

Mystik und Meditation bei Luther

Vortrag von Andreas Ebert bei der Evang. Stadtakademie München am 09.02.12

Dietrich Bonhoeffer, Professorensohn aus liberalem und kirchen-distanziertem protestantischem Hause, hatte mit 13 oder 14 Jahren ein inneres Berufungserlebnis, über das er später nur selten und in Andeutungen gesprochen hat. Von diesem Augenblick an hatte er die Gewissheit, dass er Theologie studieren und Pfarrer werden würde. Diese innere „Stimme“ verließ ihn auch später nicht. Hellsichtig und prophetisch sah er den Untergang Deutschlands durch den Faschismus und auch den eigenen Weg des Martyriums voraus - einschließlich der intuitiven Gewissheit, dass er mit 39 Jahren sterben werde.

Bonhoeffer war zeitlebens ein Beter. „Beten und Tun des Gerechten“ sind für ihn die beiden „vornehmsten“ Aufgaben eines Christenmenschen. Im illegalen Predigerseminar Finkenwalde, wo er in den späten Jahren Vikare der Bekennenden Kirche ausbildete, insistierte er auf täglichen stillen Zeiten und persönlicher Meditation der Kandidaten. Das diente der existentiellen und geradezu naiven inneren Aneignung der biblischen Botschaft jenseits des intellektuellen Ringens um theologische Zusammenhänge, der Bonhoeffer natürlich auch verpflichtet war. Beides sollte und durfte für ihn aber nicht auseinanderklaffen. Wie gesagt: Er betete und meditierte selber viel und sehnte sich nach geistlicher Vertiefung - auch jenseits der landläufigen evangelischen und christlichen Gebetspraxis. Er ahnte, dass die christlich-abendländische Tradition spirituell defizitär war. So plante er immer wieder eine Reise nach Indien, um im hinduistischen Ashram Mahatma Gandhis etwas über die Integration von Meditation und politischem Widerstand zu lernen - eine Absicht, die bei seinem Lehrer Karl Barth nichts als Kopfschütteln und beißenden Spott hervorrief. Diese Reise kam dann durch die geschichtlichen Umstände nie zustande.

Wenn wir mit Mystik eine Glaubenshaltung oder eine Spiritualität meinen, die nicht nur erdacht oder von anderen übernommen ist, sondern eine „Sapientia existentialis“ ist, wie es der Mystiker Bernhard von Clairvaux ausgedrückt hat, eine „erlebte und erfahrene Weisheit“ - dann war Dietrich Bonhoeffer ein evangelischer Mystiker. Dennoch wäre ihm nicht in den Sinn gekommen, sich selbst so zu bezeichnen. Ganz im Gegenteil. Der Begriff „Mystik“ war im Protestantismus bis spät ins 20. Jahrhundert hinein derart verpönt, dass auch der Mystiker Bonhoeffer ihn in seinen Schriften prinzipiell ablehnend verwendet. Nur ganz spät, in einem seiner Gefängnisbriefe, relativiert er diese Ablehnung ein wenig. In einer Reflexion über Paul Gerhards Weihnachtslied „Ich steh an deiner Krippen hier“ lässt er sich zu der Aussage hinreißen, das Lied sei außerordentlich schön, wenn auch „ein klein wenig mönchisch-mystisch“ - allerdings, so fährt er entschuldigend fort, „gerade nur so viel, wie es berechtigt ist“. Mystik war bis dato im Protestantismus eben nicht „berechtigt“. Das hatte er von seinen theologischen Lehrern gelernt. Dieses Mystikverbot geht letztlich auf den späten Luther zurück, was uns noch beschäftigen wird.

Bleiben wir erst noch bei Bonhoeffer: Seine beiden großen theologischen Lehrer, Adolf von Harnack und Karl Barth, waren theologische Gegner und Antipoden und unterschieden sich in geradezu allem - außer in ihrer dezidierten Ablehnung der Mystik. Adolf von Harnack, Vertreter der „Liberalen Theologie“, hielt Protestantismus und Mystik für unvereinbar. Für ihn ist Mystik „die katholische Frömmigkeit überhaupt“. Mystiker müssten zum Katholizismus konvertieren, meinte er. Zentrum des protestantischen Glaubens sei gerade *nicht* das Gott-Erleben, sondern der Ethos. Mit dieser Ansicht verband die liberale Theologie einen ungebrochenen Fortschrittsglauben, der sich mit Ausbruch des 1. Weltkriegs als fataler Irrtum erwies. Zudem wird mit dieser Ethisierung der Religion der eigentliche Ausgangspunkt der Reformation, nämlich das existentielle innere Ringen des Mönchs Martin Luther um einen gnädigen Gott jenseits der eigenen Leistung, geradezu auf den Kopf gestellt. Gerade an den „guten Werken“ als Weg zu Gott war er ja kläglich gescheitert. Luther

blieb zeitlebens ein Skeptiker im Blick auf die ethischen Möglichkeiten des Menschen. Allzu sehr waren ihm die eigenen Abgründe und Zwiespältigkeiten bewusst. Und da soll ausgerechnet der *Ethos* die Pointe des Protestantismus sein? Karl Barth analysierte die Trugschlüsse der sogenannten Liberalen Theologie messerscharf. Barth predigt gerade nicht den Ethos, sondern den Triumph der Gnade Gottes in Jesus Christus. Aber auch er ist Anti-Mystiker. Dabei wird seine Ablehnung der Mystik in gewisser Weise noch schärfer und grundsätzlicher als die Ablehnung Harnacks: Die Mystik sei Selbstvergottung des Menschen, Gottlosigkeit, Verwischung der Grenzen zwischen Mensch und Gott. Gott ist im Himmel und wir sind auf der Erde. Im Menschen gibt es keinerlei Anknüpfungspunkt für das Göttliche. Senkrecht von oben trifft uns die Gnade. Gäbe es im Menschen etwas Göttliches oder einen göttlichen Funken, dann wäre das Christuserlebnis als Erlösungsgeschehen unnötig und man könne durch eine Art inneren Aufstieg auch ohne Christus zu Gott gelangen.

In der antimystischen Polemik ist sich die damalige Theologie also über alle Gegensätze hinweg einig. Auch der erzlutherische Anti-Barthianer Paul Althaus nennt die Mystik eine Absage an Gott und den Versuch der Selbsterlösung. Kurzum: Bonhoeffer war wie alle evangelischen Theologen antimystisch „immunisiert“, wie es der Leipziger Theologe Peter Zimmerling ausdrückt. Erschwerend kam hinzu, dass ausgerechnet die „Deutschen Christen“, die ein artgerechtes germanisches Christentum kreieren wollten und eine schwülstige Blut- und Boden-Mystik entwickelten, gern auf Meister Eckhart zurückgriffen.

Der antimystische Affekt im Protestantismus reicht nachweislich bis zum späten Martin Luther zurück. Dabei lässt sich die Frage, ob Luther selbst nicht eigentlich ein Mystiker gewesen sei, nicht einfach mit Ja oder Nein beantworten. Das hat mehrere Gründe. Einer davon: Luther hat keine Dogmatik oder Zusammenfassung seiner Lehre geschrieben. In seinen oft kurzen Gelegenheitschriften, Predigten, Tischreden und Vorlesungen hat er sich meist situativ geäußert - vielfältig, vielseitig und auch widersprüchlich. Er neigte seinen Gegnern gegenüber zu beißender polemischer Überspitzung, die viele treffen konnte: Die aufständischen Bauern, den Papst, die Juden und nicht zuletzt die sogenannten „Schwärmer“, ehemalige Weggenossen, die andere theologische und spirituelle Akzente setzten als er. Der meist unfair geführte Kampf des späten Luther gegen diejenigen, die das „innere Licht“ lehrten, hat verheerende Folgen gehabt und die protestantische Theologie unterschiedlichster Richtungen bis in die Gegenwart hinein nachhaltig geprägt - nämlich antimystisch.

Dabei fing bei Luther alles ganz anders an. Seine Theologie steht und fällt mit überwältigenden inneren Erfahrungen einer angefochtenen, suchenden Seele. Das religiöse Erleben des jungen Luther ist - wie bei so vielen Menschen des ausgehenden Mittelalters - geprägt von Gottesschrecken und Höllenfurcht. Der Gottesschrecken überfällt den jungen Jurastudenten ausgelöst durch ein Gewitter bei Stotternheim. Er gibt eine Karriere als Jurist auf und wird Mönch. Im Kloster hören die Erschütterungen nicht auf. Sie haben auch pathologische Züge. Bei der Verlesung des Evangeliums von der Dämonenaustreibung aus einem jungen Mann, stürzt er beispielsweise schreiend zu Boden und ruft: „Ich bin es nicht! Ich bin es nicht!“ Trotz behutsamer und liebevoller geistlicher Begleitung durch seinen mystisch geprägten Ordensgeneralvikar Johann von Staupitz wird der junge Mönch immer verzweifelter. Die Vorstellung von einem absoluten und absolut gerechten Gott im Himmel treibt ihn fast in den Wahnsinn. Alle „Möncherei“, alles Bemühen um Vollkommenheit, machen die Sache nur schlimmer. Kann ein vollkommener und vollkommen gerechter Gott mich vollkommen unvollkommenen Menschen lieben? Luther scheitert an der Größe und Allmacht Gottes. Von Staupitz verweist den jungen Mann immer wieder auf Christus, der unsere Verlorenheit auf sich genommen hat und der uns das barmherzige Gesicht, die uns zugewandte Seite Gottes, offenbart.

Dann aber macht Luther eine Entdeckung, die ihn begeistert und in ihm Hoffnung weckt. Er stößt auf die in deutscher Sprache verfasste Schrift eines anonymen Frankfurter Angehörigen des Deutschherrenordens, eines Zeitgenossen Meister Eckharts. Luther ist von dieser mystischen Erbauungsschrift völlig hingerissen und publiziert sie. Das ist seine allererste Veröffentlichung. Besonderen Augenmerk verdient die Zeit der Herausgabe: Die erste noch unvollständige Ausgabe, erscheint 1516, die zweite 1518 unter dem Titel „Theologia Deutsch“. Genau zwischen diesen beiden Terminen liegt der Thesenanschlag vom 31. Oktober 1517, Auslöser der Reformation. Martin Luther ist von diesem Büchlein so fasziniert, dass er so weit geht zu behaupten, er kenne abgesehen von der Bibel und den Schriften des Augustinus kein Buch, aus dem mehr Gotteserkenntnis zu gewinnen sei! Er rückt es also in die Nähe der kanonischen Schriften! Die „Theologia Deutsch“ schildert in schlichter erbaulicher Weise den Menschen auf der Suche nach seinem ursprünglichen wahren Selbst, das durch den Sündenfall verdunkelt und beschädigt ist. Sünde wird verstanden als die *Selbstentfremdung* des Menschen, die sich paradoxerweise in einer überzogenen *Selbstbezogenheit* manifestiert. Später spricht Luther vom „homo incurvatus in se ipsum“, dem in sich selbst verkrümmten Menschen. Sünde ist nach der „Theologia Deutsch“ Spaltung, Abkehr vom Vollkommenen hin zum Unvollkommenen, zum Geteilten, zum eigenen Ego. Auch andere mystische Autoren berühren den jungen Luther kurz vor der Reformation, so Johannes Tauler, Bernhard von Clairvaux oder Bonaventura. Diese Lehrer zitiert er zeitlebens respektvoll und zustimmend. Andere, wie Meister Eckhart oder die Frauenmystik des Mittelalters, rezipiert er gar nicht. Über die Gründe ist viel spekuliert worden; diese Diskussion würde aber den Rahmen dieses Vortrags sprengen.

Von seiner mystischen Begeisterung als Mönch, aber auch von diesbezüglichen Frustrationen, berichtet er auch bei einem späteren Tischgespräch: Die Rede von der „Unio mystica“, also von der mystischen Vereinigung des Menschen mit Gott, hätte ihn als Mönch „fast toll gemacht“. Er hätte sich unendlich gesehnt nach diesem Einheitserleben - und doch blieb ihm diese direkte und unmittelbare Erfahrung versagt.

Wie hat diese frühe mystische Prägung seine reformatorische Erkenntnis mit ausgelöst oder zumindest geprägt? In Analogie zur Mystik erfährt Luther innere Befreiung jenseits der Werke des Gesetzes, jenseits der früheren Selbstkasteiung, auch jenseits institutioneller Vermittlung durch kirchliche Hierarchie oder Sakramente. Mystik und Reformation sind beide institutionskritisch und leisten dadurch auch der Privatisierung und Individualisierung des Religiösen Vorschub. Den Mystikern geht es wie Luther nicht um eine Doktrin, sondern um „Experimentia“, nicht den gedachten, sondern den erfahrenen Glauben. Später definiert Luther das Wesen der Theologie und des Theologen so - und er meint damit offenbar jede Art christlicher Existenz: „Vivendo, immo moriendo et damnando fit theologus, non intelligendo, legendo aut speculando“ - zu Deutsch: „Zum Theologen wird man durch Leben, ja vielmehr durch Sterben und Verdammtwerden, nicht durch Einsicht, Lesen oder Spekulieren.“

Es ist die prozesshafte innere Erfahrung, die auch die großen Mystiker kennen und die Luther selbst immer wieder durchlebt hat: Zur Glaubenserfahrung gehört die Erfahrung der Seelennacht, der Leere, der Verzweiflung und Vernichtung. Johannes vom Kreuz spricht von der „Nacht der Seele“ und der „Nacht des Geistes“, die wesentlicher Teil des mystischen Wegs zu Gott ist. Für Luther ist die „Anfechtung“ konstitutiver Teil der Glaubensexistenz. Das immunisiert ihn gegen alle allzu optimistischen, süßlichen, kitschigen, methodistischen oder gradlinigen Erlösungswege. Zu sehr kennt er die eigene Zwiespältigkeit und Gebrochenheit, zu sehr hat er auch die dunkle Seite Gottes, den „Deus absconditus“ erfahren, der sich der Seele und dem Geist souverän und oft auch brutal entziehen kann.

Mit der Mystik verbindet Luther auch der Verzicht auf eigenes Machen und religiösen Leistungsdruck. Glaube ist ein Stillehalten, eine „Via passiva“ also ein passiver Weg, ein „Erleiden Gottes“, ein Beschenktwerden, eine Offenheit. Meister Eckhart spricht von der „Gelassenheit“, die entsteht, wenn wir alles Tun und Streben loslassen und uns ganz dem Wirken Gottes überlassen.

Das Durchbruchserlebnis Martin Luthers, das „Turmerlebnis“, ist allerdings keine klassische mystische Erfahrung der unmittelbaren Begegnung oder Vereinigung von Gott und Seele. Es ist etwas Eigenes und Analogieloses. Das hängt mit Luthers Bibelstudium und Bibelverständnis zusammen. Luther, der Theologieprofessor mit dem Schwerpunkt Bibelauslegung, liebte und achtete die Schrift über alles. Sie war zeitlebens sein Medium der Gottsuche und Gottesbegegnung. Mit ihr rang er, an ihr biss er sich die Zähne aus, in ihr fand er schließlich seinen Seelenverwandten Paulus, der um einen Glauben „ohne Werke des Gesetzes“ rang, einen Heilsweg, der die unmögliche Erfüllung des göttlichen Gesetzes überwindet und überbietet. Die Begegnung mit dem „äußeren Wort“ Gottes in Gestalt der Gnadenlehre des Paulus löste in Luther jene überwältigende innere Erfahrung aus, die fortan Dreh- und Angelpunkt seiner Theologie war. Luthers Mystik war von Anfang an Bibel-mystik, ausgelöst und vermittelt durch das geoffenbarte Wort der Schrift. Das sollte weitreichende Folgen haben.

Vor allem aber war für Luther der Weg des Glaubens kein Aufstiegsweg. Der Gott jenseits der Wolken ist für uns nicht erkennbar. Er ist zu fern, zu willkürlich, zu unbestimmt. Über den Wolken ist der liebende Gott nicht erfahrbar. Für Luther war entscheidend, dass Gott selbst den Weg des Abstiegs gewählt hat. Wer den Himmel stürmt, verpasst den menschengewordenen und den gekreuzigten Gott der Bibel. Im gekreuzigten Christus offenbart sich Gottes Liebe, nirgends sonst. Nur im Blick auf den Gekreuzigten kann die angefochtene Seele Frieden finden, die an Gottes Zuwendung zweifelt. So ist Luthers Mystik nicht nur Schriftmystik, sondern auch Christusbistik und Kreuzes-mystik. Die „Unio mystica“, die Vereinigung von Gott und Mensch, vollzieht sich nicht in dem Wollen oder durch den Ausstieg der Seele, sondern in der Umarmung des Kreuzes, in der der Christ Christus gleichgestaltet wird. Der Mensch kann sich nicht mit Gott vereinen oder werden wie Gott. das ist die teuflische Versuchung der Paradiesschlange. Aber Gott hat sich mit der Menschheit vereint. Die Initiative liegt allein bei Gott. Nur in diesem Sinne kann es zu jener „Theosis“, zur „Vergottung“ des Menschen kommen, von der Luther mitunter auch sprechen kann. Sie ist pures gnadenhaftes Geschenk von oben und der Gipfel des „fröhlichen Wechsels“ von dem Luther gerne spricht. Im Weihnachtslied ist es unnachahmlich ausgedrückt: „Er wird ein Knecht und ich ein Herr - das mag ein Wechsel sein“. Der Mensch übergibt sein Sündersein Christus, und erhält als Unterpfand des neuen Seins den Brautring. Der Bräutigam nimmt die Seele, das „böse Hürlein“, wie Luther sie nennt, zur Frau. Und wenn Luther schließlich sagt: „Gott und wir müssen *ein* Kuchen werden“ - dann kleidet er dieser letzten Vereinigung von Gott und Mensch in ein weiteres plastisches und zutiefst mystisches Bild. Im Glauben wird Christus unsere Substanz, wobei damit keine Verschmelzung des menschlichen Ich mit dem Göttlichen gemeint ist, sondern eine unauflöbliche Gemeinschaft und Gleichförmigkeit des Gottlosen mit Gott.

Die protestantische Mystik beginnt also eindeutig bei Luther. Zeitlebens finden wir „mystische“ Aussagen bei ihm. Aber daneben tritt in seiner zweiten Lebenshälfte das scheinbare Gegenteil: Ein schroffer theologischer antimystischer Affekt. Das hat vor allem kirchenpolitische Gründe, hängt aber auch mit Luthers Erfahrung mit der Bibel, dem „äußeren Wort“, als Grund seiner Glaubensgewissheit zusammen. Ohne das äußere Wort des Evangeliums gibt es für ihn keine Gnade, kein Heil und keine Gewissheit. Die subjektive Seele ohne das äußere Wort der Schrift läuft orientierungslos ins Verderben.

Auslöser von Luthers Antimystik sind die Aktivitäten und theologischen Erwägungen einiger seiner

frühen Weggenossen. Es sind vor allem Andreas Bodenstein, genannt Karlstadt, und Thomas Müntzer. Sie diffamiert Luther später ironisch als „himmlische Propheten“ oder als „Schwarmgeister“. Schwärmerei ist für ihn der Inbegriff einer Glaubenshaltung, die sich auf das unmittelbare innere Wort beruft und sich nicht vom äußeren Wort der Schrift leiten und korrigieren lässt. Christus der Meister lehrt uns durch das äußere Wort seiner Prediger, die es „in die Ohren treiben“, wie Luther sagt. „Aber Christus treibt es ins Herz“. Das ist der einzige legitime Weg.

Die Spiritualisten:

Während Luther auf der Wartburg die Bibel übersetzt, führt sein ehemaliger Vorgesetzter und eifriger Anhänger Karlstadt in Wittenberg kirchliche Änderungen durch, die er für konsequent reformatorisch hält. Er teilt das Abendmahl unter Brot und Wein aus, verzichtet auf Priestergewänder, entfernt sakrale Bilder aus der Kirche. Er warnt vor der Veräußerlichung des Glaubens und betont die innere Wandlung des Menschen. „Es ist unmöglich“, sagt er, „dass einer Gottes Freund oder Sohn werde ohne die inwendige und herrliche Offenbarung Gottes“, sagt er - ganz in der Tradition der großen Mystiker. Dabei geht es um Nuancen. Natürlich geht es auch Luther um die innere Wandlung des Menschen. Aber beide betonen die jeweilige Gegenseite, Karlstadt die Innerlichkeit und Luther das äußere Wort. Dieser Gegensatz, der letztlich keiner ist, schaukelt sich zu einem Dualismus von Innen und Außen hoch - mit fatalen Folgen. Luther eilt von der Wartburg herab und macht in seinen berühmten Invokavitpredigten den Neuerungen ein Ende. Karlstadt muss weichen.

Noch schärfer wird der Konflikt durch Thomas Müntzer, der ein Aktivist ist. In seiner Theologie kommen viel stärker als bei Luther mystische und prophetische Elemente zum Tragen. Vor allem aber zielt er nicht nur auf die religiöse Befreiung des Menschen aus kirchlichen Zwängen, die Luther in seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ so hinreißend beschrieben hat. Sondern er entdeckt den sozialpolitischen Sprengstoff des Evangeliums. Freiheit ist für ihn unteilbar. Die himmelschreiende Unterdrückung der Bauern und Leibeigenen ist für ihn nicht hinnehmbar. Auch Luther sieht das soziale Elend, das die Fürsten verursachen. Auch er ermahnt die Herrschenden zunächst zu mehr Gerechtigkeit und prophezeit schlimme Folgen der Ausbeutung der Bauern. Aber anders als in religiösen Fragen leugnet Luther das Recht der Unterdrückten, die Unterdrücker abzuschütteln. Die christliche Freiheit ist für ihn ausschließlich eine Freiheit vor Gott. Der so befreite Christenmensch ist in der Lage, irdische Knechtschaft zu ertragen. Das Aufbegehren gegen die von Gott eingesetzten weltlichen Obrigkeit wird so zur Sünde schlechthin, weil das zu Chaos und Anarchie führt. Zunächst noch spricht sich Luther für eine geistige Auseinandersetzung zwischen beiden Positionen aus: „Man lasse die Geister aufeinander prallen. Denn wir, die wir das Wort Gottes lehren, sollen nicht mit der Faust streiten.“ Als Müntzer die Bauern in den Aufstand führt, stellt sich Luther kompromisslos auf die Seite der Fürsten und fordert sie zu äußerster Härte auf. Auch die Vernichtung Thomas Müntzers selbst kommentiert er wohlwollend.

Karlstadt und Müntzer sind für ihn Inkarnationen des Satans. Ihre Betonung des spirituellen Aspekts der Kirche nennt Luther „Geisterei“, ihre Betonung eines neuen und asketischen Lebenswandels ist für ihn Verrat an der christlichen Freiheit. Gott handelt zwar äußerlich und innerlich am Menschen. Aber das äußere Wort und die äußeren Zeichen von Taufe und Abendmahl müssen der Innerlichkeit vorausgehen. „Gott hat beschlossen, niemandem die inneren Stücke zu geben ohne die äußeren.“ So hat Luther es biographisch erlebt. Daraus wird ein eherenes und dualistisches Dogma, das alle ver-teufelt, die den umgekehrten Weg gehen, den Weg von innen nach außen.

Der Mystiker und der Antimystiker Luther stehen in einer kaum überbrückbaren Spannung zueinander. Das persönliche geistliche Leben Luthers ist zeitlebens von großer Disziplin und Gebets-

intensität getragen. Zwei Stunden täglich meditiert er. Meditation ist für ihn die innere Aneignung des äußeren Gotteswortes, also kein intellektueller, sondern ein existentieller Akt. Ähnlich den Wüstenvätern des frühen Mönchtums pflegt er die „Ruminatio“, das Wiederholen und Wiederkäuen von Schriftworten. Man müsse, sagt er, „das buchstäbliche Wort der Bibel treiben und reiben, lesen und wiederlesen mit fleißigem Aufmerken.“ Der spätere protestantische Intellektualismus ist Luthers Sache ganz und gar nicht. Das „Vernünfteln“ hasst er. Nicht durch Lesen und Studieren wird man seiner Meinung nach zum Theologen, sondern allein durch Leben und Sterben, also durch das existentielle Ringen mit Gott.

Der Antimystiker Luther jedoch war es, der die protestantische Kirche und Theologie weit nachhaltiger beeinflusst hat als der Mystiker und Meditier. Die sogenannte "lutherische Orthodoxie" zimmerte aus der Lehre Luthers nach seinem Tod ein wasserdichtes dogmatisches Gebäude, das der römischen Scholastik des Mittelalters in nichts nachstand. Alle mystischen Bewegungen und Entwicklungen wurden fortan mit dem Totschlagwort „Schwärmerei“ im Keim erstickt. Nur wenige einzelne wagten es - fast immer am Rand der verfassten Kirche - als evangelische Christen den inneren Weg zu gehen: So der Schuster Jakob Böhme oder der Leinenweber Gerhard Tersteegen, beide bezeichnenderweise keine Theologen, sondern Laien. Der Theologe Friedrich Schleiermacher, der im 19. Jahrhundert eine stärker mystische Theologie entwickelte, war bis in meine Studienzeit hinein der große „Watschenheini“ der evangelischen Theologie. Für ihn war Glaube nicht Dogma und nicht Moral, sondern eine „eigene Provinz im Genüte“, „Geschmack und Gefühl für das Unendliche“. Genau das ist Mystik.

Erst in den letzten Jahrzehnten kündigt sich ein Wandel an. Der Schweizer Pfarrer Walter Nigg und der bayerische Diakon Gerhard Wehr waren die weithin unbeachteten Wegbereiter. Vor allem der Theologin Dorothee Sölle und dem Theologen Jörg Zink ist es dann zu verdanken, dass die Mystik auch in der evangelischen Kirche allmählich einen Platz bekommt.

Eine evangelische Mystik wird freilich auch heute immer das berechtigte Anliegen Luthers beachten, dass sich Glaubenserfahrungen nicht im luftleeren Raum ereignen, dass die biblische Botschaft notwendiger Dialogpartner und Korrektur des inneren Erlebens bleibt, dass die Erfahrung der Anfechtung und des Kreuzes konstitutiv zur Gotteserfahrung gehören, die - um mit Luther zu sprechen - immer auch eine „Erfahrung gegen alle Erfahrung ist“, gebrochen und zwiespältig wie unsere gesamte menschliche Existenz. Aber sie ist nicht ersetzbar durch irgendeine „reine Lehre“ oder äußere religiöse Vollzüge ohne innere Resonanz. Innen und Außen gehören zusammen und dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden. Mystische Frömmigkeit und Skepsis gegenüber bloßer Subjektivität ergänzen einander. In einer Zeit, wo wir auf vielen Ebenen lernen, den Dualismus von Entweder-Oder aufzugeben zugunsten eines Sowohl-Als Auch, können und müssen sich Theologie und Mystik, Wort und Stille, Kopf und Herz, Innen und Außen, Engagement und Kontemplation miteinander versöhnen, damit wir ganze Menschen werden, aber auch um der Welt willen, deren Herausforderungen beides brauchen: Vernunft und Seele, Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung.

Andreas Ebert