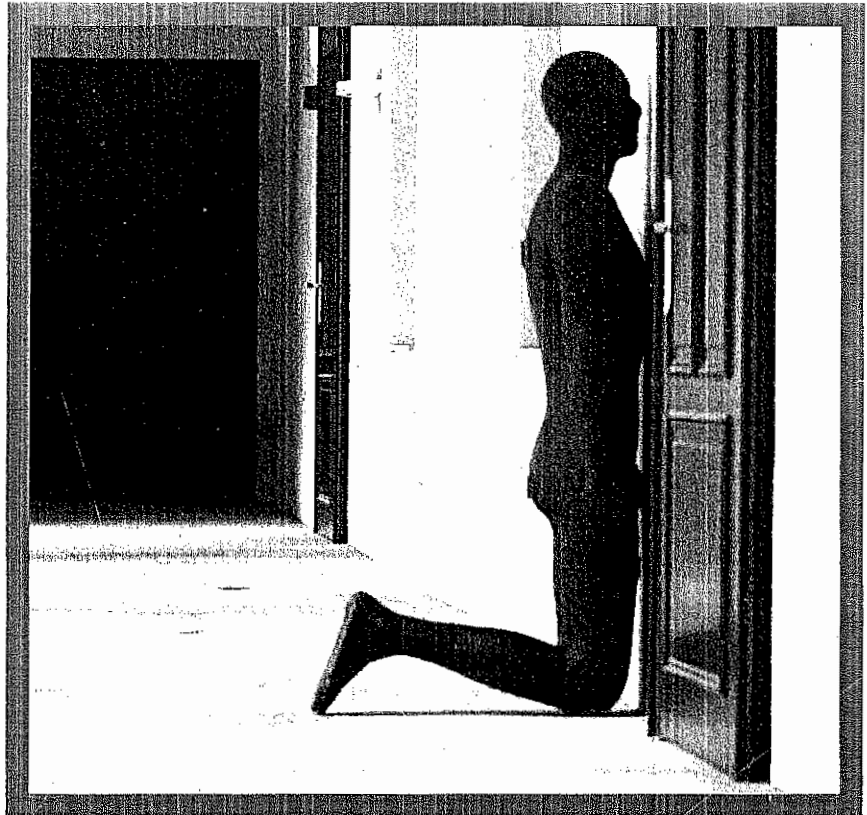


- Gotthart Fuchs:
Zur Eigenart christlicher
Mystik
- Adolf Holl:
„Ich bin kein Mystifax!“
- Karl Baier:
Mystik im religiösen Dialog
- Mirja Kutzer:
Mystik und Poesie
- Bernhard Braun:
Mystik ohne Gott
- Hartwig Bischof:
Himmelschwer
- Severin Renoldner:
Dorothee Sölle
- Cornelius Hell:
Simone Weil
- Hartwig Bischof:
Michel de Certeau
- Peter Paul Kaspar:
Liturgie als Event



ANTONY GORMLEY, *Critical Mass*, 2003, Hof des ehemaligen Jesuitenkollegiums/Priesterseminars, Graz, Installationsansichten

Ergriffen vom Unbegreiflichen
Gegen eine Mystifikation des Mystischen

■ inhalt

Gotthart Fuchs	zur 'mystagogie' „und hörte unsagbare Worte“ Zur Eigenart christlicher Mystik	4
Adolf Holl	gespräch des quartals „Ich bin kein Mystifax!“ Cornelius Hell im Gespräch mit Adolf Holl	7
Karl Baier	mystik und religionen Mystik im interreligiösen Dialog	11
Mirja Kutzer	mystik und poesie Wenn Erfahrung Sprache wird Grenzverwischungen von Mystik und Dichtung	14
Bernhard Braun	mystik ohne Gott Mystik zwischen Gottesbegegnung und Weltaneignung	18
Peter Pawlowsky	kommentar des quartals Die Welt als Stammtisch	21
Hartwig Bischof	kunst des quartals Himmelschwer oder erdenleicht Transformationen der Schwerkraft in der Kulturhauptstadt Graz	22
Severin Renoldner	kopf des quartals Dorothee Sölle	26
Cornelius Hell	zum 60-igsten todestag Über Simone Weil	27
Hartwig Bischof	buch des quartals Brüche und Schnitte Annäherungen an Michel de Certeau	28
Peter Paul Kaspar	event des quartals Liturgie als Event	32
Martin Dürnberger	europa Gottdenken in Europa heute Ein Rückblick	33
Gottfried Rieger-Cech	Das Ende der Verbände Vom Kath. Akademikerverband der Diözese Graz-Sekkau zum Forum Glaube-Wissenschaft-Kunst	34
Peter Paul Kaspar	quartessenz Mystifikationen	35

■ impressum & offenlegung

(vormals actio catholica), Heft 2/2003

Zeitschrift des FORUMS KUNST-WISSENSCHAFT-MEDIEN der Katholischen Aktion Österreich

Währinger Straße 2-4, A-1090 Wien, Tel: +43/1/317 61 65-21 oder -22, Fax +431/317 61 65-17

Mail: quart@kaoe.at, Homepage: www.quart.at/fo

Bankverbindung: Konto 0950340050 bei CA (BLZ 11000)

Grundlegende Richtung: Die Zeitschrift macht die Relevanz der Religion für Grundfragen der Wissenschaft, der Gesellschaft und der Kultur sichtbar. Sie nimmt wissenschaftlich fundiert zu aktuellen gesellschaftlichen, religiösen und kirchlichen Fragen Stellung und lässt dabei eine große Bandbreite an Meinungen zu Wort kommen; innerhalb dieses Spektrums kommt die Position des Forums Kunst-Wissenschaft-Medien zum Ausdruck. **Herausgeber:** FORUM KUNST-WISSENSCHAFT-MEDIEN der Katholischen Aktion Österreich **Medieninhaber:** Forum katholischer Akademikerinnen und Akademiker Österreichs, Währingerstraße 2-4, 1090 Wien. Zweck des Vereins ist die Förderung der Ziele des Akademikerverbandes Österreichs und der einzelnen Diözesanverbände, insbesondere auf dem Gebiet der Öffentlichkeitsarbeit sowie des Pressewesens, auf gemeinnütziger Basis. Obmann: Univ. Prof. DDr. Herbert Kalb **Offenlegung:** Der Medieninhaber ist zu 100% Eigentümer; Leitungsorgan ist die Redaktion. **Chefredaktion:** Hartwig Bischof & Christian Lorenz **Redaktion:** Hermine Hauk, Cornelius Hell, Peter Paul Kaspar, Rudolf Midöhner, Matthias Opis, Peter Pawlowsky, Ingrid Pfeiffer, Gottfried Rieger-Cech **Fertigung & Layout:** Christian Lorenz **Gemeinsame Adresse:** siehe oben **Druck:** Landesverlag, Hafnerstraße 1-3, 4010 Linz, Tel: +43/1/732/7608-654 **Abonnentenbetreuung:** Katholische Aktion Österreich, Spiegelgasse 3/2, 1010 Wien, Tel: +43/1/51 552-3660, e-mail: office@kaoe.at **Erscheinungsweise:** 4 x jährlich **Preise, Abonnements:** Jahresabonnement: • 20,- (Ausland • 25,-) für KAV- und KHJ-Mitglieder; • 15,- (Ausland • 20,-), Einzelheft: • 6,- **Bildnachweis:** Das Titelbild und sämtliche Kunstwerke in Quart 2/2003 stammen aus dem offiziellen Katalog zur Ausstellung Himmelschwer (Himmelschwer. Transformation der Schwerkraft, hg. v. R. Hoeps u.a., München 2003).

Wenn Erfahrung Sprache wird

Grenzverwischungen von Mystik und Dichtung

■ MIRJA KUTZER



Mirja Kutzer, geb. 1974, Studium der Theologie und der Germanistik in Regensburg, Rom und Wien, Assistentin am Institut für Dogmatische Theologie an der Universität Wien.

Physisch spürbar sind die langen und doch kurzen Wege zwischen Dichtung und Mystik. Denn wer sich damit beschäftigt, kommt nicht umhin, den Weg von der theologischen Bibliotheksabteilung in die literaturwissenschaftliche zu nehmen. Dort lagert bestimmt die Hälfte aller Werke, die sich mit dem auseinandersetzen, was Mystikerinnen und Mystiker hinterlassen haben: ihre Texte und dazu diverse eben literaturwissenschaftlich und keineswegs theologisch motivierte Kommentare. Poetisch kommen die Texte von Meister Eckhart bis zu Therese von Lisieux daher, so dass die Abgrenzung zwischen Mystik und Dichtung schwer fällt. Mystik ist Theologie und Mystik ist gleichzeitig Dichtung. Woran das liegt? An einer gemeinsamen Struktur des Denkens, die Dinge fassbar macht, die anders nicht zu greifen sind. Dieser gemeinsamen Struktur wollen wir im Folgenden nachgehen, begleitet von zwei Frauen: der Mystikerin Mechthild von Magdeburg und der österreichischen Lyrikerin Christine Lavant.

Von der Inspiration zum Text

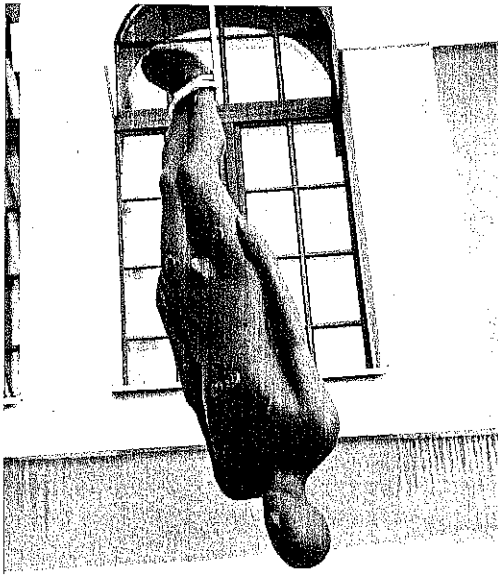
Beginnen wir mit der Motivation, überhaupt Texte abzufassen. Von jeher wurde als Quelle von Mystik wie Dichtung ein schwer zu fassendes Phänomen angesehen: die mal göttlich, mal profan verstandene Inspiration. Die dichterische wurde mit der religiösen Inspiration verglichen, ja gleichgesetzt. Der Anhauch des göttlichen Geistes ruft den furor poeticus, die ekstatische Raserei und Begeisterung des Dichters hervor. Platon, nicht gerade ein Freund der Poesie, hielt die göttliche Gnadewirkung für das Qualitätskriterium von Dichtung schlechthin. Seiner Meinung nach sollte die Person des Dichters völlig zurücktreten, denn „ein leichtes Etwas ist der Dichter, geflügelt und heilig, und nicht eher kann er schaffen, als bis er vom Gotte erfüllt wird und bewusstlos und die Vernunft nicht mehr in ihm ist“.¹ So sind die schönen Gedichte „nicht Menschliches ... und von Menschen, sondern Göttliches von den Göttern.“ Darin scheint der Dichter dem Mystiker zu gleichen. Im 13. Jahrhundert verfasst Mechthild von

Magdeburg ihr Werk Das fließende Licht der Gottheit und gibt Gott selbst als den Sprecher an. „Dis buch sol man gerne enpfan, wan got spricht selber dú wort.“ (I, Prolog).² Die inspirierte Mystikerin scheint ein leeres Gefäß für den eigentlich sprechenden Gott zu sein. Was sie schreibt, kommt nicht von ihr selbst. Sie ist passives Instrument einer jenseits der Vernunft liegenden Wahrheit.

Doch geht dieses Inspirationsverständnis an der Poesie wie an der Mystik vorbei. Schon Platons Schüler Aristoteles verteidigt die eigenständige Leistung des Dichters, schreibt in seiner »Poetik« der Tragödie eine philosophische Qualität zu und spricht nicht mehr von göttlicher Inspiration, sondern von der Begabung des Dichters, gute Metaphern zu bilden. Während des langen Kampfes der Dichtung um ihre Eigenständigkeit gegenüber religiösen und politischen Weltanschauungen wandelt sich die Vorstellung von der göttlichen Inspiration zur Inspiration des dichtenden Genies, zur schöpferischen Intuition. Nur in der Sprachform der Mystik scheint dieses Einfallstor für die unvermittelte göttliche Mitteilung offen zu bleiben und so die Trennungslinie zwischen Mystik und Dichtung zu markieren. Doch selbst Mechthild, die Mystikerin, beharrt auf ihrer kreativen Eigenleistung. Selbstbewusst tritt sie trotz aller Einhüllung in Demutsformeln als Co-Autorin Gottes auf: „Eia, Herr Gott, wer hat dies Buch gemacht?“ – „Ich habe es gemacht in meinem Unvermögen, weil ich meine Gabe nicht zurückzuhalten vermag.“ (I, Prolog) Gott spricht durch die literarische Leistung seiner Mystikerin, nicht an ihr vorbei. Die Inspiration scheint zwingend einen kreativen Prozess hervorzurufen. Sie veranlasst Mechthild, sich mit traditionellen literarischen Mitteln auseinanderzusetzen, namentlich mit der Minnelyrik, die ihr als Adliger wohl bekannt war. Diese herkömmlichen Bilder benutzt sie, um ihre Erfahrung der Einheit mit Gott zu interpretieren. Ohne Scheu übernimmt sie, deutet um und passt an. Indem sie die Inspiration an das Medium der Sprache bindet, vermittelt sie die Gotteserfahrung mit ihrer Lebenserfahrung.

¹Ion, 534 b.

²Die Zitation der von Hans Neumann hg. Ausgabe: Mechthild von Magdeburg, Das fließende Licht der Gottheit. Nach der Einsiedler Handschrift in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung, Bd. 1: Text, besorgt von G. Vollmann-Profe, München 1990. Übersetzung nach M. Schmidt, Stuttgart-Bad-Cannstatt 1995 (Mystik in Geschichte und Gegenwart: Abt. 1, Christliche Mystik 11).



Letztlich stehen Mystiker wie Dichter vor derselben Aufgabe: Die wie auch immer zu begreifende Inspiration festzuhalten, zu verobjektivieren, sie schöpferisch zu durchdringen und so mittelbar machen. Dies erfordert die Wahl eines Mediums: den Text. Ihm wird die Aufgabe anvertraut, das Nicht-Greifbare greifbar zu machen, das sich überfallartig Einstellende für die Ewigkeit festzuhalten, persönlich Gesehenes für andere sichtbar zu machen. So müssen Dichter wie Mystikerin dem Text eine Struktur geben, die für sich selbst, ohne den Verfasser spricht. Im besten Fall wird der Text in seinen Lesern ebenfalls die Erfahrung von Inspiration hervorrufen, diesmal entfacht durch den Text und gleichzeitig an ihn gebunden. So ist es die Vermittlung zwischen persönlicher Inspiration über den autonomen Text zu einem im Prinzip grenzenlosen Publikum, der Mystik und Poesie eint.

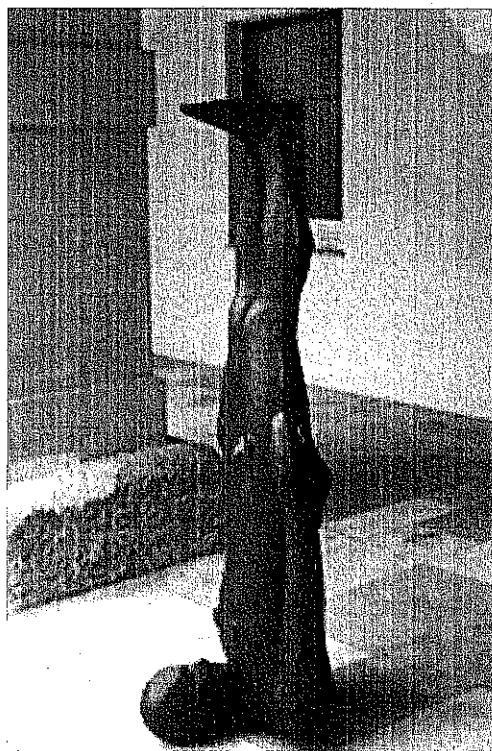
Reden statt Schweigen

Wenden wir uns der Sprachform zu, die die Inspiration einfangen soll. Hier treffen wir auf ein neues Problem: Ist es überhaupt möglich, eine individuelle, subjektive, sinnliche Erfahrung sprachlich wiederzugeben? Der Weg von der Inspiration zum Text scheint für den Dichter selbstverständlich. Nicht so für eine Mystikerin. Mechthild ringt immer wieder damit. Nicht alles kann noch will sie beschreiben, was sie erfährt, wenn Gott ihre Seele davonträgt. „Es ist zu schwierig, ich wage es nicht, denn ich bin ein sehr sündiger Mensch.“ (I,2) Dass die Sprache die Erfahrung des Eins-Seins mit dem All-Einen, die mystische Union nicht zu fassen vermöge, gehört zu den gängi-

gen Vorstellungen vom Verhältnis von Mystik und Sprache. Der erhabenste Ausdruck sei deshalb das *sanctum silentium*, das heilige Schweigen. Wo der Mystiker sich trotzdem zum Reden entschließt, komme es zu einem ‚Kampf gegen die Sprache‘, zu einem ‚Sturmlaufen‘ gegen den Begriff und damit gegen das Wort.³

Doch besteht Sprache keineswegs nur aus Begriffen. Sie enthält ebenso die Möglichkeiten des „Sich-selbst-Überschreitens der Sprache, die Selbstreflexion, den Übergang ins Schweigen.“⁴ Zum Strukturprinzip wird dies in der poetischen Sprache. Sie umfasst Reden und Schweigen, verbindet Aussagbares mit Nicht-Aussagbarem, transportiert sinnliche Erfahrung. Diese Struktur von Dichtung lässt sich an einem Stilmittel zeigen, das geradezu als Kennzeichen der Dichtung gilt, gleichzeitig aber auch als Charakteristikum der mystischen Sprache gesehen wird: an der Metapher, verstanden als Überbegriff für sämtliche Bedeutungsübertragungen.⁵

Überfließende Metaphorik benutzt Mechthild, wenn sie ihr Zwiegespräch mit Gott, ihren minnesturm zu Papier bringt. Der geliebte Gott ist das Licht über allen Lichtern, die Blume über allen Kronen, die Salbe für alle Schmerzen, ein fließender Brunnen, ein brennender Berg, eine auserwählte Sonne. Dieser Bilderflut eignet eine eigentümliche Sinnlichkeit. Aristoteles spricht der Metapher die Fähigkeit zu »vor Augen zu führen«⁶. Dies nutzt Mechthild und appelliert keineswegs nur an den Sehsinn. Spür-



■ Letztlich stehen Mystiker und Dichter vor derselben Aufgabe: Die wie auch immer zu begreifende Inspiration festzuhalten, zu verobjektivieren, sie schöpferisch zu durchdringen und so mittelbar zu machen.

³ Vgl. J. Quint, *Mystik und Sprache. Ihr Verhältnis zueinander, insbesondere in der spekulativen Mystik Meister Eckharts*: K. Ruh (Hg.), *Altdeutsche und altniederländische Mystik* (WdF 23), Darmstadt 1964, 113-151.

⁴ W. Haug, *Zur Grundlegung einer Theorie des mystischen Sprechens*: K. Ruh (Hg.), *Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposium Kloster Engelberg 1984*, Stuttgart 1986, 495.

⁵ Pate des hier vertretenen Metaphernverständnisses ist Paul Ricoeur, ausgeführt vor allem in: *Die lebendige Metapher*, München 1991.

⁶ Aristoteles, *Rhetorik*, III, 10, 1410b

ANTONY GORMLEY, Critical Mass, 2003, Hof des ehem. Jesuitenkollegiums/Priesterseminars, Graz, Installationsansichten

■ Sprache hält Weltbilder fest und lenkt unsere Wahrnehmung. Die Metapher bricht begriffliche Zementierung auf. Sie fängt das ein, was aus den Strukturen der Begriffe herausfällt und deshalb mit ihnen nicht beschreibbar ist.

bar, auf der Haut fühlbar gibt sie ihre Erfahrung an ihre Leser weiter, wenn sie sagt, dass Gott heiß brennen und kräftig kühlen kann. Es ist nicht die Sprache des festgelegten Begriffs, die sie wählt. Sie teilt einen Stil, der sich seit dem 12. Jahrhundert gleichzeitig und in Absetzung zur begrifflich exakten Sprache der scholastischen Theologie entwickelt. Dieser auch als Erfahrungssprache bezeichnete Sprachduktus steht von jeher in der Gefahr, gegen die reflektierende Theologie ausgespielt und in das Reservat der Sinnlichkeit abgedrängt zu werden. Demnach wäre die Mystik in erster Linie eine Sache der Gefühle und stehe jenseits der Vernunft und der Reflexion.

Gegen dieses Urteil, das automatisch eine Abkoppelung von der wissenschaftlichen Erkenntnis nach sich zieht, kämpft analog dazu auch die Dichtung. Durch die literaturtheoretische Reflexion zieht sich die Auffassung, dass Dichtung irrationales Gefühlswerk sei. Speziell die Lyrik transportiere Emotionen. Erkenntnis komme der Dichtung lediglich im Sinn der sinnlichen Weitergabe von auf philosophisch-wissenschaftlichem Weg erkannten Wahrheiten zu. Indiz für die Sinnlichkeit ist die unbestimmt-metaphorische Sprache. Doch lässt sich gerade über die Metapher diese Dichotomie von Sinnlichkeit und Rationalität aufbrechen.

Die Kraft der Metapher

Sehen wir uns dazu die kraftvolle Metaphorik in einem Gedicht Christine Lavants an. Wie Mechtild entwirft die Lyrikerin mit einer Fülle an Bildern die Erfahrung eines Menschen vor Gott. Es ist kein direkter Auftrag Gottes, keine unio mystica, auf die sich die Dichterin beruft. Eher im Gegenteil. Sie beschreibt eine Entfernung.

*Wie pünktlich die Verzweiflung ist!
Zur selben Stunde Tag für Tag
erscheint sie ohne jede List
und züchtigt mich mit einem Schlag.*

*Dann stieben Funken um mich her,
mein Herz ruft alle Engel an,
der Himmel aber ist ein Meer
und Jesu treibt in einem Kahn
sehr weit am andern Rand der Welt,
dort, wo die Helfer alle sind,
und meine letzte Hoffnung bellt
am Ufer durch den Gegenwind.*

*Ich spür dann, dass mich niemand hört,
und sammle still die Funken ein,
mein Herz – das knisternd mich beschwört –
wird nach und nach zum Feuerstein.⁷*

⁷ Ch. Lavant, Die Bettlerschale. Gedichte, Salzburg 1956, 9.

Mit ihrer Sprache erzeugt Lavant einen mood, eine Stimmung beim Leser, diesmal nicht die der Minne, sondern die des verlassenen Leids. Doch diese Sinnlichkeit ist gerade nicht jenseits der Rationalität und Reflexion. Christine Lavant durchbricht die alltägliche Verwendung der Begriffe. Weder ist die »Verzweiflung« »pünktlich« noch ist der »Himmel« ein »Meer«. Das Gedicht torpediert den wörtlichen Sinn und verändert so gleichzeitig unsere Wahrnehmung. Denn unsere Lebenserfahrung ist durch Sprache, durch Begriffe strukturiert. Sprache hält Weltbilder fest und lenkt unsere Wahrnehmung. Die Metapher bricht begriffliche Zementierungen auf. Sie fängt das ein, was aus den Strukturen der Begriffe herausfällt und deshalb mit ihnen nicht beschreibbar ist. Metaphorisch zu reden bedeutet, zwei Bedeutungsfelder, zwei geordnete Wirklichkeitsbereiche zusammenzubringen und neue Ähnlichkeiten zu entdecken. »Herz« bezeichnet ein menschliches Organ mit bestimmten medizinischen Funktionen. Auch reden wir davon, »ein gutes Herz zu haben«, und meinen damit eher selten die Funktionstüchtigkeit des Herzmuskels. In beiden Bedeutungen findet sich »Herz« noch in der Alltagssprache. Christine Lavant zeigt das Herz unter einem völlig ungewohnten Focus: Sie lässt es den Leser sehen als einen Feuerstein, der tot und grau ist, doch bei Berührung jederzeit Funken stieben kann. Was sie mit der Metapher entwirft, lässt in der Phantasie des Lesers ein Bild entstehen, das nicht in Begriffe zu packen ist. Unsere Ordnung der Wirklichkeit, in der Herzen und Feuersteine weit auseinander liegen, wird verändert. Herz und Feuerstein erscheinen plötzlich ähnlich. So steht jede metaphorische Sprache zwischen Althergebrachtem und Neuland, zwischen begrifflicher Reflexion und Sinnlichkeit. Sie zu kreieren ist gleichzeitig regelgeleitet und schöpferisch, Handwerk und Inspiration.

Wie Gott ist und gleichzeitig nicht ist

Die Metapher beschreibt also Wirklichkeit – entweder, indem sie alte Beschreibungen aufbricht und neue entwirft. Oder, und hier wird sie zum Wesensmerkmal jeder Rede von Gott, indem sie etwas beschreibt, was begrifflich per definitionem gar nicht fassbar ist. Für Mechtild ist Gott eine Salbe, die Schmerzen lindert. Gleichzeitig ist er natürlich alles andere als eine Arznei. Er ist es und ist es gleichzeitig nicht. Damit erfüllt die Struktur der Metapher die Analogieregel: Wenn wir von Gott reden, sprechen wir von ihm in den Kategorien unse-

rer Welt und vertrauen darauf, dass der Schöpfer seiner Schöpfung ähnelt. Doch ist Gott nicht Teil dieser Welt und sprengt so alle Kategorisierungsversuche. Ähnlichkeit bei noch größerer Unähnlichkeit, so definiert es das vierte Laterankonzil.

Die mystisch-metaphorische Gottesrede ist damit keineswegs ein Gegensatz zur theologisch-begrifflichen Sprache. Sie steht einerseits vor ihr, denn alle begriffliche Rede von Gott wurzelt in Erfahrungen. Die Rede von Gott als dem Vater in den altkirchlichen Dogmen erwuchs aus der Erfahrung des Volkes Israel mit seinem Gott. Gott als Vater zu sehen und ihn so mit einer zwischenmenschlichen Beziehung zu vergleichen, deutet diese Erfahrung. Gleichzeitig steht die mystische Rede aber auch nach der dogmatischen, weil sie immer wieder den Versuch durchbricht, Gott in die Schubladen der Begriffe zu packen. Gott ist Vater, aber gleichzeitig auch nicht. Er übersteigt, was wir von unseren Vätern kennen. Wir reden von Gott, als ob er ein Vater wäre, weil wir gar nicht anders als in Vergleichen, in Metaphern von ihm reden können. Und diese Sprache des »als ob« teilt die Gottesrede, teilt die Mystik mit jeder Dichtung.

Denn es ist die Struktur des »als ob«, in der Dichtung mit uns über Wirklichkeit spricht.

Ihre Sätze tun so, als würden sie Reales, Überprüfbares bezeichnen, tatsächlich entwerfen sie aber aus den Elementen unserer Realität Neues. Diese Welt des Textes suspendiert unseren Alltag, wenn wir uns beim Lesen darauf einlassen. Wir sind gebannt von Romanen, tauchen ein in Gedichte. Poesie ermöglicht so, unsere Wirklichkeit zu übersteigen, sie zu transzendieren und einen neuen Blick auf die Welt zu gewinnen. Unsere Wirklichkeitserfahrung gerät in Kontrast zu den ästhetischen Erfahrungen, die der Text vorstrukturiert. So geschieht hier Erkenntnis jenseits der Dichotomien von Reflexion und Gefühl. Sie entzieht sich jeder Verifikation, und ist doch nicht jenseits der Wahrheit, denn der Leser hat als ständigen Vergleichsmaßstab seine eigene Lebenserfahrung. So weitet sich die Inspiration des Autors aus auf den Leser.

Mystik und Dichtung haben diese gemeinsame mystische Struktur, die die Abgrenzung so schwer macht. Denn Mystisches ist immer dort, „wo zwei Bereiche aneinanderstoßen bzw. ineinander übergehen, d.h. als Grenze oder Überwindung von Grenze.“⁸ Dies ist eben die Struktur, die der Metapher eignet. Damit ist jede Mystik, die den Weg zum Text gefunden hat, Dichtung. Und jeder Dichtung eignet die Struktur des Mystischen.

■ Jede Mystik, die den Weg zum Text gefunden hat, ist Dichtung. Und jeder Dichtung eignet die Struktur des Mystischen.

⁸ J. Seyppel, *Mystik als Grenzphänomen und Existenzial*: J. Sudbrack (Hg.), *Das Mysterium und die Mystik. Beiträge zur Theologie der christlichen Gotteserfahrung*, Würzburg 1974, 121.

ANTONY GORMLEY, *Critical Mass*, 2003, Hof des ehemaligen Jesuitenkollegiums/Priesterseminars, Graz

