

Mystik (v. gr. $\mu\upsilon\epsilon\iota\nu$: die Augen schließen). M. ist eine Form intuitiver, instantaner, nichtdiskursiver Erkenntnis, die Selbsterkenntnis, Welterkenntnis und Erkenntnis des Absoluten einschließt. Letztere vollzieht sich in der Einung mit bzw. Schau des Absoluten (*unio mystica*). M. ist ein universales Phänomen, das sich jedoch je nach kulturell-religiösem Kontext ausdifferenziert: Die unio kann sich z. B. auf einen absoluten, jedoch apersonalen Weltgrund, eine kosmische all-eine Energie oder auf Gott beziehen, kann aber auch ohne Bezug auf ein Absolutes als Einung mit der Natur bzw. dem Universum gedacht werden.

Während die M. der östlichen Religionen unter Voraussetzung eines Seinsmonismus die Einung als Aufgehen des Ich im all-einen Weltgrund oder im Nirwana begreift, steht im Zentrum der jüdischen M. (kabbalah) der Geheimnischarakter und Entzug Gottes, der sich in der Tora, genauer: im Hauchen des Aleph, offenbart (vgl. Scholem, 1991). Die islamische (sufische) M. dagegen betont die Einung mit Gott in der Liebe (vgl. Schimmel, 1995). Die christliche M. differenziert sich in eine eher affektive und eine eher spekulative M. aus: Erstere betont als »*cognitio dei experimentalis*« das Zueinander von Liebe und Erkenntnis hinsichtlich der unio bzw. Erkenntnis Gottes, die sich in der Ekstase vollzieht, und gibt dabei der Liebe den Primat (vgl. R. v. St. Viktor, Über die Gewalt der Liebe; B. v. Clairvaux, De diligendo, in: SW 1, 57–151). Die unio wird häufig in erotischen Bildern als Heilige Hochzeit

von Christus und Seele beschrieben, die sich in der Minne vereinigen (vgl. B. v. Clairvaux, *Sermones super cantica canticorum* [SW 5/6]; M. v. Magdeburg, *Das fließende Licht der Gottheit*; G. v. Helfta, *Gesandter der göttlichen Liebe*). Die Liebes-M. verbindet sich mit der Leid-M., in deren Zentrum die *compassio* mit Christus steht. Die Einung mit Gott vollzieht sich im Herzen bzw. Grund der Seele, in den die Seele minnend-ekstatisch entrissen bzw. introspektiv-enstatisch eingekehrt ist; Gott wohnt im Herzen der Seele, in das er sich eingegossen, eingeboren hat.

Die spekulative M. Meister Eckharts dagegen identifiziert den Grund der Seele mit dem Intellekt, welcher Bild (*imago*), nicht nur Gleichnis (*similitudo*) Gottes im Menschen ist. Jenes »Seelenfünklein« ist nicht Teil oder Vermögen der geschaffenen Seele, sondern ungeschaffen und unbestimmt und damit dem göttlichen Intellekt gleich, dessen Bild er ist. Die Seele trägt als dieses Bild Gottes den Sohn als Bild des Vaters in sich, denn Gott gebiert seinen Sohn immerwährend in den Seelengrund hinein und ist so im Inneren des Menschen gegenwärtig. Bedingung für Einung und Gottesgeburt in der Seele ist die Gelassenheit und Abgeschiedenheit des Selbst (vgl. Meister Eckhart, Pr. 2, in: DW I, 434–438; Pr. 22, in: DW I, 517–520; Pr. 52, in: DW II, 727–731; Pr. 67, in: DW III, 528–530). H. Seuse und J. Tauler führen diese Tradition fort, allerdings unter Abschwächung der Identität von Gott und Mensch im Seelengrund und – besonders bei Seuse – unter stärkerer Betonung der Bedeutung der Liebe für die Gotteserkenntnis (vgl. Seuse, *Deutsche mystische Schriften*; Tauler, *Predigten*). Auch Th. v. Avila kennt das Motiv der Einung und Geburt Gottes im Seelengrund (vgl. *Die innere Burg*).

Neben der religiösen M. gibt es eine genuin philosophische M., so z. B. im Neuplatonismus, der die christliche M. maßgeblich beeinflusst hatte: Kraft der Selbstreflexion löst sich das Selbst von seinem materiellen Sein und steigt hinauf (*ekstasis*) zur Einung mit dem absolut Einen, dessen Bild in der Seele wohnt (*»unum in nobis«*), und zur Schau des Wahren, Guten, Schönen. Die ebenfalls neuplatonische Lehre der Unerkennbarkeit und Unaussprechlichkeit des Einen wurde von der Negativen Theologie rezipiert (vgl. D. Areopagita, *Über die mystische Theologie und Briefe*). Parallelen zur christlichen M. finden sich auch in J. G. Fichtes Konzeption des absoluten Ichs sowie des sich in Freiheit dem unbedingten Sollen unterstellenden Ichs als Bild des Absoluten (vgl. *Die Anweisung zum seligen Leben*, in: FW 5, 397–580) und in F. D. E. Schleiermachers Verknüpfung von Selbstbewusstsein und dem Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit (vgl. *Der christliche Glaube* 1, 23–30). Neben theologischer und philosophischer M. gibt es auch literarisch-künstlerische Formen der M., z. B. bei F. Hölderlin, R. M. Rilke, R. Musil, H. H. Jahn, D. Hammar skjöld und J. Beuys.

Theologisch ist die M. für die Verhältnisbestimmung von Glaube und Vernunft und die Begründungsmöglichkeit der Vernunftgemäßheit christlichen Glaubens zentral. In ihrer engen Verknüpfung von Selbst-, Welt- und Gotteserkenntnis schreibt sie der Theologie außerdem einen Subjektgedanken ein, den diese systematisch zu rezipieren und zu integrieren vermag. Brückenschläge zum Trinitäts- und Inkarnationsgedanken ermöglichen zudem deren Reformulierungen unter den Be-

dingungen modernen Denkens. Auch für Überlegungen zur Sprachgestalt der »Rede von Gott« ist ein Rückgriff auf entsprechende Gedanken in der M. bereichernd. In ethischer Hinsicht sind die Einsicht in die Kontingenz des Selbst, die Motive der Gelassenheit und Abgeschlossenheit bedeutsam sowie die Verhältnisbestimmung von *vita activa* und *vita contemplativa*.

► Bild, Einheit, Erfahrung, Erkenntnis / Erkenntnistheorie, Gefühl, Glaube, Gott, Holismus / Monismus, Intellekt, Leib – Körper / Leib-Seele-Verhältnis, Liebe, Metapher, Negativ / Negative Theologie, Neuplatonismus, Nichts, Religion / Religionsphilosophie, Teilhabe

Lit.: Ruh, 1990 ff.; Sturlese, 1993; McGinn, 1994 ff.; Haas, 1996; Albert, 1996; Walker Bynum, 1996; Wendel, 2002.

Saskia Wendel