

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen

Gerhard Wehr

»Nirgends, Geliebte,
wird Welt sein als innen«

Lebensbilder der Mystik im 20. Jahrhundert

Gütersloher Verlagshaus

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.

1. Auflage

Copyright © 2011 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Satz: Satzzeichen, Landesbergen


eISBN 978-3-641-05599-8

www.gtvh.de

Inhalt

Annäherung	7
Untenwegs nach innen	13
Suchbewegungen seit Jahrhundertbeginn	13
Rudolf Steiner – Die Mystik im Aufgang	28
C. G. Jung – Einblick und Gang ins Innere	37
Roberto Assagioli – Synthese statt Analyse	47
Gershom Scholem – Die jüdische Mystik	52
Simone Weil – Unglück und Gottesliebe	57
Carl Albrecht – Sprechen in Versunkenheit	65
Dag Hammarskjöld – Der längste Weg nach innen	72
Martin Buber – Von der Mystik zur Dialogik	79
Spontane Konfrontationen mit der eigenen Tiefe	89
Die Stimme der Dichtung	99
Rainer Maria Rilke –	
»Nirgends, Geliebte, wird Welt sein als innen«	99
Christian Morgenstern – »Licht ist Liebe, Sonnenweben«	112
Robert Musil – »Tiefsinn kann nicht tief genug sein«	118
Theologisch-weltanschauliche Positionen	123
Skepsis und Ablehnung der Mystik durch die Theologie	123
Nathan Söderblom – Evangelische Katholizität	130
Rudolf Otto – Anwesenheit des Heiligen	135
Albert Schweitzer – »Ehrfurcht vor dem Leben«	139
Alfons Rosenberg – Experiment Christentum	146
Dietrich Bonhoeffer – »Christus in unseren Herzen«	152
Dorothee Sölle – »Der Wunsch, ganz zu sein«	160
Wege der Meditation	165
Rudolf Steiner und Friedrich Rittelmeyer	168

Im Umkreis religiöser Erneuerung	173
Spirituell-therapeutische Bestrebungen	176
Unter westlich-östlichem Spannungsbogen	179
Bede Griffiths – Hochzeit von West und Ost	182
Henri Le Saux – Das Feuer der Weisheit	190
Pierre Teilhard de Chardin – Pilger der Zukunft	194
Hugo Enomiya-Lassalle – Erleuchtung ist erst der Anfang	201
Karlfried Graf Dürckheim – Dem inneren Meister begegnen	208
Henry Corbin – Durchlichtete Erde	215
Seyyed Hossein Nasr – Des Ewigen gewärtig	219
Exkurse	225
Moderne Physik oder Annäherung an das Ganz-Andere	225
Das Geistige in der Kunst	231
Verleger der Mystik I – Eugen Diederichs	238
Verleger der Mystik II – Otto Wilhelm Barth	242
Völkischer Mystizismus – Unter der Schwarzen Sonne	245
Über den Autor	253
Anmerkungen	254
Ergänzende Literaturhinweise	279
Personenregister	281
Bildnachweis	287



Annäherung

Wie eine von mannigfachen Pilgerpfaden durchzogene Landschaft, so öffnet sich das vergangene Jahrhundert in der Rückschau. Suchenden begegnet man auf den Wegen, Menschen der Sehnsucht, so unterschiedlich die Motivationen ihres/unseres Verlangens gewesen sein mögen; so unterschiedlich das, was sie/wir gefunden haben, gefunden zu haben meinten ...

Wer nun der Aufforderung folgt, Aspekte mystischer Bewegungen des 20. Jahrhunderts im Umriss darzustellen, sieht sich alsbald erheblichen Schwierigkeiten gegenüber. Anfängen von der begrifflichen Problematik – was soll eigentlich unter Mystik verstanden werden? – über den jeweils unterschiedlichen Gebrauch der Bezeichnung vor wechselnden historischen und religiös-weltanschaulichen Horizonten bis hin zur sich anbietenden, überbordenden Stofffülle. So sieht man sich zum Eingeständnis veranlasst, bestenfalls im Sinne einer ersten Annäherung, der weitere Schritte folgen müssen, tätig werden zu können. Dessen war sich bereits Ernst Troeltsch (1865–1923) am Anfang des Jahrhunderts bewusst. Der evangelische Theologe, Philosoph und Soziologe drückte das so aus:

»Berichterstattungen über religiöse Bewegungen haben ihre große Schwierigkeit ... Die Wandlungen der religiösen Stimmungen und die Bildung verschiedener Gruppen liegt so sehr im Dunkel und in der Mannigfaltigkeit des persönlichen Lebens, dass immer wieder erst die Ergebnisse nach langer, verborgener, unterirdischer Ausbreitung hervortreten und die eigentlichen letzten Quellen fast niemals zu erfassen sind. Hier herrscht nicht die Logik der Begriffe, und die Entwicklung spinnt sich nicht am Faden der Reihenfolge der Bücher ab. Hier wirkt der Druck der sozialen Lage, die Mannigfaltigkeit des persönlichen Erlebens, die Eigenart der Individuen, die Mitteilung des verborgensten inneren Daseins von Person zu Person, das ganze und undurchschaubare Spiel kleiner und kleinster Seelenregungen, die sich zu geistigen

Mächten langsam und unmerklich zusammenballen. Freilich hängt dann die größere Ausbreitung und öffentliche Wirksamkeit schließlich an erkennbar hervortretenden Persönlichkeiten oder an einflussreichen Büchern. Aber in beiden brechen doch die dunkel empfundenen und langsam zusammenstrebenden Kräfte erst ans Licht. Und auch da bleiben oft die bedeutsamsten und wirksamsten Erscheinungen wenig beachtet und treten ihre Wirkungen oft erst an ganz anderen Stellen zutage.«¹

Die nach wie vor bestehende Gültigkeit dieser Sätze steht außer Frage. Dazu kommen noch andere Überlegungen zur Vorgehensweise, zum Beispiel: Soll man etwa in chronologischer Weise das Auftreten bestimmter Gedanken oder Lebensformen ausbreiten, soll man eine Abfolge von bestimmten Persönlichkeitsprofilen aufzeigen oder nimmt man eine Darbietung in Kauf, bei der unter wechselndem Blickwinkel, dazu wahlweise repräsentativ erscheinende Vertreter unterschiedlicher Bedeutung aufeinander folgen? Aus naheliegenden Gründen sind als Mystiker oder Mystikerinnen anzusehende Zeitgenossen im Folgenden bisweilen neben Vertretern der Forschung gestellt, ohne eine kompendienartige, gar eine auf repräsentative Vollständigkeit abzielende Darstellung zu versuchen. Nicht jeder oder jede, die man der Mystik zuordnet, hat sich selbst so verstanden. Kein Wunder, dass Selbstverständnis und Außenbetrachtung miteinander selten zur Deckung zu bringen sind.

Was den Begriff anlangt, so ist ebenfalls eine gewisse Flexibilität in dessen Handhabung naheliegend und förderlich. Mehrere Zugänge sind möglich, beispielsweise solche in religionsgeschichtlicher, kirchengeschichtlicher, systematisch-theologischer oder philosophischer Sicht.² Dagegen muss der Versuch, Mystik in einem umfassenden und allgemeingültigen Sinn zu definieren, immer wieder scheitern. Es kann sich jeweils nur um *Aspekte* handeln, die durch den jeweiligen spirituellen Standort sowie durch die Blickrichtung des Betrachters bedingt sind. Meister des Mittelalters wie Jean Gerson oder Thomas von Aquin verstanden unter der aus dem griechischen Mysterienbereich kommenden Bezeichnung (von griech. *myein*, schließen, verschweigen) eine auf Erfahrung gegründete Gotteserkenntnis (lat. *cognitio dei experimentalis*). Die westlichen Theologen der Alten Kirche verwendeten das Wort *contemplatio* für das, was die griechischen Theologen als *mysterion* und *mystiké theologia*, mystische Theologie, als Mystik bezeichneten.³ Schon das Neue Testament nennt das heilige Mahl, das

Sakrament des Altars, *Mysterion*. Von daher ist vom »mystischen Leib Christi« (*corpus Christi mysticum*) die Rede, dessen Gegenwart im *Symbolon* von Brot und Wein je und je Ereignis wird, wie unterschiedlich auch die Deutungen des Geschehens ausfallen mögen.

Gleichzeitig gilt aber auch: Nicht Objekte der Sinneswahrnehmung stehen im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit, nicht, was man optisch sieht, akkustisch hört oder leibhaft tastet. Vielmehr ist der Blick der Seele nach *innen* gerichtet. Er ist gesammelt und bereit, dessen gewahr zu werden, was letztlich nie zureichend beschrieben und bezeichnet werden kann. Insofern geht es in der Mystik um eine im wörtlichen Sinn gemeinte *Esoterik* (von griech. *eso*, innen), um diese Blickrichtung zu unterstreichen. Daher macht es Sinn, die beiden Begriffe Mystik und Esoterik – nach einem Wort von Antoine Faivre⁴ – bisweilen auszutauschen und gleichbedeutend nebeneinander zu verwenden. Das dürfte freilich nur dann statthaft sein, wenn man Esoterik nicht mit jenem in der Regel überaus fragwürdigen Mischprodukt verwechselt, wie es gegen Ende des vorigen Jahrhunderts den Buch- und Veranstaltungsmarkt zu überschwemmen begann.

Mystik lässt sich als ein Urphänomen religiösen Erlebens ansehen, von dem Menschen in den Religionen und Philosophien des Ostens wie des Westens in ihrem Denken, Fühlen und Wollen ergriffen werden können, sodass sie Impulse für ihr gesamtes Leben empfangen. Wer nach Wesen und Erscheinung solcher Mystik fragt – handle es sich um eine philosophisch⁵ oder eine religiös eingestellte Mystik –, wer von Sehnsucht und liebendem Verlangen nach dem Ganz-Anderen, nach dem Grund des Seins getrieben ist, der darf daher keine normierende, für alle Zeiten und Zonen gültige Antwort erwarten, wie sie etwa für alltägliche Gegenstände oder Sachverhalte üblich ist. Oder um nochmals Ernst Troeltsch zu zitieren:

»Die Mystik im weitesten Sinne des Wortes ist nichts anderes als das Drängen auf Unmittelbarkeit, Innerlichkeit und Gegenwärtigkeit des religiösen Erlebnisses. Sie setzt die Objektivierung des religiösen Lebens in Kulturen, Riten, Mythen oder Dogmen bereits voraus und ist entweder eine Reaktion gegen diese Objektivierungen, die sie in den lebendigen Prozess wieder zurückzunehmen sucht, oder eine Ergänzung der herkömmlichen Kulte durch die persönliche und lebendige Erregung.«⁶

In einer betont extravertierten, nach außen gerichteten und in betont einseitiger Weise auf materielle Werte ausgerichteten »globalen«

Zivilisation erfüllen Mystik oder die im strengen Sinn des Wortes gemeinte Esoterik eine letztlich unverzichtbare kompensierende, eine ausgleichende, vervollständigende Funktion. Insofern antwortet sie dem, was seit Jahrzehnten sich als spirituelles Defizit abzeichnet, dem die Hüter der religiösen Ordnungssysteme seit Langem nicht mehr gewachsen sind. Denn: »Überdruck an der technologischen Rationalität, am Sinnverlust zivilisatorischen Fortschritts und an den schal gewordenen Verheißungen utopischer Gesellschaftsdoktrinen veranlassen immer mehr Menschen, sich für Theorien und Lebensmöglichkeiten zu interessieren, die einen Zugang zu einer ›anderen‹ Wirklichkeit verheißen.«⁷

Diese andere Wirklichkeit – im Grunde handelt es sich um eine andere *Dimension* der *einen* materiell-seelisch-geistig/geistlichen Wirklichkeit! – hat Paul Tillich (1886–1965) die Kategorie genannt, die »identisch (ist) mit der Gegenwart des Göttlichen in jeder religiösen Erfahrung. In diesem Sinne ist das Mystische das Herz aller Religion. Eine Religion, die nicht sagen, nicht glaubhaft bezeugen kann: ›Gott ist gegenwärtig‹, wird zu einem System moralischer und lehrhafter Regeln, die an sich nicht religiös sind, selbst dann nicht, wenn sie ursprünglich aus Offenbarungserlebnissen herrühren. Das Mystische als *erlebte Gegenwart Gottes* ist ein wesentliches Element einer jeden Religion und hat an sich nichts mit Selbsterlösung zu tun.«⁸ Mit anderen Worten: Es geht um das Angerührt- und Ergriffenwerden von Heiligkeit, gegebenenfalls unter »Furcht und Zittern«, das paradoxerweise mit einem innigen Vertrautsein verwoben sein kann – etwa in der so genannten »Minnemystik«⁹. Mystik, wie unterschiedlich sie erfahren werden mag, lässt sich jedenfalls verstehen als ein religiöses Erleben und – immer wieder – als ein Verlangen, dem Ungenügen einer vordergründig-oberflächlich bleibenden Lebenshaltung zu widerstehen. Und dies, obwohl es meist nur um kurzfristige Momente geht, in denen die Distanzen zwischen dem Ich und dem Ganz-Anderen, zwischen Subjekt und dem erstrebten Objekt überwunden werden, überwunden scheinen.¹⁰

Mystik im 20. Jahrhundert hat, wie zu jeder Zeit, naturgemäß viele Aspekte, zumal die allgemein-gesellschaftlichen und die individuellen Situationen, aus denen heraus die Menschen von innen her gerufen werden, variieren. Anders ausgedrückt: Nach Mystik fragen entspricht einem Erfahrungshunger in geistig-religiöser Hinsicht. Sie entspricht letztlich dem Verlangen, den spirituellen Durst zu stillen, der in den


Grenzen der herkömmlichen Religionsformen nicht mehr oder nicht mehr allein befriedigt werden kann. Es heißt – analog zu dem Evangelienwort – »das Verlorene suchen«, nachdem sich immer mehr Menschen eines Verlustes bewusst geworden sind. Aber auch das ist wieder nur ein Aspekt neben anderen. Es geht nicht allein um eine Gott-*Suche*, gemäß der der Mensch aktiv wird, indem er sich auf den Weg nach innen macht. Denn dazu kommt, dass Zeitgenossen immer wieder von einem bislang ungeahnten Erleben überrascht werden. Sie werden mit jener anderen Dimension der Wirklichkeit konfrontiert, in der sie spontan zu einer »Seinsfühlung« gelangen oder, was ebenfalls, wenngleich viel seltener vorkommt, dass sie von der »Großen Erfahrung« (im Sinne Karlfried Graf Dürckheims) heimgesucht werden. Der Gott suchende Mensch wird bisweilen von dem Menschen suchenden Gott eingeholt! Oder um an ein Wort von Blaise Pascal anzuknüpfen: Würden wir denn suchen, wenn wir selbst nicht längst gefunden worden wären? Oder um es mit Bernhard von Clairvaux auszudrücken: »Die Seele sucht das Wort. Doch nur die Seele, die zuvor schon vom Wort gesucht worden ist. Eine Seele, die nicht wieder vom Wort gesucht würde, würde ihr Auge nie mehr umwenden, um das Gute zu sehen ...«¹¹

An dieser Stelle können die traditionellen innerkirchlichen und klösterlichen Bezüge eines mystischen Lebens einmal außer Betracht bleiben. Sie sollten schon ihrer Vielgestaltigkeit, ihres Überlieferungsreichtums wegen einer gesonderten Darstellung vorbehalten bleiben. Jede Ordensspiritualität hat nicht nur ihr eigenes Gepräge. Sie unterliegt auch zeitbedingten Wandlungen. Es bedarf bisweilen einer Wiederbelebung oder Intensivierung. Da gilt nach wie vor, was Karl Rahner (1904–1984) zu bedenken gab: »Nur dort, wo die äußere Botschaft des Christentums sich nicht nur für sich allein mächtig versteht, sondern der innersten Erfahrung des Menschen, also der mystischen Komponente des Christentums entgegenkommt, sie gleichsam aktualisiert, sie lebendiger macht, sie unter dem Schutt des Alltagsbewusstseins ausgräbt, nur dort kann heute ein lebendiges Christentum noch bestehen, auch in einer atheistischen Gesellschaft. Man hat schon gesagt, dass der Christ der Zukunft ... ein Mystiker sein müsse, oder er werde nicht mehr sein. Das ist vielleicht etwas massiv ausgedrückt, aber im Grunde genommen ist es richtig.«¹²

Für den profilierten Jesuiten-Theologen Rahner, der sich mehrfach unter diesem Gesichtspunkt zu Wort gemeldet hat, ist »Mystik ein

inneres, wesentliches Moment des Glaubens, das sich als eine reine und unbegrenzte Bejahung Gottes in Leben und Sein des Gläubigen« erweist.¹³ Er legte gleichzeitig großen Wert auf eine einzuübende mystagogische Bemühung, die nicht durch die herkömmliche religiöse Erziehung oder gar durch eine »sehr sekundäre Dressur für das religiös Institutionelle« ersetzt werden kann. Vielmehr versteht er unter Mystagogie eine disziplinierte Heranführung und Eröffnung spiritueller Erfahrung.¹⁴ Eine solche Mystagogie muss vor der bloßen Rezitation und Reflexion theologischer Sätze rangieren, zumal das damit gemeinte Geschehen mit einem »Zu-sich-selber-Kommen« zu tun hat.¹⁵

Was den Gesichtspunkt einer Neubelebung des in der eigenen Tradition Angelegten betrifft, so ist bekannt, dass vor allem in der zweiten Jahrhunderthälfte von der östlichen Geistigkeit des Yoga oder des Zen her Impulse ins klösterliche Leben eingedrungen und von dort aus wiederum zum Tragen gekommen sind. Es geschah, was noch kaum ein Menschenalter zuvor nur schwer denkbar gewesen wäre, dass man etwa in ein Franziskaner- oder Benediktinerkloster geht, um beispielsweise von einem christlichen Mönch, der zugleich in der fernöstlichen Tradition stehender Zen-Meister ist, in die Disziplin des ursprünglich im Buddhismus beheimateten Zen eingeführt zu werden. So war auch der aufgrund seiner mehrjährigen Japan-Erfahrung inspirierte Karlfried Graf Dürckheim nicht der Einzige, bei dem sich unter anderem Mönche und Nonnen einfanden, um einen neuen Erfahrungszugang zu der überkommenen geistlichen Innerlichkeit ihrer *eigenen* Ordenszusammenhänge zu erlangen. Davon wird noch zu sprechen sein. Andere, wie der Jesuit Hugo Makibi Enomiya-Lassalle oder die Benediktiner Bede Griffiths, Henri Le Saux und Willigis Jäger, verstanden es, ihre im Fernen Osten empfangenen Impulse mit der christlichen Überlieferung so zu verbinden, dass es zu einer geistig-geistlichen Horizonterweiterung kam. Auf einem anderen Blatt steht, dass die Kirche in der Sorge, das christliche Dogma könne durch derlei Aktivitäten relativiert oder infrage gestellt werden, wiederholt Einspruch erhob. Daher kam es – wie kaum anders zu erwarten – in der römisch-katholischen Kirche zu Publikations- und Redeverböten, eine Praxis, die seit alters bekannt ist.



Unterwegs nach innen

*Die Tiefen unseres Geistes kennen wir nicht.
Nach innen geht der geheimnisvolle Weg.
In uns und nirgends ist die Ewigkeit
mit ihren Weiten.*

Novalis

Suchbewegungen seit Jahrhundertbeginn

Mit hochgesteckten Erwartungen, mit Feuerwerk und ins Zukünftige weisenden weit ausholenden Lobreden war das zwanzigste Jahrhundert weltweit begrüßt worden. Nicht ganz unähnlich der Weise, wie man vor wenigen Jahren die Schwelle zum dritten Jahrtausend überschritt, betrat man das vergangene Säkulum. Damals geschah es freilich mit einer fatalen Unbedarftheit, nicht ahnend, dass zwei völkermordende Weltkriege samt deren kaum weniger bedrückenden kriegerischen Begleit- und Folgeerscheinungen bevorstehen würden. Aber Fortschritt und Optimismus bestimmten die Seelenlage der jeweils Herrschenden in Politik und Wirtschaft, in technischer Weltbewältigung und in kolonialistischer wie nationalistischer Durchsetzung der jeweils ideologisch diktierten Ziele. Hatte man es nicht auf nahezu allen Gebieten so »herrlich weit gebracht«? War man nicht im Besitz der weiterführenden philosophischen Ideen wie der im Rahmen eines bürgerlichen Weltbildes gepflegten religiösen Glaubensüberzeugung, mit der die Menschheit »beglückt« werden sollte?

Mit dem Credo einer selbstvermessenen Unüberwindlichkeit war man gesonnen, im Bedarfsfall etwaige Krisen zu meistern und darüber hinaus die angeblich unterentwickelten fernen Heidenmenschen zu missionieren. Man muss nur – um ein Beispiel zu geben – die Kriegspredigten lesen, mit denen die Kirchen ihre eisenstarken Männer (»Der Gott, der Eisen wachsen ließ ...«) an die Fronten schickte – in den ersten Monaten des Weltkriegsjahrs 1914 zumindest¹⁶. Dass Gesinnungen dieser Art dazu herausfordern, dass geistige Umbrüche zu bewältigen seien, musste nach und nach erkannt, akzeptiert und be-

standen werden. Und was das Mode gewordene Mystik-Interesse jener Jahre anlangt, so hatte der für das damalige national getönte Lebensgefühl aufgeschlossene Mystik-Verleger Eugen Diederichs bereits 1909 angedeutet, dass weder religiöse noch metaphysische Vertiefung gemeint war, wenn er sagte: »Augenblicklich liegen die Verhältnisse so, dass die Mystik mehr in ästhetischen Kreisen als in religiösen Boden hat.«

In der Tat ist es nicht nur die Theologie, sondern es sind zwei philosophische Disziplinen, die auf ihre Weise und unter Einbezug monistischer Anschauungen einen mystischen Zugang zur Wirklichkeit postulieren: die antiaufklärerische, an die Unmittelbarkeit der Welterfassung anschließende Lebensphilosophie und die Sprachphilosophie, wie sie einerseits von Schopenhauer und Nietzsche herkommend, von Wilhelm Dilthey, Georg Simmel und Max Scheler, andererseits von Fritz Mauthner und anderen vertreten wurden. Da sagt man sich, die übliche Bezeichnung, das Wort biete keine Gewähr für das Auszusagende und das zu Bezeichnende. Umso wichtiger sei es, jeweils in die Lebensgantheit einzutauchen. »Die Sprache, der Intellekt, kann nicht dazu dienen, die Welt uns näherzubringen, die Welt *in uns* zu verwandeln. Als sprachloses Stück Natur aber verwandelt sich der Mensch in alles, weil er alles berührt. Hier beginnt die Mystik«, bemerkt Gustav Landauer¹⁷. Es bedürfe einer solchen Mystik, durch die Ich und Welt in eine unmittelbare Beziehung geraten, damit ein *Einheitserlebnis* zustande komme, und zwar – nach herrschender Bewusstseinslage – in einer gegebenenfalls areligiösen säkulareren Gestalt beziehungsweise als »Gottlose Mystik«¹⁸. Die Ideologen einer antimetaphysischen Menschenkunde haben ohnehin seit Langem das Ruder ergriffen¹⁹. Daraus und nicht nur daraus ergibt sich, dass die herkömmliche Mystik-Einschätzung, die ohne eine metaphysische Basis auskommt, in unserem Zusammenhang durch einen *erweiterten Mystik-Begriff* zu ermitteln sein wird.

Die Zusammenstellung von »gottlos« und Mystik sei – nach Mauthner – berechtigt, »weil stets nur die Gestalt des Wortes ›Gott‹, niemals der Gehalt existiert. Sogar die christlichen Mystiker des Mittelalters könnten ›als Zeugen für unsere gottlose unio mystica‹ aufgerufen werden, denn ›sie waren erblich mit dieser Art von Gottlosigkeit belastet‹. Mystik sei einfach Einswerdung des eigenen Ich mit dem Nicht-Ich. Immanente Mystik bedeutet, dass sich das menschliche Ich in einem Zustand entrückter Versunkenheit mit allen Dingen der Welt

eins fühlt.«²⁰ Auf diese Weise trugen die genannten Denker, in ihrer Nachbarschaft eine Reihe von Dichtern, dazu bei, in der Gesellschaft des Jahrhundertbeginns das Interesse an so genannter Mystik zu wecken. So konnte diese geistig-seelische Verfasstheit auch in nichtreligiösen, eben selbst in metaphysikfernen Bereichen Interesse wecken. Die sich daraus ergebende säkularisierende Umformung der herkömmlichen *Unio mystica* verlagerte sich von der Transzendenz in die Immanenz, »die anstelle der Einheit von Seele und Gott die beiden Verschmelzungspole Ich und Welt setzte. Ein Andachtsgefühl der Wirklichkeit gegenüber entstand, eine Frömmigkeit, die sich an der Welt entzündete.«²¹

Was nun das geistig-geistliche Rüstzeug anlangt, mit dem man ins verheißungsvolle Jahrhundert eintrat, so musste man sich – etwa aus tiefenpsychologischer Sicht betrachtet – eingestehen, wie wenig die Menschheit gerüstet war, um ihre wirkliche Sendung zu erfüllen. Längst hätte man sich eingestehen müssen, was Gustav Richard Heyer, der analytische Psychologe an der Seite C. G. Jungs, im Krisenjahr 1933 zu bedenken gab: »Den Weg zu dieser unserer eigentlichen Aufgabe (die der platte Materialismus des endenden 19. und der dürre Rationalismus des beginnenden 20. Jahrhunderts überhaupt vergessen hatte) findet der Heutige vielfach nicht mehr durch die einfache Wiedereinbettung in die kollektiven Formeln und Normen der Gesellschaft. Waren diese für den Menschen des vorigen, des bürgerlichen Jahrhunderts noch lebendiges Kleid, umso mehr erscheinen sie heute museal erstarrt zu sein. Ebenso führt ... der kirchlich-konfessionelle Weg nur noch Wenige zu ihrer Wurzel und zum Licht. Denn die Sakramente sind matt geworden und ihre Diener vielfach müde und unsicher. Und erst recht können die mannigfachen wohlgemeinten oder besessenen Sekten und Bünde ›reformerischer‹ Art nicht in jene Tiefen führen, aus denen die Antwort käme auf Fragen, die nicht dadurch zu Fragen wurden, dass der Mensch sie stellte, sondern dadurch, dass sie sich ihm stellten, dass er in sie hinein geriet.«²²

Jener allgemeinen euphorisch getönten Erwartungsstimmung zum Trotz traten allerlei Suchbewegungen auf den Plan, Unternehmungen und deren Initiatoren, denen es darum ging, dem allgemeinen Trend jeweils Alternativen entgegenzusetzen. Auch an wenigen kritischen Stimmen, die sich bereits *vor* Anbruch der ersten Kriegskatastrophe Gehör zu verschaffen suchten, hatte es nicht gefehlt, nicht einmal von solchen, die durch die nachfolgenden Ereignisse in erschütternder

Weise bestätigt worden sind, denn: »Wo der Fortschrittmensch die Herrschaft antrat, deren er sich rühmt, hat er ringsum Mord gesät und Grauen des Todes!« So der Philosoph und Psychologe Ludwig Klages (1872–1956) zur bedeutsamen Jahrhundertfeier der Freideutschen Jugend auf dem Hohen Meißner 1913.²³ »Klages Philosophie ist, wie die Lebensphilosophie generell, Philosophie der Zeit. Auch sein Verständnis des Heidentums ist, wie die Wendung von der ›außerpersönlichen Wirklichkeit des glühenden Augenblicks‹ zeigt, wesentlich von einer bestimmten Zeitvorstellung geprägt.«²⁴ Bezeichnenderweise hatte sich auf dem Hohen Meißner eine Schar junger, an die Jugend appellierender Menschen, Repräsentanten erst zu Jahrhundertbeginn zu Bündnissen zusammenschließender Jugendbewegung eingefunden. Es vereinte sie die vorweg zur Gewissheit gewordene Hoffnung: »Mit uns geht die neue Zeit!«²⁵ Eine starke naturmystische, bisweilen ins Völkische tendierende Note hängt mit diesen Bestrebungen zusammen.

Und der Heidelberger Philosoph Karl Jaspers (1883–1969) diagnostizierte seine Zeit bereits als die einer »entgötterten Welt«, der in einem Augenblick des Gestaltwandels Lichtes und Dunkles bevorstehe, ohne in erforderlicher Weise dafür gerüstet zu sein: »Noch ohne klares Wissen wird immer entschiedener bewusst, in einem Augenblick der Weltwende zu stehen, die nicht an einer der partikularen geschichtlichen Epochen der vergangenen Jahrtausende gemessen werden kann. Wir leben in einer geistig unvergleichlich großartigen, weil an Möglichkeiten und Gefahren reichen Situation, doch müsste sie, würde ihr niemand genug tun können, zur armseligsten Zeit des versagenden Menschen werden. Im Blick der vergangenen Jahrtausende scheint der Mensch vielleicht am Ende ...«²⁶ Immerhin ist in gebotener Nüchternheit hier nicht nur vom »Großartigen« die Rede, auf das man sich siegesgewiss einstellt, sondern auch von einem noch nicht näher bezeichnbaren Gefahrenpotential. Sieht man einmal von zivilisations-skeptischen Äußerungen ab, dann ist darüber hinausweisend vor allem an jene zu erinnern, die den Willen zur reformerischen Tat und zur Umkehr aufriefen, bei sich selbst beginnend einen Neuanfang erprobten, auch wenn von Fall zu Fall nur geringe Aussicht auf generelle Durchsetzung bestand oder bestehen konnte. Auch hier klingen nicht selten mystische, zumindest an Mystizismus erinnernde Motive an.

Hinzuweisen ist auf ein buntes Konglomerat von Lebensformen und gesellschaftlichen Zusammenschlüssen, deren Mitglieder ihrerseits auf der Basis teils recht unterschiedlich ausgerichteter Zielsetzun-

gen tätig wurden. Sie waren bestrebt, ihr gesamtes Leben und Arbeiten, das Wirtschaften und Wohnen, nicht zuletzt eine religiös-weltanschauliche Erneuerung mit mehr oder weniger Erfolg ins Werk zu setzen.²⁷ In diesem Zusammenhang ist der Mystik in ihrem Gesamtumfang als Erlebnis, als Denkweise und Erfahrungsweg eine besondere Bedeutung beizumessen. Zahlreiche Aspekte sind hierbei zu berücksichtigen, vorweg die Unterscheidung einerseits von Mystik als eine Wendung nach innen und – inmitten der Alltagswirklichkeit – als ein Ergriffensein von einem nicht näher bezeichneten *Ganz-Anderen*, das sich im »Jetzt und Hier« als Teilhabe am Überweltlichen darstellt. Auf der anderen Seite ist davon ein schwärmerischer Mystizismus abzusetzen, dessen Vertreter sich zwar mystischer oder quasi-mystischer Vokabeln bedienen, es jedoch an der zu fordernden Geistesklarheit und Erlebnistiefe mangeln lassen. Und dies letztlich unabhängig vom spirituell-religiösen oder auch philosophischen Rahmen, in dem eine solche besondere Erlebnisintensität jeweils gesucht und empfangen wird. Es versteht sich, dass innerhalb der Christenheit mit ihren katholischen, orthodoxen und protestantischen Konfessionen eigegeprägte Formen der Spiritualität entstanden sind, die naturgemäß gleichermaßen geschichtlicher Wandlungen unterworfen wurden. Doch ein durchgehender, wenn gleich nicht immer deutlich vernehmbarer *Cantus firmus* des Gottes- und Christusglaubens ist zumindest innerhalb der Konfessionen weitgehend durchgehalten und erkennbar.

Nicht wenige Schriftsteller und Dichter haben in der zeitgenössischen Literatur mystische Spuren hinterlassen – sei es, dass sie sich durch das große Thema der religiösen Erfahrung inspirieren ließen, sei es, dass sie einer philosophisch beziehungsweise atheistisch ausgerichteten Mystik Sprache verliehen. Dazu bemerkt Paul Konrad Kurz: »Mystische Erfahrung im strengen Sinn steht sogar in einem Spannungsverhältnis zum Wort. Sie kann zwar visionär werden, scheint aber primär eher bild- und wortlos zu sein: reine Gegenwart. Wort, Bilder, Erkenntnisabfolgen begrenzen. Sie bestehen aus Teilen. Der ›reine‹ Mystiker verhält sich ganzheitlich. Er ist nicht stumm, aber ein Schweigender. Schweigend hört er, schweigend spricht er, schweigend schaut er, schweigend ist er ganz gegenwärtig. Was in der mystischen Begegnung geschieht, ist mehr und etwas anderes als Worte. Sie ist eine Ganzheitserfahrung. Erst im Nachhinein, wenn der Mystiker zurückkehrt ins Tagesbewusstsein, sucht auch er Wort und Bilder. Als Regel scheint zu gelten: Je intensiver, ›reiner‹ die mystische Erfahrung,

desto ungemäßer erscheint die Wiedergabe in sprachlicher oder bildlicher Form ... Für den Schriftsteller ist die Worterfahrung Ausgangspunkt, das künstlerisch geformte Wort Ziel.«²⁸

Vorweg hierzu einige Beispiele, so unterschiedlich wiederum die Annäherung in Darstellung und Reflexion jeweils ausgefallen sein mag: So gibt der Philosoph Leopold Ziegler (1881–1958) zu bedenken, der Mystiker sei sich bewusst, dass »die immanente Funktion Gottes über sein (des Menschen) Bewusstsein« erhaben sei. Denn »erst wenn der Mensch durchdrungen wird von der Beschränktheit seiner seelischen Vermögen, erst wenn er erkennt, dass sie nur für den Verkehr mit der Welt und mit der Sinnlichkeit ausreichend sind, erst wenn er die *Notwendigkeit* eines religiösen Verhältnisses anerkennt, erwacht das mystische Bewusstsein ... Der Mystiker hebt sich über seine Ichlichkeit (sic) und individuelle Beschränktheit hinaus, indem er die mystische Kontemplation des inneren Anschauens vollzieht.«²⁹

Ausgehend von Baruch Spinoza, Friedrich Nietzsche und Max Stirner wandte sich Gustav Landauer (1870–1919) am Anfang des Jahrhunderts unter dem philosophischen Aspekt der Mystik Meister Eckharts zu, dessen Predigten er auswahlweise übertrug. Unter Bezugnahme auf Fritz Mauthners Sprachkritik verfasste er seine Abhandlung »Skepsis und Mystik« (1903)³⁰: »Der Weg, den wir gehen müssen, um zur Gemeinschaft mit der Welt zu kommen, führt nicht nach außen, sondern *nach innen*. Es muss uns endlich wieder einfallen, dass wir ja nicht bloß Stücke der Welt wahrnehmen, sondern dass wir selbst ein Stück Welt sind ... Nun denn, kehren wir ganz *in uns* selbst zurück, dann haben wir das Weltall leibhaftig gefunden ... Was der Mensch von Hause aus ist, was sein Innigstes und Verborgenes, sein unantastbares Eigentum ist, das ist die große Gemeinschaft der Lebendigen in ihm.«³¹

»Hugo von Hofmannsthal stellt im ›Chandos-Brief‹ (1902) das Verstummen der Sprache und neuen Sinnfindung im Unscheinbaren und Hässlichen dar, während Rainer Maria Rilkes ›Stundenbuch‹ (1905), das vor allem von der älteren Forschung als mystisch gepriesen wird, in der Rolle des frommen Künstler-Mönchs die Negativität Gottes besingt. Christian Morgensterns ›Tagebuch eines Mystikers‹ (1916) begibt sich ebenso wie Franz Kafkas ›Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den Weg‹ (1931) aphoristisch auf die Suche nach der mystisch-paradoxen Wahrheit. Unter den Expressionisten müssen unter

anderen Ernst Barlach und Alfred Döblin genannt werden; im ›November‹-Roman (1939–1950) lässt Döblin den Mystiker Johannes Tauler als Gesprächspartner im inneren Monolog seines Protagonisten Becker auftreten ...«³² In diesem Zusammenhang wären weitere Namen zu nennen, etwa Hermann Hesses »Siddharta« (1922), insbesondere sein Spätwerk »Das Glasperlenspiel« (1943), oder Robert Musil, der in seinem monumentalen »Mann ohne Eigenschaften« auf Meister Eckhart und die mittelalterliche Mystik zurückgreift, geht es doch dort um das »Entwerden« und Ledigwerden des Menschen, letztlich um die Preisgabe von »Eigenschaften«, die den Menschen an dem Nichtigen haften lassen. Erwin Guido Kolbenheyer versetzt seine Gestalten in Zeit und Welt des Paracelsus oder in die Jakob Böhmes. »Bis in die Gegenwartsliteratur reicht die Auseinandersetzung mit dem, was ›Mystik‹ genannt werden kann: Für Peter Handke ist sie vor allem in den Notizbüchern, in der ›Geschichte des Bleistifts‹ (1982) und in den ›Phantasien der Wiederholung‹ (1983), dokumentiert, und Martin Walser feiert in ›Heimatlob‹ (1978) Heinrich Seuse als den ›größten Schriftsteller‹ der Bodenseelandschaft ...«³³ Oder um das unerschöpfliche Thema auch durch Ernst Bloch anklingen zu lassen: »Wer immer aber auszieht, kommt von einem *Innern* her.« Das verweist wiederum auf die Umsetzung des innen Erfahrenen zur Verwirklichung, zur Tat – *Ora et labora*. Daher kann es nicht verwundern, wenn Menschen wie Ernesto Cardenal, einst Kulturminister Nicaraguas, bekennt: »Die Mystik hat mich zum Revolutionär gemacht.« Ja, das Revolutionäre, das Anarchische ist durch und durch mystisch tingiert. Gehen da nicht die Gedanken weiter zur der »Mystik als Widerstand« bei Dorothee Sölle? Freilich verlangen alle diese Beispiele von Fall zu Fall eine Klärung des zugrunde gelegten *erweiterten* Mystik-Begriffs! Angemessenes und Unangemessenes scheinen ineinander überzufließen ...

Ein bemerkenswertes Ergebnis der Jahr um Jahr sich vertiefenden Mystik-Forschung besteht sodann darin, dass im 19. Jahrhundert wichtige Dokumente der deutschen Mystik des Mittelalters entdeckt und in ihrer Bedeutung erhellt wurden.³⁴ Dadurch waren angesichts des zu Jahrhundertbeginn erstaunlich gewachsenen Mystik-Interesses unverzichtbare Voraussetzungen für eine Wiederaufnahme dieses zentralen Themas gegeben. Dass der anschließenden historischen Textkritik weitere Arbeit vorbehalten war, beispielsweise im Zusammenhang der Edition der deutschen und lateinischen Werke Meister Eckharts (Stuttgart 1936ff.) sowie weiterer Quellenschriften, sei nur angemerkt. Neu

in den Blick kam durch Martin Buber die reiche Erzähltradition des im 18. Jahrhundert entstandenen ostjüdischen Chassidismus³⁵, während Gershom Scholem der Erforschung der jüdischen Mystik richtungweisende Impulse gab³⁶. Eine ähnliche Rolle spielte Annemarie Schimmel für die Erschließung der sufischen Mystik im deutschen Sprachraum.³⁷ Viel zu wenig bekannt wurden hier die spezielleren Studien des französischen Orientalisten Henry Corbin (1907–1978) über die persische Lichtmetaphysik, speziell die Botschaft Suhrawardis³⁸.

Aber es ging und geht nicht allein um eine Vertiefung in die einschlägige Literatur, wenngleich ihre Entstehung und ihr Interesse in der jeweiligen Leserschaft etwas von dem Mystik-Bedürfnis anzeigen. Immer wieder stellt sich die Frage, in welcher Weise ein innerer Zugang zu den betreffenden spirituellen Gehalten gewonnen werden kann. Wie groß die Nachfrage ist, bedarf keiner besonderen Hervorhebung, auch wenn man im Vordergrund bleibende Modeerscheinungen von ernsthafter Vertiefung bei alledem unterscheiden muss. Die Nachfrage lässt sich – angesichts eines mehr und mehr sich ergebenden spirituellen Vakuums – generell als Ausdruck einer solchen Bedürftigkeit und eines inneren Verlangens begreifen. Im Laufe des Jahrhunderts war es durch die kirchliche Verkündigung offensichtlich immer weniger zu stillen. Was das erwachte Mystik-Interesse in christlichen Zusammenhängen anlangt, so erhob sich alsbald eine heftige Diskussion über das Wesen christlicher Mystik, über das mystische Gebet, nicht zuletzt über die erwähnte, von Karl Rahner aufgestellte These, dass der Christ der Zukunft ein Mystiker sein müsse, einer, der etwas erfahren hat, wenn sein Christsein Bestand haben solle. Auf einem anderen Blatt steht, inwieweit das vor einem kulturell fremdartigen Hintergrund erwachsene Geistesgut integriert werden kann. Dass auch in dieser Hinsicht im Laufe des Jahrhunderts – abgesehen von Zen-Snobismus und dergleichen – bemerkenswerte Fortschritte gemacht wurden, steht außer Frage.

Eine Weise der Seelenführung und spirituellen Übung stellt hierbei die *Meditation* dar, die vom Gegenständlichen (Bild, Wort, Symbol) ins Ungegenständliche, durch das Schweigen bestimmte *Kontemplation* einmündet. Die dabei gemachte Erfahrung ist nicht nur geeignet, mystische Texte erschließen zu helfen. Meditation und Kontemplation lassen geradezu einen erfahrungsmäßigen Anteil an mystischem Erleben als solchem gewinnen. So gesehen stellt dies Geschehen eine Wiederentdeckung dar. Die geistliche Sammlung erwies sich als eine un-

verzichtbare Übung des Glaubens. Dies entspricht einer Anknüpfung an die reiche spirituelle Tradition der Christenheit. Die geistig-seelische Situation des neuzeitlichen Menschen forderte diese Rückbesinnung heraus. Der um eine Erneuerung und Wiederverlebendigung eines christlichen Menschenbildes bemühte russische Denker Nikolaj Berdjajew (1874–1948) wirkte in diesem Sinn – zwar abseits der ausgetretenen Wege – wegbereitend: »Es gibt eine ewige Mystik, und das Christentum muss zu den ewigen Grundlagen der Mystik zurückkehren, um nicht ganz und gar zu verknöchern. Aber die mystische Wiedergeburt des Christentums in unserer Epoche hat ihre besonderen Aufgaben ... In der mystischen Erfahrung wird die natürliche und menschliche Welt in das Innere des Geistes hineingenommen; nichts steht als äußerer Gegenstand gegenüber.«³⁹

Bei einer Beschreibung der christlichen Mystik im 20. Jahrhundert war ein Hinweis auf die Rolle der östlichen Religionen und auf deren Mystik ebenfalls unverzichtbar. Beginnend mit der Romantik waren im Laufe des 19. Jahrhunderts immer neue Quellen – die »heiligen Bücher des Ostens« – insbesondere aus Sanskrit und Pali in europäische Sprachen übersetzt und erschlossen. Die vergleichende Religionswissenschaft etablierte sich und ist seitdem in aller Welt durch namhafte Forscher vertreten⁴⁰. Einer von ihnen, Rudolf Otto (1869–1937), der im Weltkriegsjahr 1917 seine richtungweisende, in zahlreichen Auflagen verbreitete und übersetzte Studie über »Das Heilige« hinausgehen ließ⁴¹, machte am Beispiel von Meister Eckhart und dem Hindu Shankara⁴² deutlich, inwiefern von einer Vergleichbarkeit westlicher und östlicher Mystik gesprochen werden kann; aber auch, inwiefern die jeweilige Eigenprägung eine Nivellierung verbietet. Er traf eine nach wie vor beherzigenswerte Feststellung:

»Wir behaupten, dass in der Mystik sich in der Tat gewaltige Urmotive der menschlichen Seele regen, die als solche ganz gleichgültig sind gegen die Unterschiede des Klimas, der Weltgegend oder der Rasse und die in ihrer Übereinstimmung eine innerliche Verwandtschaft der menschlichen Geistes- und Erlebensart aufweisen, die wahrhaft erstaunlich ist. Sodann aber wollen wir erkennen, dass die Behauptung, Mystik sei eben immer Mystik⁴³, sei immer und allenthalben ein und dieselbe Größe, falsch ist, dass es in ihr vielmehr Mannigfaltigkeiten der Ausprägungen gibt, die gerade so groß sind wie die Mannigfaltigkeiten auf irgendeinem anderen geistigen Gebiete, sei es etwa auf dem der Religion überhaupt oder auf dem der Ethik oder auf dem der Kunst.

Und drittens sagen wir: Diese genannten Mannigfaltigkeiten sind als solche wieder nicht durch Rasse oder Gegend bedingt. Sondern sie können innerhalb desselben Rasse- und Kulturkreises nebeneinander auftreten, ja in scharfer Gegensätzlichkeit gegeneinander auftreten.«⁴⁴

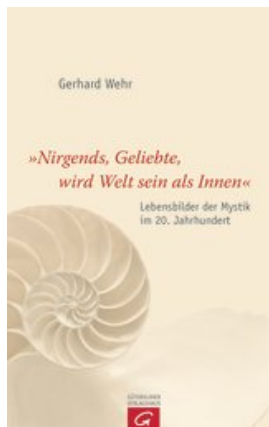
Auf diese und andere Gesichtspunkte der Bedeutung der östlichen Spiritualität für die Belebung des Mystik-Interesses in der westlichen Welt ist noch zurückzukommen und sie sind anhand von Beispielen zu veranschaulichen. Dabei sind zwei Bewegungsrichtungen zu beobachten. Einerseits handelt es sich um eine vielgestaltige Rezeption östlicher Religiosität und Spiritualität; andererseits kam es zu einem vielstimmigen Dialog der Religionen. Und der gestaltete sich nicht allein im Austausch der zu unterscheidenden Glaubensanschauungen, sondern er führte bisweilen zu symbioseartigen Unternehmungen, nämlich dadurch, dass Menschen des Westens als Christen sich in die nichtchristliche Weltanschauung und Lebensart einfügten und eine »Inkulturation« erprobten. Deshalb ist – abgesehen von nicht wenigen Konvertiten – von Männern wie dem Amerikaner Thomas Merton, dem Engländer Bede Griffiths, dem Franzosen Henri Le Saux, dem Deutschen Hugo Makibi Enomiya-Lassalle und manch anderem gesondert zu sprechen. Charakteristisch ist in diesem Zusammenhang eine Äußerung des indisch-spanischen Theologen und Philosophen Raimon Panikkar, der aufgrund seiner besonderen Schicksalskonstellation bekannte: Als Christ sei er nach Indien gegangen; dort habe er sich als Hindu entdeckt, als Buddhist sei er zurückgekehrt, und zwar ohne aufgehört zu haben, ein Christ zu sein!

Zu den Suchbewegungen, die in diesem Jahrhundert in Erscheinung getreten sind, gehören ferner weitere Erscheinungen, denen man zwar nicht immer mystische Züge zusprechen kann. Aber von Fall zu Fall gibt es Berührungspunkte, wenn man beispielsweise auf theosophische, anthroposophische Gruppierungen oder außerkirchliche religiöse Erneuerungsbewegungen blickt. »Bruderschaften« der künstlerischen Avantgarde formierten sich. Mit Wassily Kandinsky sann man »Über das Geistige in der Kunst« nach, und zwar unter Einbezug theosophischer Sichtweisen und Wirklichkeitsdeutungen.⁴⁵ Hatte bereits Nietzsche von einem »Kloster für freiere Geister« geträumt, so fanden sich nach 1900 in Berlin Gefährten einer »Neuen Gemeinschaft« zusammen, so kurzlebig derartige Versuche auch sein mochten. Gustav Landauer gehörte zu ihren Mitinitiatoren, sein Freund Martin Buber schloss sich zeitweilig dort an. Andere fanden eine lebensreformerische

Alternative auf dem Monte Verità oberhalb von Ascona am Lago Maggiore⁴⁶. Deutsch-christliche und pagane deutsch-gläubige Gruppenbildungen, an die später nationalsozialistische Ideologen anknüpfen konnten, gab es lange vor 1933, schon um die Jahrhundertwende. Dem war bald ein sozialistisch-anarchistischer, bald ein durch völkische Ideologie gefärbter Mystizismus verwandt.⁴⁷ Dass es bei alledem ohne Verfälschungen und bewusste Missdeutungen des Mystischen nicht abging, bedarf keiner besonderen Hervorhebung. Dergleichen ist geradezu zeittypisch. Um Gurus und sogenannte Erlösergestalten unterschiedlichster Couleur scharten sich vor allem junge Menschen in der Hoffnung, der bürgerlichen Gesellschaft unter Kaiser Wilhelm II. zu entfliehen und so etwas wie ein »neues Jerusalem«, und sei es im kleinsten Maßstab, zu begründen. »Barfüßige Propheten« bevölkerten die Landstraßen und Marktplätze.⁴⁸

Insgesamt ist von einer Vielfalt mystischen sowie verwandten Erlebens zu sprechen, zumindest von einer Vielfalt, die einmal mehr auf eine Bedürftigkeit an innerer Erfahrung und deren Deutung hinweist. Immer wieder sind Menschen anzutreffen, die eines Bewusstseinswandels und einer Entgrenzung ihres eigenen Ich gewahr geworden sind. Die Grenzen von Subjekt und Objekt scheinen sich für gar nicht wenige verschoben zu haben. Bezeichnend sind daher eine Reihe von Publikationen, in denen am Jahrhundertanfang von der Mystik als Ausdruck einer Evolution des menschlichen Geistes die Rede ist. Der englische Psychiater Richard M. Bucke, ein Verehrer Walt Whitmans, veröffentlicht 1901 seine Studie über das »Kosmische Bewusstsein«⁴⁹, indem er Stufen des Bewusstseins aufzeigt und eine Auswahl von Manifestationen dessen, was die Religions- und Geistesgeschichte an Erfahrungen eines kosmischen Bewusstseins bietet. Dass der Autor anstelle von Mystik die Bezeichnung »kosmisches Bewusstsein« (cosmic consciousness) wählte, hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass seine Gewährsleute von Gestalten des Alten Testaments, über Buddha, Sokrates über H. D. Thoreau bis hin zu Walt Whitman reichen, also im strengen Sinn des Wortes mit mystischen Erlebnissen oft nichts zu tun haben. Ehe mag man von »Seinsfühlungen«, seltener von der »Großen Erfahrung« im Sinne von Karlfried Graf Dürckheim (1896–1988) sprechen⁵⁰. Von dem genannten Buch R. M. Buckes beeindruckt, veröffentlicht der einflussreiche amerikanische Psychologe William James (1842–1910) im darauffolgenden Jahr sein zum religionsgeschichtlichen Klassiker gewordenes Werk »Die Vielfalt religiöser

UNVERKÄUFLICHE LESEPROBE



Gerhard Wehr

"Nirgends, Geliebte, wird Welt sein als innen"

Lebensbilder der Mystik im 20. Jahrhundert

eBook

ISBN: 978-3-641-05599-8

Gütersloher Verlagshaus

Erscheinungstermin: März 2011

Mystik als Urerfahrung – Leben im Pulsschlag aller Religion

- Mystische Erfahrung heute – überraschende Lebensbilder des 20. Jahrhunderts

- Ein lebendiges, schön gestaltetes Handbuch mit verblüffenden Einsichten in das Herz aller Religion

Mystische Erfahrung ist das Urphänomen allen religiösen Erlebens. Das Interesse daran ist ungebrochen groß. Meister Eckhart und Hildegard von Bingen, Mechthild von Magdeburg und Teresa von Avila sind Stars der Szene. Doch nicht nur im Mittelalter machten Menschen Erfahrungen mit dem Urgrund des Seins.

Gerhard Wehr stellt 25 Persönlichkeiten des 20. Jahrhunderts vor, die in das Herz aller Religion eindringen und ihr Leben und Denken im Horizont dieses Bewusstseins gestalteten. Rudolf Steiner, C.G. Jung und Martin Buber, Albert Schweitzer, Rainer Maria Rilke, Teilhard de Chardin, Simone Weil, Dag Hammarskjöld, Dorothee Sölle und zahlreiche andere: Wehr erzählt die Biografie dieser Menschen, lässt sie in O-Tönen zu Wort kommen und erschließt so die Grundlinien ihrer Erfahrungen und ihres Denkens. Ein kleines, lebendiges Handbuch als Ermutigung für die, die eigene Wege in die innere Welt suchen.