

# Klaus Hägele, Christliche Mystik in Liedern Paul Gerhardts zum weihnachtlichen und österlichen Festkreis

Vortrag am 23. April 2012 im Kloster Michaelstein, Blankenburg (Harz)  
beim 20. Treffen der Gemeinschaft Evangelischer Zisterzienser-Erben in Deutschland

Sehr verehrte Damen und Herren,

2012 ist in der Lutherdekade das Themenjahr zu „Reformation und Musik“. Da liegt es nahe, sich mit Liedern des Evangelischen Gesangbuchs etwas ausführlicher zu beschäftigen. Und es verwundert auch nicht, dass Paul Gerhardt im Fokus des Interesses steht. Denn er ist neben Martin Luther selbst der bedeutendste geistliche Liederdichter des Protestantismus. Seine Texte sind nicht nur erlesene Poesie, sondern auch höchst kunstvolle *Verdichtungen* reformatorischer Spiritualität, an deren Reichtum und Tiefe viele Generationen sich über Jahrhunderte und unter den unterschiedlichsten Lebensbedingungen spirituell genährt haben. Paul Gerhardt ist es auch neben dem reformierten Mystiker Gerhard Tersteegen, dessen Sprache am deutlichsten voller mystischer Begriffe, Wendungen und Vorstellungen ist. Wer sich mit dem zisterziensischen Erbe beschäftigt, wird sich dann selbstverständlich die Frage stellen, ob und inwiefern Paul Gerhardt auch etwas von dem großen mittelalterlichen Mystiker Bernhard von Clairvaux „geerbt“ hat.

Ich habe mich gefreut, von Pfr. Geißendörfer zu diesem Themenkomplex angefragt zu werden und habe mich mit ihm auf die Themenstellung geeinigt: „Christliche Mystik in Liedern Paul Gerhardts zum weihnachtlichen und österlichen Festkreis“.

Die ersten Fragen stellen sich beim Begriff „Christliche Mystik“: 1. Was ist mit Mystik gemeint? Was verbirgt sich 2. konkret hinter dem Sammelbegriff „Christliche Mystik“? Dazu möchte ich im ersten Teil meiner Ausführungen etwas sagen. Ich beziehe mich dabei weithin auf die aktuellen Forschungsergebnisse der Kirchenhistoriker Berndt Hamm, Volker Leppin und Sven Grosse<sup>1</sup>.

Im zweiten Teil werde ich an einigen Liedern von Paul Gerhardt zu den Festkreisen des Kirchenjahres exemplarisch den spirituellen Gehalt christlicher, ja evangelischer Mystik darstellen.

Abschließend möchte ich im dritten Teil kurz eine systematisch-theologische Einordnung der Mystik auf reformatorischer Grundlage versuchen.

## Teil 1

### Ich beginne mit dem, wie ich Mystik verstehe (1.)

Bezogen auf die christlichen, vor allem westkirchlichen Spielarten der Mystik schließe ich mich Berndt Hamm an, der von den allgemein als mystisch anerkannten Schriften und deren Rezeptionsgeschichte ausgeht, u.a. die des heiligen Bernhard. Wenn dort von einem mystischen Gottesverhältnis gesprochen wird, dann „geht es immer um die persönliche, unmittelbare und ganzheitliche Erfahrung einer beseligenden Nähe Gottes, die ihr Ziel in einer innigen Vereinigung mit Gott findet.“<sup>2</sup> Dabei ist es für den Begriff zweitrangig, ob dabei von sinnhaften oder von inneren Erfahrungen gesprochen wird.<sup>3</sup>

### 2. Was verbirgt sich hinter dem Sammelbegriff „christliche Mystik“ konkret, sofern es für unser Thema relevant ist?

Paul Gerhardt (1607-1676) war geprägt von der lutherischen altprotestantischen Orthodoxie mit ihrer stark mystisch durchdrungenen Frömmigkeit. Besonders „Bernhard von Clairvaux wurde

<sup>1</sup> Vgl. Berndt Hamm Volker Leppin (Hrsg.), Gottes Nähe unmittelbar erfahren. Mystik im Mittelalter und bei Martin Luther, Tübingen 2011

<sup>2</sup> Berndt Hamm, Wie mystisch war der Glaube Luthers?, a.a.O., S.237-287, hier S.243.

<sup>3</sup> Berndt Hamm, „Gott berühren“: Mystische Erfahrung im ausgehenden Mittelalter. Zugleich ein Beitrag zur Klärung des Mystikbegriffs, a.a.O., S.111-137, hier S.134.

geradezu der Kirchenvater der geistlichen lutherischen Literatur des 17. Jahrhunderts<sup>4</sup>. Seine mystischen Impulse waren durch die Jahrhunderte in vielen Variationen von Mystikern und Mystikerinnen aufgenommen und weiterentwickelt worden. Welche abendländischen mystischen Strömungen lassen sich dabei benennen? Die Beantwortung dieser Frage zwingt mich angesichts der mir zur Verfügung stehenden Zeit zu einem Parforce-Ritt durch 400 Jahre Kirchen- und Theologiegeschichte, der das Zuhören nicht gerade einfach macht. Ich bitte dafür um Verständnis.

### a) Die Passionsmystik des 12. und 13. Jahrhunderts

Es bleibt festzuhalten, dass Bernhard als die große Figur im Hintergrund auch dort durchscheint, wo seine Einsichten und Texte nur Pate gestanden haben. Das hängt mit der Perspektive zusammen, die er und andere, z. B. Franziskus, Anfang des 12. Jahrhunderts der Mystik gegeben haben. In dieser Zeit, als der Mensch gewordene, arme, leidende und gekreuzigte Christus entdeckt wurde, begannen auch die mystischen Erfahrungen sich immer deutlicher auf die Begegnung mit ihm zu konzentrieren. Bernhard berichtet von seiner Vision des sich vom Kreuz herabneigenden blutenden Christus, der ihn liebevoll umarmt.

Bernhard begründet nun mit der allegorischen Auslegung des Hohenliedes der Bibel eine auf das Liebesverhältnis zwischen Christus und der Seele bezogene Braut- und Passionsmystik, die in einer großen Zahl von ihm verfasster Predigten über das Hohelied eine weite Verbreitung findet. Der Weg der Seele aus der sie betörenden Welt zu Gott beginnt mit der geistlichen Betrachtung des leidenden Jesus. So wie er die Seele liebt als seine Braut, soll diese lernen auch ihn zu lieben, von Stufe zu Stufe, vom Fleisch zum Geist. Dabei wird die Grenze zwischen Schöpfer und Geschöpf nicht beseitigt, aber die Beziehungsgemeinschaft der beiden ist so eng, dass wie beim im Feuer rotglühenden Eisen eine so große Verähnlichung stattfindet<sup>5</sup>, dass Bernhard auch von einer durch Gottes Geist und die menschliche Liebe *verflüssigten* und durchlässig gewordenen Grenze zwischen der Heiligkeit Gottes und der Unheiligkeit des Geschöpfs sprechen kann.

Die grundlegende Perspektive dieser Christusbmystik bleibt über die Jahrhunderte und in den allermeisten ihrer Entfaltungen das Herabsteigen Gottes in die Niedrigkeit des Menschen. Es gibt dem Menschen wiederum die Möglichkeit, zu Gott aufzusteigen wie auf der biblischen Himmelsleiter.

### b) Die alltagsorientierte, philosophisch grundierte Mystik der Eckhart-Schule

Während die Mystik des 12. und 13. Jahrhunderts eindeutig eine auf personale Beziehung und Begegnung zwischen Gott und Mensch im biblischen Sinne ausgerichtet war, wurde im 14. Jahrhundert das philosophische Interesse an Fragen der Wesensbestimmungen im Sinne des Neuplatonismus wichtiger. Mit den Vorstellungen eines ungeschaffenen „Seelengrundes“ oder „Seelenfunkens“ im Inneren des Menschen als Ort der Gottesgeburt drohte die in der älteren Zeit stets gewahrte Differenz zwischen Gott und Mensch in der mystischen Einung aufgehoben zu werden. Hauptvertreter dieser Richtung im 14. Jahrhundert ist der Dominikaner Meister Eckhart. Hinzu kommen seine Schüler und Mitbrüder Johannes Tauler und Heinrich Seuse sowie der Flame Jan Ruusbroec. Spektakuläre mystische Sondererfahrungen, extreme Aktionen und dergleichen treten zurück zugunsten der im Alltag eingeübten mystischen „Gelassenheit“, um sich ganz Gott anzuvertrauen. Während die Brautmystik besonders zur Gründung von Frauenorden und zum Entstehen der Bewegung der Beginen in Laienkonventen geführt hatten, propagierte Heinrich Seuse nun auch für Menschen außerhalb von kirchlich-kommunitären Lebensformen die Möglichkeit, ein geistliches Leben zu führen, mitten in ihrer rein „weltlichen“ Existenz.

**Johannes Tauler** (ca. 1300-1361) war es, der bei der Lebensübung der geistlichen Gelassenheit sich besonders mit der Erfahrung der „dunklen Nacht“ der Gottferne befasste, die der Mensch in der Anfechtung erleidet. Von ihm lernte Luther später die „getroste Verzweiflung“, in der der Mensch auf dem Kreuzweg der Seele mit Christus auch in die Hölle der Todesnacht geht, aus der

<sup>4</sup> Sven Grosse, Der junge Luther und die Mystik. Ein Beitrag zur Frage nach dem Werden der reformatorischen Theologie, a.a.O., S.187-235, hier S.233.

<sup>5</sup> Bernhard von Clairvaux, De diligendo Deo, 10,28

heraus dieser ihn mit sich in seine Auferstehung mitreißt. Wir kennen die Zeilen aus Paul Gerhardts Osterlied: „Er reißet durch die Höll; ich bin stets sein Gesell.“ Das ist Taulersche Ausdrucksweise.

### c) Die vergeistigte und popularisierte Beziehungsmystik im Spätmittelalter

Im 15. und beginnenden 16. Jahrhundert wird die Mystik immer innerlicher und alltagsbezogener und damit auch offener für die bürgerliche Bevölkerung. Die Bewegung der „Devotio moderna“ wurde zu einer Alternative zur priesterlich-sakramental orientierten Kirchenfrömmigkeit der damaligen Zeit. Wie schon bei Tauler galt ein mystisch-gottgefällig lebender Mensch nicht unbedingt auf die rituelle Heilsvermittlung durch einen geweihten Priester angewiesen, da er im mystischen Weg unmittelbaren Zugang zu Gott hatte. Dies galt aber immer noch nur für die in besonderen Gemeinschaften lebenden Frommen, nicht für alle Getauften. In der Gelehrtenwelt herrschte teils ein mystikfreundliches Klima. Doch scholastisch orientierte Theologen standen auf weite Strecken den Denkweisen der Mystik distanziert gegenüber.

Ein wichtiger Vertreter der spätmittelalterlichen Mystik war Luthers Ordensoberer, Beichtvater und Lehrer **Johann von Staupitz** (1465-1524). Er vertrat eine Ehemystik, mit der Luther weitgehend konform ging. Sie besteht im radikalen Abstieg Gottes in das größte Elend, und eben dort verbindet sich die größte Barmherzigkeit Gottes bedingungslos mit dem sündigen Menschen, nimmt seine Sünde auf sich und übereignet ihm im „seligen Austausch“ alle Heilsgüter. Das geschieht in gleicher Weise, wie sich in Christus selbst die göttliche und die menschliche Natur untrennbar miteinander verbinden, ohne sich zu vermischen. Und wie man sagen kann, dass dieser Mensch Jesus Gott ist, so sagt in der ehelichen Vereinigung der Christus-Bräutigam zu seiner sündigen Braut: „Dieser Mensch ist Ich“, und die Braut spricht: „Christus ist Ich“. So erhält durch Staupitz die traditionelle Brautmystik eine Zuspitzung auf die Rechtfertigung hin. An diese „Heilsbegründende Basis-Mystik für alle Christen“<sup>6</sup> schließt Luthers Theologie sich unmittelbar an.

### d) Die Umformung der Mystik durch Martin Luther

In die beschriebene ständige Weiterentwicklung der Christuspassionsmystik aus der Armutsbewegung fügt sich Martin Luther ein. Er baut die mystische Theologie zwar in der Summe deutlicher um, als dies bei früheren Richtungsänderungen geschah, dennoch knüpft er in den einzelnen Punkten seiner Umorientierung ebenso deutlich an die Tradition an, entwickelt sie konsequent weiter und radikalisiert sie in mehreren Punkten.

(1) Entsprechend der mystischen Bewegung, die mit der Vernichtung und Zerstörung beginnt, um dann aus der Tiefe zur vollkommenen Erfüllung der entstandenen Leere aufzusteigen, versteht er das den Menschen richtende Gesetz und das ihm das Heil zusagende Evangelium als zwei entgegengesetzte Worte Gottes.

(2) Die Erkenntnis von Tauler und Staupitz, Gott könne auch ohne amtskirchliche Vermittlung unmittelbar am Menschen handeln, verstärkt Luther, indem er die entscheidende Begegnung zwischen Gott und Mensch, in der er ihm seine Gnade schenkt, als etwas ganz und gar Unverdientes und Voraussetzungsloses beschreibt,

(3) Dass in der Verbindung zwischen Christus und dem ihn suchenden Menschen eine nicht mehr zu überbietende Nähe hergestellt wird, so dass beide sagen können: Du bist Ich und Ich bin Du, hat Luther von Staupitz übernommen. Doch er trägt einen entscheidenden Unterschied ein: Die Liebe Christi trifft nicht, wie es die gesamte abendländische Mystik verstand, auf die GegenLIEBE des Menschen, sondern auf dessen GLAUBEN, auf sein Vertrauen auf das ihm zugesagte Verheißungswort. Aus der mittelalterlichen Liebesmystik wird eine Wort- und Glaubensmystik. Der Grund dafür ist Luthers erschütternde Erkenntnis, dass seine besten Kräfte der Liebe zu Gott nicht genügen und er keinen Weg aus dieser Erfahrung des Scheiterns und der tiefsten Anfechtung heraus findet. Der Weg nach innen ist ihm zur Sackgasse geworden. Seine Befreiung liegt in der Erkenntnis, dass die fremde Gerechtigkeit Christi und dessen von *außen* kommendes Zusage Wort ihn retten. Diese reformatorische Entdeckung nennt er sein „Durchbruchserlebnis“. Auch wenn dies wahrscheinlich nicht eine einmalige Erfahrung, sondern eher ein längerer Prozess gewesen sein dürfte, so wird meist übersehen, dass er mit dem Wort

<sup>6</sup> Hamm, Wie mystisch..., S.259f.

Durchbruch einen mystischen Begriff aufgreift, etwa von Johannes Tauler. Er bezeichnet den Punkt, an dem sich die extreme Gefährdung durch die Anfechtung in die befreiende Erfahrung hinein auflöst.

(4) *Anfechtung* ist ein zentraler Begriff für Luthers Glaubensverständnis. Er knüpft dabei an Tauler an und radikalisiert ihn. Das Schreckliche der Anfechtung ist nicht die Gottverlassenheit, sondern schlimmer: dass Gott sich feindselig gegen ihn wendet mit seinem Zorn, aber auch mit seiner dunklen Seite, in der er dem Menschen zum Teufel wird. Luther kämpft mit Gott gegen Gott und hält ihm seine eigenen *Heilszusagen* entgegen.

(5) Deshalb verändert Luther auch das mittelalterliche Mystikschema des Kartäusers Guigo aus dessen Schrift *Scala claustralium*, „Leiter der Mönche“. An der Stelle, wo dort nach Lesung, Meditation und Gebet die Kontemplation kommt, trägt er die Anfechtung ein. Es gibt für ihn keine Möglichkeit, sich auf der Himmelsleiter stufenweise in die Vereinigung mit Gott hinein zu kontemplieren,<sup>7</sup> sondern nur das Festhalten des Glaubens am Evangelium, das den Menschen von sich selbst weg und in Gott hinein versetzt. Das ist Luthers Version des mystischen „Hingerissenwerdens“ (raptus).

(6) Auch das allgemeine Priestertum, wie Luther es versteht, ist eine radikale Weiterentwicklung dessen, was in der spätmittelalterlichen Mystik gedacht wurde. Er bezieht es nicht nur auf die in einer sozialen Sonderexistenz lebenden Mystiker, sondern auf alle Getauften. Es ist nun überhaupt keine Heilvermittlung durch einen Amtspriester mehr notwendig.

(7) In der Konsequenz bedeutet das, dass die Mystik nicht mehr ein Zusatz zur normalen Christenexistenz sein kann. Mystik ist vielmehr die Glaubensexistenz selbst. Sie kann dann durchaus auch besondere Erfahrungen der Nähe Gottes einschließen, muss es aber nicht. Darin liegt vielleicht der kühnste Beitrag Luthers zur Entwicklung des christlichen Glaubensverständnisses.

Insgesamt ist der These Hamms zuzustimmen, dass Luthers Theologie „in ihrer Gesamtkomposition mystischen Charakter“ zeigt<sup>8</sup>. Die Tragik seiner Exkommunikation ist, so meine vorsichtige These, zu einem Teil darin begründet gewesen, dass seine scholastisch gebildeten Gegner die Entwicklung der monastisch geprägten Mystik nicht kannten und so seine radikalen Positionen nicht kirchlich einordnen konnten. Ich nenne nur andeutungsweise die bis heute von Rom abgelehnte Lehre der Heilsgewissheit. In katholischem Denken bedeutet sie eine Anmaßung des Menschen. Das ist sie aber nur, wenn sie sich auf die Disposition des Menschen selbst stützt. Für Luther kam gerade dies aber nicht in Frage. Sie gilt nur „ekstatisch“, „extra me“, außerhalb des Menschen, sofern er das Wort des Evangeliums und damit sein Heil glaubend ergreift.

### e) Die Anknüpfung der lutherischen Orthodoxie an die mystischen Traditionen

Die lutherische Tradition hat sich bis ins 17. Jahrhundert in einer großen Offenheit intensiv und ausgedehnt der mystischen Traditionen bedient und sie in Predigten, Gebeten, Liedern und Andachtsbüchern weiterverbreitet. Die „mystische Einung“ war zentraler Bestandteil der Rechtfertigungslehre in der lutherischen Dogmatik z.B. eines Johann Gerhard. All dies war möglich durch die selbstverständliche Positionierung Luthers innerhalb des Stroms der abendländischen Mystik. Sven Grosse urteilt: „Nachdem man sich mittels der reformatorischen Rechtfertigungslehre darüber vergewissert hatte, auf welchen Grundlagen christliche Existenz beruhen muss, konnte und musste man sich wieder den Quellen zuwenden, die eine Anleitung für das innerliche christliche Leben boten.“<sup>9</sup>

Weit verbreitet waren die mystisch geprägten Andachtsbücher von Johann Arndt (1555-1621) und Martin Moller (1547-1606). Auch für Paul Gerhardt waren sie wichtige Impulsgeber seines Denkens und Schaffens. Selbstverständlich stand diese Art der Frömmigkeit in einer großen Traditionslinie bis zurück zu Bernhard von Clairvaux, aber angesichts der Umformungen bis hin zu

<sup>7</sup> Diesen Hinweis verdanke ich einem Vortrag von Georg Gremels zum 475. Jubiläum von Luthers Katechismen 2004: Im Glauben Tiefe gewinnen. Der Katechismus als Leitfaden zu einer zeitgemäßen Spiritualität.

<sup>8</sup> Hamm, Wie mystisch..., S.241.

<sup>9</sup> Grosse, a.a.O., S.233.

Luther wird klar, dass man nicht einfach sagen kann, die Lieder Paul Gerhardts atmeten bernhardinisch-zisterziensische Mystik im *engeren* Sinn. Zu den vorreformatorischen Entwicklungen hinzu kam mit Sicherheit auch die spanisch-karmelitische Mystik des 16. Jahrhunderts von Johannes vom Kreuz und Teresa von Avila, die ebenfalls viele Strukturparallelen zur Mystik Luthers aufweist. In gewisser Weise sind wir Evangelischen, was die Spiritualität betrifft, Zisterziensererben zweiten oder dritten Grades.

## Teil 2

Im zweiten Teil möchte ich exemplarisch an Paul Gerhardt zeigen, wie er in seiner Poesie das reformatorische Glaubensverständnis mit der mystischen Vorstellungswelt und Begrifflichkeit zum Ausdruck bringt, die, wie wir gesehen haben, dem Entstehungshintergrund dieses Glaubensverständnisses voll und ganz entsprechen. Ich beschränke mich dabei auf Lieder bzw. Teile von Liedern zu den Festen und Vorbereitungszeiten des Herrenjahres im Jahreskreis: Advent und Weihnachten, Passion, Ostern und Pfingsten.

Mystik kommt vom griechischen Wort „myein“ und bedeutet „die Augen schließen“. Das Warten auf Gott, die Ausrichtung meiner Aufmerksamkeit auf Gott, die Konzentration auf das Eine, das zählt, auf das Entscheidende, auf die eine kostbare Perle, und das Schließen der Augen und aller Sinne vor allem, was mich davon abhalten und ablenken möchte, das möchte ich die mystische Grundhaltung nennen. Wir nähern uns ihr mit Paul Gerhardts adventlichem Gedicht „**Wie soll ich dich empfangen, und wie begegn´ ich dir?**“ (EG 11)

*Wie soll ich dich empfangen  
und wie begegn´ ich dir?  
O aller Welt Verlangen,  
o meiner Seele Zier.  
O Jesu, Jesu, setze  
mir selbst die Fackel bei,  
damit, was dich ergötze,  
dir kund und wissend sei.*

*Ihr dürft euch nicht bemühen  
noch sorgen Tag und Nacht,  
wie ihr ihn wollet ziehen  
mit eures Armes Macht.  
Er kommt, er kommt mit Willen,  
ist voller Lieb und Lust,  
all Angst und Not zu stillen,  
die ihm an euch bewusst.*

Gott, das ist für Paul Gerhardt – im Anschluss an die spanische Mystik – die Summe alles *Verlangens der Welt, das geliebte Lieben*, mit dem er die ganze Welt in Christus *fest umfangen*, in die Arme geschlossen hat. Und er fragt: *Wie soll*, wie kann *ich dich empfangen*, wie dir begegnen? Und antwortet selbst: Ich soll und kann es, indem mich Jesus mit der Flamme der Liebe entzündet. Und in einer späteren Strophe bittet er: „*O komm, ach komm, du Sonne.*“

Hier brennt mystisches Liebesfeuer! Gott selbst ist voller Begehren nach der Liebesgemeinschaft mit seinen Menschen, mit seiner Schöpfung. Und auf der menschlichen Seite wird es genährt von dem einen Urbegehren in jedem Begehren, zu dem jeder Mensch berufen und fähig ist, weil Gott ihn auf Gemeinschaft hin geschaffen hat, und zu dem er in der Welt der unheilen Beziehungen als defizitäres, bedürftiges, gefährdetes und verlorenes Wesen zugleich auch genötigt ist und bleibt. In allem sucht der Mensch nach Gott, selbst wenn er es nicht weiß, sucht nach Erlösung und Erfüllung in Gott.

Doch an dieser Stelle setzt Paul Gerhardt einen Kontrapunkt und macht eine Spannung sichtbar. Es gibt diese tiefste Sehnsucht des Herzens, und sie kennt keine geringere Befriedigung als Gott selbst zu gewinnen. Aber genau dort, wo das Begehren am größten ist, gibt es eine Grenze, die nicht überschritten werden darf: „*Ihr dürft euch nicht bemühen noch sorgen Tag und Nacht, wie ihr ihn wollet ziehen mit eures Armes Macht.*“

Die Bemühung, Gott mit aller Macht zu sich zu ziehen, ist die magische Versuchung. In meiner grenzenlosen Bedürftigkeit versuche ich mich Gottes zu bemächtigen, ihn in meinen Besitz und meine Verfügung zu nehmen. Doch genau das zerstört die lebendige Beziehung, die ich so ersehne.

-----

Ich springe zu einem anderen Text, der seinen Weg in kein deutschsprachiges evangelisches Gesangbuch der letzten zweihundert Jahre gefunden hat, obwohl er nach meinem Empfinden einer der schönsten Paul Gerhardts ist. Es ist „**O Herz des Königs aller Welt**“<sup>10</sup> und gehört zu „*Des Heiligen Bernardi Passionssalve an die Gliedmaßen Christi*“, einer Nachdichtung Gerhardts eines Zyklus´ von sieben lateinischen Gedichten<sup>11</sup> des belgischen Zisterzienserabt Arnulf von Löwen; das Salve an das Herz stammt dagegen wohl vom Prämonstratenser Hermann Joseph von Steinfeld. Paul Gerhardts Nachdichtung „O Herz des Königs“ ist für mich der Beleg, dass es durchaus eine evangelische Herz-Jesu-Spiritualität geben kann. Ich lese Auszüge dazu aus meinem Buch „*Deiner wart ich mit Verlangen. Mystische Spiritualität entdecken mit dem Evangelischen Gesangbuch*“<sup>12</sup>. Zunächst ein Teil des umfangreichen Liedtextes:

- (1) *O Herz des Königs aller Welt,/ des Herrschers in dem Himmelszelt,/ dich grüßt mein Herz mit Freuden./ ...*
- (2) *.../ Du meines Herzens Herz und Sinn,/ .../ Ergreif mein Herz und schleuß es ein/ in dir und deiner Liebe Schrein./ Mehr will ich nicht begehren.*
- (3) *Mein Herz ist kalt, hart und betört/ von allem, was zur Welt gehört,/ fragt nur nach eiteln Sachen./ Drum, herzes Herze, bitt ich dich,/ du wollest dies mein Herz und mich,/ warm, weich und sauber machen./ Lass deine Flamm und starke Glut/ durch all mein Herze, Geist und Mut/ mit allen Kräften dringen;/ ...*
- (4) *Erweitere dich, mach alles voll,/ sei meine Ros und riech mir wohl,/ bring Herz und Herz zusammen;/ entzünde mich durch dich und lass/ mein Herz ohn End und alle Maß/ in deiner Liebe flammen./ ...*
- (5) *Ich ruf aus aller Herzensmacht/ dich, Herz, in dem mein Herze wacht./ Ach lass dich doch errufen!/ Komm, beug und neige dich zu mir/ an meines Herzens arme Tür/ und zeuch mich auf die Stufen/ der Andacht und der Freudigkeit;/ gib, dass mein Herz in Lieb und Leid/ dein eigen sei und bleibe,/ ...*
- (6) *.../ Dein Herz, Herr Jesu, ist verwund´t,/ .../ Verwund auch mich, o süßes Heil,/ und triff mein Herz mit deinem Pfeil,/ wie du verwundet worden.*
- (7) *Nimm mein Herz, o mein höchstes Gut,/ und leg es hin, wo dein Herz ruht,/ da ist's wohl aufgehoben;/ Da geht´s mit dir gleich als zum Tanz,/ da lobt es deines Hauses Glanz/ und kann´s doch nicht gnug loben./ Hier setzt sich´s, hier gefällt´s ihm wohl,/ hier freut sich´s, dass es bleiben soll./ Und weil mein Herz dein Herze liebt,/ so lass auch, wie dein Recht es gibt,/ dein Herz mein Herze stillen.*

In Paul Gerhardts Sicht verbindet sich die Personmitte Jesu Christi aufs Engste mit der des glaubenden Menschen, und so kommt in göttlich-menschlicher Gemeinschaft *Herz und Herz zusammen*. Die Intimität ist so groß, dass beim Lesen oft gar nicht gleich klar wird, wessen Herz im anderen Herzen schlägt – es gibt hier beide Varianten! – oder welches von beiden gerade in der aktiven und welches in der empfangenden Rolle beschrieben wird. Und dennoch bleiben sie beide unterschieden. Dies ist nicht nur ein Wesenszug menschlichen Liebesspiels, sondern, wie wir bereits des Öfteren gesehen haben, auch typisch für die Gottesbegegnung in christlichem Verständnis.

Einige der in früheren Kapiteln besprochenen Themen deuten sich in diesen Zeilen an: [... So etwa] Die Erhebung des Herzens in Gestalt des Emporgezogenwerdens *auf die Stufen der Andacht und der Freudigkeit* bzw. zum Herzen Jesu, wo es *wohl aufgehoben* ist. [...]

Doch zeigt sich, dass die Herzenerhebung hier mit speziellen Konnotationen angereichert ist. Mit den *Stufen der Andacht* sind vom Zusammenhang her am ehesten die Stufen des Altars gemeint, auf dem ich mich selbst im Sinne der Lebensübergabe *in Lieb und Leid dein eigen* sein lasse.

<sup>10</sup> Der modernisierte vollständige Text findet sich im Reclamheft: Paul Gerhardt, Geistliche Lieder, Stuttgart 2007, S.15ff oder – modernisiert - unter der URL: <http://www.gesangbuch.org/lyrics/o0016.html>.

<sup>11</sup> Zum folgenden vgl. Grosse, Gott und das Leid in den Liedern Paul Gerhardts, Göttingen 2001, Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte Bd. 83, S.240ff.

<sup>12</sup> Berlin 2006, S. 90ff.

*Freudigkeit* ist ein heute nicht mehr gebrauchtes Wort für Zuversicht, Freimut, Zuversicht, furchtloses Vertrauen. So werden Selbsthingabe und Selbstsicherheit zu Synonymen! – Auch der Ausdruck *wohl aufgehoben* schillert gewaltig – oder sollte ich sagen „hegelt“? Entsprechend der Bandbreite dieses alten deutschen Wortes kann das bedeuten: Ich bin hoch gehoben – in die Arme genommen – wertschätzend in die Hand genommen – wohl behalten – sicher aufbewahrt. Sogar die Bedeutung wegnehmen, tilgen, abschaffen kommt in eingeschränkter Weise in Betracht. Dazu passt die Bitte *Erweitere dich, mach alles voll!* – nämlich *all mein Herze, Geist und Mut mit allen Kräften*. Das ist auch eine Art „Aufhebung“ im Sinne einer Selbstvergessenheit ohne Verlustängste, wenn ich mich – mit Gerhard Tersteegen nach EG 165,5 gesprochen – in die Abgründe der Liebe Gottes fallen lasse und dort „ganz verschwinde“.

Besonders interessant erscheint mir das Bild von *meines Herzens Herz*. Wir hatten die biblische Sicht vom Herzen des Menschen als „exterritoriales Gebiet“ bereits im Blick. Mein Allerinnerstes ist ganz von „außen“ bestimmt. Entweder es ist *betört von allem was zur Welt gehört und fragt nur nach eiteln Sachen*. Oder aber, und das ist Inhalt der hier geäußerten Bitte, dieses Außen trägt den Namen des dreifaltigen Gottes, dann ist es nicht ein fremdes Außen, sondern etwas, das mich authentischer und mit mir selbst identischer sein lässt als ich es allein aus mir heraus sein könnte: das „Herz meines Herzens“, ja mehr noch: *Herz und Sinn* meines Herzens. Denn so wie das Herz die Mitte der Person darstellt, ist der Sinn ihre „Membran“ zur Umwelt und ermöglicht ihr Wahrnehmung und Orientierung.

[... Wenn Paul Gerhardt] von *deiner Liebe Schrein* spricht, geht er ganz selbstverständlich davon aus, dass das Herz Jesu, das Zentrum der Wohnung Gottes im Menschen, nichts anderes als ein liebendes Herz sein kann. Seine Liebe, so die Bitte, *entzünde mich und lass mein Herz ohn End und alle Maß ... flammen*. [...] Frieden und Klarheit stellt sich ein, wenn *mein Herz* an Jesu Herz *wohl aufgehoben* ist, denn das allein kann *mein Herze stillen*. Damit ist nicht nur die Heilung des Liebesschmerzes gemeint, sondern tiefer greifend das grundsätzliche Zur-Ruhe-Kommen: „Unruhig ist unser Herz, bis es Ruhe findet in dir“ (Augustinus). [...]

-----

Nun zum Pfingstlied **Zieh ein zu deinen Toren**<sup>13</sup> (EG 133)

Mystische Rede ist immer bildliche Rede. Wo eine Metapher an ihre Grenze kommt, das Unsagbare zu beschreiben, von dem wir doch nicht schweigen können, wenn es uns widerfahren ist, geht sie oft in eine andere über ungeachtet dessen, dass zwischen der einen und der anderen oft kein Anschluss möglich ist. So geschieht es auch in Paul Gerhardts Text von 1653 (EG 133):

*(1) Zieh ein zu deinen Toren, sei meines Herzens Gast,/ der du, da ich geboren, mich neu geboren hast,/ o hochgeliebter Geist des Vaters und des Sohnes,/ mit beiden gleichen Thrones,/ mit beiden gleich gepreist.*

Es ist zunächst die Rede von *deinen Toren*, in denen Gottes Geist *sei meines Herzens Gast*. Nehmen wir beide Bilder zugleich ernst, ist die dritte Person der Dreifaltigkeit eingeladen, ihr eigenes (!) Besitztum, ihren Tempel, als willkommener Gast zu betreten. Darin „steckt“ eine theologische Aussage: Gottes Geist wohnt auf mein Bitten hin in mir, wird mir aber nie zum Besitz, dass ich sagen könnte: „Ich habe den Geist“! Es gibt nichts qualitativ Höherwertiges als die alte Bitte „Komm, Heiliger Geist“, nichts, das über ihre Erfüllung hinaus führen könnte. Warum? Dafür braucht es ein anderes Bild: Ich „habe“ als Kind zwar eine Mutter, die für mich da ist (hoffentlich in höchstem Maße verlässlich), aber letztlich habe nicht ich sie, sondern sie hat mich – *geboren*, ins Leben gebracht. Als solche ist sie mir immer voraus und nicht verfügbar, wie alt ich auch werde. Das vierte Gebot „Du sollst Vater und Mutter ehren“ klagt dieses Voraus der Mutter als Verpflichtung gerade für den erwachsenen Menschen ein. Genau das ist auch mit der Rede von der Wiedergeburt durch den Heiligen Geist gemeint. Gottes Geist hat nach Strophe drei den Tod –

<sup>13</sup> A.a.O., S.95f.

er durchdrang mein Leben – in der Tauf erstickt und mich so unverlierbar zum Leben bestimmt, eben neu geboren.

-----

Wieder eine andere Wendung findet Paul Gerhardt in „**Ich steh an deiner Krippen hier**“ aus demselben Jahr (EG 37):

*(9) Eins aber, hoff ich, wirst du mir,/ mein Heiland nicht versagen:/ dass ich dich möge für und für/ in, bei und an mir tragen./ So lass mich doch dein Kripplein sein;/ komm, komm und lege bei mir ein/ dich und all deine Freuden.*

So wie die biologische Geburt ein einmaliges Ereignis bleibt, so auch die Wiedergeburt oder Neugeburt durch die Taufe. Dennoch bringt es das Leben in dieser noch von Sünde und Tod gezeichneten Welt mit sich, dass ich immer wieder nachvollziehen muss, was es heißt, unwiderruflich zum Leben bestimmt zu sein. Diese ständige Neuorientierung an meinem geistlichen Ursprung – das lateinische oriri bedeutet u.a. entstehen, herkommen, abstammen – nennt Martin Luther ein „Kriechen in die Taufe“. Was dabei geschieht, ist die gelebte Bereitschaft, alles dafür bereitzustellen, dass Christus in mir geboren wird, Gestalt gewinnt und lebendig wird. Paul Gerhardt findet in der Geburtsgeschichte nach Lukas dafür das *Kripplein* als aussagekräftiges Motiv. Wenn ich das bin und bleibe und immer wieder werde, dann kann ich das göttliche Kind – *und alle deine Freuden!* – *für und für in, bei und an mir tragen.*

### Teil 3

Zum Schluss möchte ich zusammenfassend eine systematisch-theologische Einordnung mystischer Spiritualität versuchen.

Das Wort **Spiritualität** kommt von lateinisch Spiritus, Geist. Christliche Spiritualität möchte ich deshalb in einer doppelten Weise beschreiben: als Erfahrung des Geistes Gottes und als Leben im Heiligen Geist. Spiritualität hat damit zwei Richtungen. Ich habe für mich folgende Zuordnung des Schweizer Kapuziners Anton Rotzetter übernommen: Einer „mystischen Innenseite“ entspricht eine „ethische Außenseite“. Wir könnten auch sagen: Spiritualität ist erfahrener Glaube plus gelebter Glaube, EINatmen plus AUSatmen, EINbildung plus AUSbildung, EINüben plus AUSüben. Mystik und Ethik gehören untrennbar zusammen. Es darf keine Scheinalternative zwischen Glaubenserfahrung und Lebensgestaltung aufgebaut werden! Doch in der biblischen Logik kommt die spirituelle Lebensgestaltung immer aus spiritueller Glaubenserfahrung heraus: „Ein guter Baum bringt gute Früchte.“

Mit der Glaubenslehre Martin Luthers im Hintergrund und mit dem Befund, dass das Ev. Gesangbuch eine Schatztruhe mystisch geprägter Liedtexte ist, möchte ich sagen: **Mystik** ist der rezeptive, geistlich „einatmende“ Aspekt des Glaubens der Christen, die existenzielle „Einbildung“ ihrer je eigenen Existenz in das Bild Christi. In diesem Sinne kann ich den berühmt gewordenen Satz des katholischen Theologen Karl Rahner aus den 1960er Jahren nur unterstreichen: „Der Fromme von morgen wird ein Mystiker sein, einer, der etwas ´erfahren` hat, oder er wird nicht mehr sein.“ Mystiker sind im Grundsatz *alle* Christen, und Mystik ist dann mit dem Kirchenvater Augustinus in einem sehr weiten Sinne zu verstehen als „praktische Gotteserkenntnis“.

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.

-----