



»Christus und die gläubige Seele«

Überlegungen zu einer protestantischen Mystik

Von: Dr. theol. habil. Werner Thiede, erschienen im Deutschen Pfarrerverband, Ausgabe 12/2009

Für den Protestantismus der Neuzeit lässt sich eine gewisse anti-mystische Einstellung ausmachen. Neuerdings jedoch regt sich – vielleicht gerade deswegen – auf evangelischer Seite die Sehnsucht nach Mystik. Werner Thiede fragt danach, welches Erbe und welche Traditionen der Protestantismus hier aus der eigenen Geschichte mitbringt. Der langjährige EKD-Ratsvorsitzende Bischof Wolfgang Huber zeigte sich »überzeugt, dass neben kritischer Aufklärung und dialogischer Toleranz, neben sozialem Engagement und diakonischem Tun auch eine gereifte Innerlichkeit, auch eine an Bibel und Bekenntnis orientierte Sehnsucht nach einem Ankommen bei Gott eines der kräftigsten Widerstandsnester... gegen allen religiösen Terrorismus und Fundamentalismus« sei. Solche Innerlichkeit, die das Ankommen bei Gott ersehnt, hat etwas Mystisches. Aber ist nicht Mystik im Christentum vor allem im römisch-katholischen Bereich zu finden? So hielt Adolf Köberle fest: »Für den Protestantismus der Neuzeit ist bezeichnend, dass er sich in der Mehrzahl seiner führenden Theologen in eine mystikfeindliche Richtung entwickelt hat.« Doch die moderne Anti-Mystik, so Köberle weiter, wirke lehrhaft trocken: Sie rede wohl über Gott, aber nicht mehr aus Gott. Sie deklamiere bekenntnishaft Richtigkeiten, aber zeige keinen Weg zur persönlichen Begegnung mit dem Herzen Gottes: »Theologie und Frömmigkeit brechen in schmerzhafter Weise auseinander...« Kein Wunder, dass in letzter Zeit die Sehnsucht nach Mystik auch im Protestantismus zugenommen hat! Luther als Mystiker Tatsächlich hat evangelische Frömmigkeit sich von jeher oft genug mystisch gezeigt. Das gilt zunächst für Martin Luther selbst, der als junger Reformator das Mystik-Buch »Theologia Deutsch« neu herausgegeben und eine mystisch akzentuierte Christusbeziehung gepflegt hat. Volker Leppin bemerkt: »Seine Theologie ist bis in ihre Kerninhalte hinein gar nicht anders zu verstehen als vor dem Hintergrund ihrer mystischen Wurzeln.« In der Rückschau heißt es bei ihm, er wäre fast »toll« geworden, weil er die Einigung Gottes mit seiner Seele spüren wollte; doch später habe er erkannt, inwiefern das ein schwärmerisches Verlangen gewesen war. Fremd war ihm die mystische Erfahrung jedenfalls nicht (was ihn von manch großen »Meistern« der Mystik unterscheidet, die sich im Wesentlichen nur theoretisch geäußert haben!); beispielsweise bezeugte er, ekstatisch im »dritten Himmel« gewesen zu sein (WA 11, 117). Doch die Basis von Luthers Mystik war nichts anderes als die recht verstandene Christus-Botschaft selbst: Sie macht deutlich und offen dafür, dass es allein auf Gottes Liebe und Gnade ankommt, wenn der Weg zu ihm gefunden und gegangen werden soll. Von daher kann Luther auch in mystischer Sprache ausdrücken, dass wir durch dieses uns rechtfertigende Wort »sind, was er ist, auf dass wir in ihm sind und sein Sein unser Sein sei«. In der berühmten kleinen Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen« (1520) heißt es im 12. Absatz: »Der Glaube gibt nicht nur dies, dass die Seele dem göttlichen Wort gleich wird, aller Gnaden voll, frei und selig, sondern er vereinigt auch die Seele mit Christus als eine Braut mit ihrem Bräutigam.« Aufgrund solch liebesmystischer Einheit »werden auch beider Güter, Glück, Unglück und alle Dinge gemeinsam; das, was Christus hat, das ist der gläubigen Seele zu eigen; was die Seele hat, wird Christus zu eigen.« Noch 1532 erklärt der Reformator in einer Auslegung zu Ps. 45,10, der Christ müsse hinaufsteigen zu Christus als seinem Bräutigam durch den Glauben an dessen Wort; und dabei sei es ihm verboten, über sich selbst nach eigenem Gefühl und Empfinden zu urteilen. Alles kommt bei Luther auf den Glauben an, der ins »himmlische Wesen« versetzt: »Wenn ich nun solches weiß und glaube, so ist mein Herz oder Gewissen und Seele schon auch durch den Tod und durchs Grab hindurch bei Christus im Himmel..., so dass nicht mehr als der linke Fuß zurückbleibt! Denn die Sünde ist schon vergeben und ausgeligt, Gottes Zorn und die Hölle sind ausgelöscht; und der Glaubende lebt bereits in und bei Christus nach dem bestem Stück, nämlich der Seele, teilhaftig des ewigen Lebens« (WA 36, 548 und 581). Dabei ist selbst dieser Glaube Geschenk des Geistes Christi – nicht etwa unsere Leistung, sondern Gottes Ermöglichung und Wirkung in uns. Deshalb wäre es ein Missverständnis, wiederum den Glauben zum Ziel von Übungen, Selbstbeobachtung oder Kraftanstrengung machen zu wollen. Luther zufolge genügt es schon, Christus nur mit einem schwachen Glauben zu ergreifen – der sei stark genug, den Teufel und alles mit Füßen zu treten.



Denn Christus und der Glaubende werden zu einem »Kuchen« zusammengebacken (WA 37, 236). Im Sinne der altkirchlichen und besonders in den östlichen Kirchen betonten Lehre von der gnadenhaften »Vergottung« hat Luther sogar die Perspektive unserer Vergöttlichung entfalten und beispielsweise formulieren können, dass Gott sich selbst in uns gießt und uns in sich zeugt, so dass er ganz und gar »vermenschet« wird und wir ganz und gar »vergottet« werden (WA 20, 229). Auch von Gott selbst spricht Luther mitunter in mystischen Farben – etwa wenn er sagt: »Nichts ist so klein, Gott ist noch kleiner, nichts ist so groß, Gott ist noch größer, nichts ist so kurz, Gott ist noch kürzer, nichts ist so lang, Gott ist noch länger, nichts ist so breit, Gott ist noch breiter, nichts ist so schmal, Gott ist noch schmaler und so fort, ist ein unaussprechliches Wesen über und außer allem, das man nennen oder denken kann« (WA 26, 339f). Zugleich warnt Luther vor Lehren, die nichts als »eitel falsch erdichtete Dinge von Gott« sind (WA Tischreden 6, 59). Im Kampf gegen die »Schwärmer«, die Spiritualisten seiner Zeit, hat der Reformator unterstrichen, dass Gott niemandem seinen Geist oder Gnade gibt ohne das vorhergehende äußere Wort. Es sei sektiererisch, sich auf mystische Offenbarungen, auf das »innere Wort« abseits der Bibel zu berufen. Das »äußere« Wort bleibt in der Tat unverzichtbar, weil es den geschichtlichen Jesus verbürgt. Da Jesus der eine Sohn Gottes ist, hat die neutestamentliche Kunde über das geschichtlich zu uns gekommene Heil neben der inneren Dimension diese wichtige äußere. Die innere freilich besagt, was Luthers »Mystik des Wortes« (Werner Kohlschmidt) durchaus zu betonen weiß: Die Seele ist gewissermaßen für das Wort geschaffen. »Wo sie das Wort hat, bedarf sie auch keines anderen Dinges mehr, sondern sie hat in dem Wort Genüge, Speise, Freude, Friede, Licht, Kunst, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Freiheit und alles Gut überschwänglich« (WA 7, 22). Luthers Auseinandersetzung mit den Schwärmern ab 1522 sollte daher nicht als Bruch mit der Mystik seiner Frühzeit gedeutet werden. Daneben zieht sich ein Strom des Mystischen durch den Protestantismus bis heute. So wären orthodoxe Theologen des Altprotestantismus daraufhin zu betrachten, welche zentrale Rolle in ihrem Verständnis der Rechtfertigungslehre das Moment des Mystischen spielt. Zu ihrer Zeit hat der protestantische Schuster Jakob Böhme auf dem Hintergrund kabbalistisch beeinflusster Theosophie eine eigene Art christlicher Mystik entwickelt. Auch der Pietismus mit seiner Betonung der Glaubensgewissheit war nicht ohne mystische Farben. Im 19. Jh. wiesen so unterschiedliche evangelische Theologen wie Schleiermacher und Löhe Anzeichen des Mystischen auf. Im 20. Jh. ragt neben Dietrich Bonhoeffer der Schwede Dag Hammarskjöld als Mystiker protestantischer Herkunft heraus. »Die längste Reise ist die Reise nach innen«, heißt es in seinem posthum erschienenen Tagebuch. Dass Mystik eine Frömmigkeit betonter Innerlichkeit mit ethischer Außenwirkung darstellt, zeigt sich an dieser Gestalt überdeutlich. Doch warum wird »Mystik« meist viel eher mit katholischer als mit protestantischer Spiritualität verknüpft? Im ersten Band seiner »Mystik im Abendland« unterstreicht Bernard McGinn: »Die mächtige Tradition der deutschen protestantischen Theologie stand aufs Ganze gesehen der Mystik eher ablehnend gegenüber; sie galt in der Regel als eine wesentlich griechische Form von Religiosität, deren Akzentuierung der inneren Erfahrung Gottes letztlich unvereinbar mit der Botschaft des Evangeliums von der Erlösung durch den Glauben an das in der Kirche verkündete erlösende Wort sei.« Das ist korrekt gesprochen im Blick auf jene kritischen Urteile über die Mystik, die einst so namhafte protestantische Systematiker wie Albrecht Ritschl und dessen Schüler Adolf von Harnack gefällt hatten. Aber lässt sich etwa die so kritisierte römisch-katholische Mystik wirklich einfach auf griechisch-philosophisch geprägte Metaphysik oder Religiosität zurückführen? Kennt denn die katholische Kirche nicht ebenfalls seit jeher das zu verkündende »erlösende Wort«? Mystik und Theologie Der Grund für die offenbar größere Nähe katholischer Spiritualität zur Mystik liegt meiner Ansicht nach im römischen Verständnis von »Kirche«, das selbst ein stark »mystisches« ist. Wie der Weltkatechismus von 1993 zum Ausdruck bringt, versteht sich diese größte Konfession der Christenheit als ein einziger Leib, der »von einem einzigen Geist beseelt« ist und alle Zeiten umfasst. Der Papst als Spitze der sichtbaren Hierarchie der Kirche symbolisiert demnach nicht nur deren äußere Einheit, sondern auch ihre innere infolge ihrer Leitung durch Christus selbst. Für die römische Ekklesiologie ist vor allem der Bildgedanke vom Leib in seiner nachpaulinischen Fassung prägend geworden. Das ursprüngliche Kirchenverständnis der paulinischen Briefe hatte ja die Kirche als konkrete Verwirklichung der Liebe vor Ort, als lebendigen Organismus beschrieben, in dessen Funktionen Christus selber sichtbar und wirkmächtig wird, so dass sie einen Gesamtleib bildet, ohne dass etwa das Haupt getrennt hiervon betrachtet würde. Im nachpaulinischen Kolosserbrief hingegen



galt Christus als das Haupt des entsprechend von ihm unterschiedenen und doch mit ihm verbundenen Leibes. Was somit ursprünglich im Bilde gesprochen war, wurde am Ende wörtlich genommen: Die Kirche verstand sich zunehmend substanziell als »Leib Christi«, als seine unmittelbare Wirklichkeit und prozessuale Verwirklichung. So formulierte der Kirchenvater Augustin in seiner Erklärung zu Ps. 90,2: »Unser Herr Jesus Christus ist als ganzer, vollkommener Mann sowohl Haupt wie Leib... Der Leib dieses Hauptes ist die Kirche, nicht nur die, welche hier an diesem Orte ist, sondern die an diesem Ort und über den ganzen Erdbereich verbreitete; nicht nur jene, die zu dieser Zeit leben, sondern alle, von Abel her bis zu denen, die bis zum Ende geboren und an Christus glauben werden: das gesamte Volk der Heiligen...« Noch krasser erklärt Johann Adam Möhler in seiner »Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten« (1843), die römisch-katholische Kirche sei als solche die fortgesetzte Fleischwerdung Gottes, der sich »ewig verjüngende Sohn Gottes«. Solch mystisches Selbstverständnis der Kirche wird spätestens dann fatal, wenn es auf eine einzige Konfession, und sei es die größte der Christenheit, bezogen wird. Dann ist das bekannte Urteil aus römisch-katholischer Sicht, die evangelische Kirche sei keine Kirche im eigentlichen Sinn, nur konsequent. Der kirchlichen Ökumene aber, die im Geist Christi selbst eine mystische Angelegenheit darstellt, schadet das. Hier spricht weithin eine theologia gloriae im Unterschied zur theologia crucis, wie sie einst Luther herausgearbeitet hatte. Gleichwohl trifft man kreuzestheologisch orientierte Mystik durchaus auch im katholischen Raum an, etwa bei Johannes vom Kreuz – und umgekehrt herrlichkeitstheologische Selbstaufblähung per Mystik auch im protestantischen Raum. Letzteres vollzieht sich aber meist unter Aufnahme von Ansätzen nichtchristlicher Spiritualität – und das wiederum bestätigt, dass in den evangelischen Kirchen selbst ein Mangel an mystischer Stimmung vorherrscht. Tatsächlich hat sich die Betonung des Gotteswortes als des äußeren Wortes, des verbum externum, gegenüber den spiritualistischen Auswüchsen auf dem linken Flügel der Reformation, der sich gern auf das innere Wort, das verbum internum berief, protestantisch bis heute hemmend auf mystische Vertiefungen ausgewirkt. Und das war gut so im Blick auf mancherlei mystische Ideen, die esoterisch-häretischen Traditionen näher standen als kirchlichen. Es war auf der anderen Seite jedoch verheerend, dass die schon bei Luther unübersehbaren liebesmystischen Ansätze, die in der Mitte reformatorischer Theologie wurzelten, damit weitgehend verdrängt wurden. Ein Restdasein konnten sie vor allem noch im Gehege pietistischer oder ins Sektierertum abgleitender Frömmigkeit führen – oder aber in Gestalt metaphysischer Einflüsse bei den Häuptern des deutschen Idealismus. Der unbestreitbare Mangel an mystischer Denkungsart im Protestantismus ist auf dessen eigenem Boden deshalb zu beklagen, weil es im Grunde erst das liebesmystische Element ist, das die in der protestantischen Theologie so wichtige Unterscheidung von Gesetz und Evangelium nachvollziehbar macht. Denn »tot fürs Gesetz« im Sinne von Paulus und Luther kann nur sein, wer sich mit dem Auferstandenen verbunden und so des ewigen Lebens bereits teilhaftig weiß. In der Radikalität dieser Erkenntnis ist reformatorische Theologie entschieden katholischer Theologie voraus – und hierin liegt auch trotz der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre von 1999 ein nach wie vor bestehender, gravierender Unterschied. Ich meine sagen zu können: In der Radikalität der richtig verstandenen Rechtfertigungslehre liegt eine innere Nähe protestantischer Denkungsart zum Mystischen, die sogar größer ist als die auf katholischer Seite. Deshalb lautet mein protestantisch-theologisches Fazit: Mehr Mut zur Mystik! Aber nicht zu irgendeiner spirituellen Mystik, sondern zur Christus-Mystik! Dabei unterstreiche ich abschließend mit Carlo Carozzo: »Ein Glaube, der seine mystische Verfassung wiederfindet, stellt keineswegs eine Alternative zur doktrinalen Dimension auf.« Dogmatik muss wieder mystischer werden – und Mystik wieder im tiefsten Sinn Frucht einer guten christlichen Dogmatik. Nur in solcher Bezogenheit, ja Einheit kann es Theologie als »Wissenschaft von Gott« in überzeugender Weise geben. Die »Erfahrungswissenschaft« der Mystik muss sich in eine gute Theologie ausformen, wenn sie nachhaltig wirken will. Und das gilt für katholische wie für protestantische Mystik gleichermaßen.

Deutsches Pfarrerberblatt, ISSN 0939 - 9771

Herausgeber:

Geschäftsstelle des Verbandes der ev. Pfarrerinnen und Pfarrer in Deutschland e.V

Heinrich-Wimmer-Straße 4



www.pfarrerverband.de

Die Internetseite für evangelische Pfarrerinnen und Pfarrer in Deutschland

34131 Kassel