nicht beschrieben werden. Der Satz aus der Bibel ›Ich sah den Himmel offen‹ taugt soviel wie irgendein anderer, wenn man ihn nicht wörtlich nimmt. Ich erinnere mich, dass ich zu mir selber – in Ehrfurcht und Verzückung – sagte: ›So ist das also. Jetzt weiß ich, wie der Himmel aussieht und was sie in der Kirche meinen.‹ Die Worte aus dem 23. Psalm kamen mir in den Kopf, und ich fing an, sie mir zu wiederholen. ›Er weidet mich auf grüner Aue und führet mich zum frischen Wasser.‹ Bald verblasste es, und ich war allein auf der

Wiese mit dem Baby und den süß duftenden Lindenbäumen. Aber obwohl es vorbei war und nur die irdische Schönheit blieb, war ich mit großer Freude erfüllt. Ich hatte die weite Ferne gesehen.« (Happold, 1979, 130)

Solche Kindheitserlebnisse werden den Menschen in unserer Kultur mit einer schnell überwundenen Kindheit gründlich ausgetrieben! Wir erklären sie dann zu Spinnereien, wir privatisieren und banalisieren sie mit den beliebten Nichts-als-Formeln ... Einbildung, schlechte Verdauung, Überreizung etc. müssen erhalten; wir treiben sie unseren Kindern aus und zerstören sie zugleich in uns selber.

Vielleicht ist die Trivialisierung des Lebens die stärkste antimystische Macht unter uns. Manche sind geradezu behext von dem Zwang, alles trivialisieren zu müssen. Was ein angeblich richtiges Denken, Zensur, Geschichtsverfälschung und Unterdrückung in den früheren Ländern des Ostblocks leisten sollten, das wird in unserem System durch eine uns sanft umspülende Trivialisierung erreicht, du kannst alles denken, fühlen, erfahren und mitzuteilen versuchen: Sobald es ans Licht tritt, wird es entwichtigt, sinnlos gemacht und abgetan, weil es sich in Bezug auf die bei uns herrschende Währung nicht konvertieren lässt. »Es bringt nichts« – diese Redewendung drückt den Zustand von Herrschaft sehr genau aus; es lässt sich nicht verwerten, es ist ohne Entgelt.

Ein Beispiel: Anfang der achtziger Jahre wurde Jugendlichen in der damaligen DDR der Aufnäher »Schwerter zu Pflugscharen« von den Jacken gerissen. Solche Gewaltmaßnahmen sind im freien Westen undenkbar. Das erwünschte konforme Verhalten wird leichthändiger und ohne physische Gewalt erreicht. Die Aufnäher, die Buttons, die Gedanken, die Gefühle fallen ganz von selber ab. Sicher kann die Einzelne sie hegen und pflegen, sie bedeuten nur nichts. Die Relevanz einer Lebensäußerung hängt davon ab, wie viel sie in der konvertierbaren Währung von Macht und Geld bedeutet, alles andere wird wegtrivialisieren. Vielleicht ist keine Waffe so allverbreitet und so effektiv gegen das Anderssein der Kinder und gegen die Be-