

Philosophische Mystik II. Mystik im Kontext von Religion, Gesellschaft und Politik

SoSe 2021

Reiner Manstetten

Hinweis: Alle Vorlesungstexte, die in diesem Semester verschickt werden, sind ausschließlich zum persönlichen Gebrauch

Sechste Vorlesung

Heute möchte ich fortfahren, wo ich letzte Woche geendet habe: Mystik als ein Raum, worin Religionen einander gelten lassen können, ohne ihre Identität aufzugeben, ohne ihre Unterschiede zu leugnen, ohne dass sie einander ablehnen oder gar bekämpfen müssten – darum geht es in Teil I der Vorlesung. Was ich dann in Teil II sage, scheint allerdings dem, worum es im Teil I geht, geradezu entgegenzulaufen: Es geht um Gefahren der Mystik, genauer gesagt, Gefahren, wie sie sich aus der Mystik in Verbindung zu einer bestimmten Auffassung der je eigenen Religion ergeben. Als Stichwort für diese Gefahren nenne ich hier: Heiliger Krieg oder Heiligung des Krieges im Namen der Mystik.

Teil I: Mystik als Raum des Miteinanders der Religionen.

Nikolaus von Kues – De Visione Dei

Ich habe über die Unterschiede zwischen den Religionen gesprochen und gesagt, Mystik enthalte ein Potenzial, das zum Frieden zwischen den Religionen beitragen könnte. Mystik, wie ich sie hier darstelle, bedeutet Orientierung an einer Einheit jenseits aller Grenzen, auch jenseits der Grenzen, Gegensätze und Unterschiede zwischen den Religionen. Dieser gleichsam meerweiten Grenzenlosigkeit – *mare infinitae substantiae* heißt sie bei Johannes von Damaskus – die an sich unbegreiflich und ohne Namen ist, begegnen die Mystiker der abrahamitischen Religionen in ihren unterschiedlichen Offenbarungstexten überall da, wo von den verborgenen Seiten

Gottes die Rede ist. *Fürwahr du bist ein verborgener Gott, du Gott Israels*, heißt es in der Hebräischen Bibel (Jesaja 45, 15). Eben der Gott, der sich auf unterschiedliche Weise offenbart, ist zugleich auch der *Deus absconditus*. Mystische Erfahrung stellt den Anspruch, in diese Tiefendimension durchzubrechen, in der alle Bilder von Gott verlöschen, alle Begriffe von Gott zum Schweigen gebracht werden. Wo eine Religion an diese Tiefendimension rührt, kann es keine wesentlichen Unterschiede mehr zwischen den Religionen geben.

Wie Mystik konkrete ökumenische Bedeutung über die die Grenzen einer jeweiligen Religion hinaus annehmen kann, möchte ich an einem bedeutenden Lehrer einer mystischen Theologie deutlich machen, Nikolaus von Kues oder, wie er auch genannt wird, Cusanus.

Nikolaus von Kues (1401-1464) war ein Mann der Amtskirche, der schließlich in den Rang eines Kardinals und Freund des Papstes gelangte. Das aber hinderte ihn nicht daran, sich vehement für die Gedanken Meister Eckharts einzusetzen, der, wie er unterstellt¹, nur aufgrund der Grobheit, mit der seine Leser ihn auffassten, in den Ruch der Ketzerei gekommen sei. Nikolaus, wie Eckhart tief in der Gelehrsamkeit seiner Zeit verwurzelt und wie Eckhart besonders an der Philosophie des Neuplatonismus interessiert, wurde in einer plötzlichen Einsicht klar, dass der Weg zu Gott wie der Weg zur eigenen wahren Identität in einem (in allen Exerzitien des Geistes geläuterten) Unwissen eher als im Wissen des Verstandes zu finden sei. Seine mystische Theologie, die er in dem Traktat *De Visione Dei* den Mönchen im Kloster Tegernsee übermittelte, ist ein Versuch, auf das, was jenseits der Begriffe ist, im Medium des Begreifens hinzudeuten.

Cusanus sieht Vernunft und Mystik keineswegs in einem Gegensatz, beide sind vielmehr komplementär. Wenn weit Mystik einen Übungs- und Erfahrungsweg bezeichnet, so setzt dieser da an, wo die Vernunft nicht weiter kann: Wo die Grenzziehungen des menschlichen Verstandes enden, tut sich das Unbegrenzte auf,

1 Nikolaus von Kues, *Apologia doctae ignorantiae*, in: Nikolaus von Kues, *Philosophisch-theologische Schriften* Hg. Leo Gabriel, üs. Dietlind u. Wilhelm Dupré (im folgenden abgekürzt: *Schriften*), Bd. 1. Wien 1962: S. 568.

wo das Begreifen zum Schweigen kommt, beginnt das Schauen, wo das Wollen leer wird, beginnt die Liebe – das ist, wie der Cusaner sie nennt, die mystische Theologie. Woher kommen in dieser Sicht die Unterschiede in den Religionen? Ein Löwe sähe Gott als eine Art Löwen, ein Adler im Bild des Adlers, während ein Mensch in Gott so etwas wie einen Menschen sieht. Der Lachende erfährt in Gott den Lachenden, der Trauernde den Trauernden. Das alles, sagt Nikolaus von Kues, ist keineswegs verkehrt, verkehrt wäre es erst, wenn die Menschen Gott auf das Bild des Menschen, den sie in ihm sehen, die Adler Gott auf das Bild des vorgestellten Adlers fixieren würden.² Wenn sich also in unterschiedlichen Religionen unterschiedliche Gottesbilder ausprägen, ist das nicht per se schlecht – so lange diese Gottesbilder nicht verabsolutiert werden.

Gott ist jedoch wesenhaft nicht in diesen Unterschieden zu finden, weil er Eines als *non-aliud* ist, weil es für ihn kein anderes gibt. Gottes Identität ist es, mit allem identisch zu sein, nichts zu verneinen außer, wie Meister Eckhart sagt, das Verneinen selbst. Gott ist das Verneinen des Verneinens. Damit aber ist er zugleich anders als alles, was nicht Gott ist, denn alles, was nicht Gott ist, verneint, was es nicht ist. Alles Seiende ist unterschieden, denn dadurch gewinnt es seine Identität, Gott ist ganz anders, weil er ununterschieden ist. Für Nikolaus von Kues bedeutet dies, dass in Gott alle Gegensätze zusammenfallen (*coincidentia oppositorum*)³. Um dessen inne zu werden, darf der Mensch nicht außerhalb der Mauern des Paradieses verharren, die vom „Geist des höchsten Verstandes bewacht“ werden, sondern muss sich ins Paradies führen lassen, dahin, „wo Unmöglichkeit begegnet“.⁴

Gebet und Nicht-Wissen

Wer da, wo sein Verstand scheitert, Gott verstehen will, muss, so sagt es Meister Eckhart, in ein „überformtes Unwissen“⁵ gelangen, ein Unwissen, das durch das Wissen gegangen ist. Das aber ist kein Werk des Verstandes, nichts, was sich durch

2 Nikolaus von Kues, *De visione dei*, in: *Schriften*, Bd. III; S. 114.

3 Nikolaus von Kues, *De visione dei*, in: *Schriften II*, S. 132.

4 *Ibd.*

5 Meister Eckhart, Predigt „Ubi est, qui natus est rex Judaeorum“, in: Meister Eckehart, *Deutsche Predigten und Traktate*, Hg. u. üs. Josef Quint (abgekürzt: DPT). Zürich 1979, S. 430.

Operationen im Medium des diskursiven Denkens bewerkstelligen ließe. In diesem Sinne lehrt Cusanus, dass jemand, der den Namen Christ zu Recht trägt, aus der am besten aus der Erfahrung des Gebetes heraus Auskunft über seinen Glauben geben kann. Im Gebet finden Demut, Ehrfurcht und Hingabe ihren angemessenen Ausdruck – in der Terminologie der in Indien entstandenen vedischen Texte würde man diese Haltung *bhakti* nennen. Aber Demut, Ehrfurcht und Hingabe sind rein nur da, wo die betende Person sich kein Bild von Gott macht, denn jedes Bild, das sich der Mensch macht, ist ein, sei es auch unbewusster, Versuch, sich Gottes zu bemächtigen. Die Weite und Tiefe des Gebetes bezieht der Betende aus der Einsicht, dass er „nicht weiß, was Gott ist“. Das Gebet ist nichts als Zuwendung zu einer Wirklichkeit, der sich der Betende vertrauensvoll überlässt, obwohl sie ihm ein Geheimnis bleibt. Wer dagegen meint, er wüsste, was Gott ist – wäre er selbst christlich getauft – ist für Cusanus ein Heide. Indem er dieses Scheinwissen ablegt, eröffnet sich für ihn erst das Christsein.⁶

Mystik und religiöse Identität

Mystik greift in das Selbstverständnis des religiösen Menschen ein und verwandelt sein Verständnis der eigenen Religion. Nikolaus von Kues, der überzeugt war, dass Gott nur *jenseits einer Mauer, die vom Geist des höchsten Verstandes bewacht wird*, zu finden ist, nämlich in der Einheit der Gegensätze (*Coincidentia oppositorum*, s.o.), hat auf dieser Überzeugung seinen Entwurf vom Frieden zwischen den Religionen in seiner Schrift *De pace fidei* gegründet.⁷ Nur **eine** Religion sollte es geben, die Religion der Verehrung des Einen, diese aber sollte in Erscheinung treten in einer Vielfalt von religiösen Vollzügen, seien diese christlich, jüdisch, islamisch, indisch oder tatarisch: *Una religio in varietate rituum* – eine Religion in einer Vielfalt von Riten – so lautet seine Friedensformel. Entscheidend für diesen Frieden ist die wechselseitige Anerkennung: religiöse Gruppierungen, bei aller Unterschiedlichkeit ihrer Überzeugungen und Gebräuche, trauen den anderen zu, dass ihre Orientierung im letzten auf das Eine gerichtet ist, das Ursprung all dessen ist, was an einer Religion

6 Vgl. Nikolaus von Kues, *De deo abscondito*, in: *Schriften*, I, S. 300 f.

7 Nikolaus von Kues, *De pace fidei*, in: *Schriften* III, S. 705-797.

wahr ist. Nikolaus deutet beispielsweise an, dass die rituellen Waschungen der Juden und Muslime als *baptismales lotiones* (taufmäßige Waschungen) mit der christlichen Taufe eine gemeinsame Wurzel haben. Es scheint in der Linie seines Argumentes nicht abwegig, wenn man alle diese Riten als Ausdrucksformen eines gemeinsamen „Ursprungssakramentes“ deutet.⁸

[In der Diskussion in der Vorlesung wurde mit Recht eingewandt, dass Nikolaus von Kues durchaus von einer Hierarchie der Religionen ausgeht, in der das Christentum den obersten Rang einnimmt und alle Wahrheit umfasst, die es in anderen Religionen gibt. Seine Schrift *Cribratio Alkorani – Sichtung des Koran* geht ganz selbstverständlich von der Überlegenheit des Christentums gegenüber dem Islam aus. Aber der Gedankengang des Textes *De pace fidei* hat seine eigene Dynamik, der Text weist stellenweise über seinen Autor und dessen gewöhnliches Denken hinaus. Wenn man die Friedensformel und ihre Herleitung betrachtet, dann erkennt man, dass Cusanus die Überlegung wagt, dass die Anhänger der verschiedenen Religionen keineswegs einen anderen Glauben, etwa das christliche Bekenntnis, annehmen müssten. Vielmehr könnten sie in ihren jeweils unterschiedlichen Riten und Schriften, werden sie recht verstanden, die eine wahre Religion finden, der sie zu folgen haben.]

II) Gefahren der Mystik: Töten im Namen des Einen⁹

Von meinem Zen-Lehrer Pater Willigis habe ich es oft gehört: Mystik stelle so etwas wie das natürliche Medium einer inter- oder gar transreligiösen Ökumene dar. Würde man sich, statt auf Dogmen, Mythen, Riten und Gebote ausschließlich auf die mystischen Elemente einer Religion beziehen, dann ließe sich zeigen, dass alle Religionen im letzten eins sind. Ich habe im ersten Teil der heutigen Vorlesung zu zeigen versucht, wie man diese Einheit der Religionen unter den Vorzeichen der Mystik sinnvoll verstehen kann.

Jetzt aber mute ich Ihnen, die Sie mir zuhören, gewissermaßen eine kritische Revision dieser Überzeugung zu. Denn Mystik hat auch eine andere, gefährliche Seite, und zwar gerade in Verbindung mit einer jeweils konkreten Religion, also etwa mit dem Christentum, Islam oder Buddhismus.

⁸ Nikolaus von Kues, *De pace fidei*, in: *Schriften III*, S. 789.

⁹ Die folgenden Überlegungen sind Auszüge aus dem Aufsatz: Reiner Manstetten, *Selbstlos töten im Namen des Einen*, erschienen in: *Analytische Psychologie. Zeitschrift für Psychotherapie und Psychoanalyse*, Heft 193, 1/2020, 51. Jg, S. 23-48. Alle Nachweise von Zitaten und alle bibliographischen Angaben finden sich in diesem Aufsatz.

Denn in allen diesen Religionen sind Menschen, die man mit guten Gründen als Mystiker bezeichnet, aufgetreten, die zu einem **heiligen Krieg** aufriefen – zum Krieg gegen die Ungläubigen, die Bösen, die Feinde Gottes und der Menschheit. Aus mystischen Erfahrungen und Übungsanweisungen leiteten sie ihre entscheidenden Forderung her: totale Opferbereitschaft „der Eigenen“ und Bereitschaft zu völliger Vernichtung der Anderen. Ich biete zunächst drei Beispiele – aus Christentum, Islam und Buddhismus.

Bernhard von Clairvaux (1090-1153)

Bernhard von Clairvaux hat als „gotterfüllter“ Mystiker im Mittelalter höchste Anerkennung gefunden – auch Meister Eckhart und sein Kreis sahen in ihm einen, der *es* erfahren hatte. Eben dieser Bernhard fühlte sich zeit seines Lebens zum Wirken gedrängt: Als Papst Eugen III. 1146 zu einem Kreuzzug aufrief, war er es vor allem, der für die Verbreitung dieses Anliegens sorgte – mit solchem Eifer, „dass es manchen Zeitgenossen schien, er sei der eigentliche ‚Anstifter‘ dieses Kriegszuges“. Ziel dieses Kreuzzuges ist die Ausrottung der Heiden – der im Heiligen Land ansässigen Muslime. „Es geht darum, ‚Rache an den Heidenvölkern zu nehmen und von der Erde die Feinde des Christentums auszurotten ... (*ad extirpandos de terra christiani nominis inimicos*). ... Wir verkünden: Die Kraft der Christen empfängt das Heilszeichen (das Kreuz), um jene Heidenvölker vollständig zu liquidieren (*ad delendas penitus*) oder unwiderruflich zu bekehren.‘ ... Ein Vertrag darf mit ihnen weder um Geld noch um Tribut geschlossen werden, bis entweder ihre Religion oder ihr Volk vernichtet ist.“ Wesentliche Argumente für seine Kreuzzugspredigten hatte Bernhard in einer kleinen Schrift an die Tempelritter entwickelt.: „Das Großartige an den Gottesstreitern ist es laut Bernhard, sowohl nach innen gegen ihr eigenes Fleisch und den Teufel zu kämpfen, gefeit von der Rüstung des Glaubens, als auch nach außen gegen die Ungläubigen, gepanzert mit der Rüstung aus Eisen“ Letzterer Kampf kann, gleichviel, ob man siegt oder fällt, nur Gutes bewirken: „: „Ja, wenn sie einen Übeltäter umbringen, sind sie nicht Menschenmörder, sondern sozusagen Mörder der

Bosheit. Wie ehrenvoll kehren die Sieger von der Schlacht zurück! Wie selig sterben sie als Märtyrer im Kampf!“ Dinzelbach kommentiert: „ Im Unterschied zu dem widerstandslos leidenden ‘martyr’ oder ‘athleta’ der Alten Kirche schufen die Kreuzzüge das **Ideal des kämpfenden und tötenden Märtyrers.**“

Ruhollah Chomeini (1902-1989)

Wir kommen zu einem modernen iranischen Mystiker, der dem Sufismus verbunden war. Ein Kommentator schreibt: „Für die Sufis ist der Islam weder Gesetz noch Theologie, weder Bekenntnis noch Ritual, sondern nur ein Mittel, das Ich auszulöschen und eins zu werden mit dem Schöpfer des Himmel und der Erde.“ Dieser Mystiker identifiziert sich mit einem der berühmtesten islamischen Mystiker, mit Mansur Al-Halladsch, der 922 in Bagdad als Häretiker öffentlich hingerichtet wurde, nachdem aus seinem Munde die Stimme des göttlichen Geliebten sprach: „Ich bin die absolute Wahrheit“. Sich durchdrungen fühlend von der Leidenschaft, die Mansur erfüllte, sagt der Dichter: „Meines Herzen Liebe/ hat den Mansur in mich gebracht,/ ... / Wein aus Deinem randgefüllten Becher/ hat mich ewig werden lassen. /Durch das Küssen des Staubes deiner Schwelle/ bin ich mit dem Geheimnis vertraut geworden.“

Der Verfasser dieser Gedichte ist Ruhollah Chomeini (1902-1989). Über Chomeinis mystische Grundhaltung sagt ein Biograph: „Nur Gott soll man lieben, niemand und nichts außer ihm.... Schon wenn man Eltern, Kinder oder seinen Lebensgefährten liebt, kann man nicht mehr behaupten, ein wahrer Verehrer Gottes zu sein. Es genügt, Gott zu lieben und es ihm zu überlassen, denen, die geliebt zu werden verdienen, all seine Liebe zu schenken.“

Für Chomeini war Mystik keine Privatangelegenheit. Als Ausdruck des innersten Lebens der islamischen Religion war sie dazu bestimmt, in der Gestalt dieser Religion Grundlage eines „Gottesstaates“ zu werden, in dem „Gott selbst der einzige Gesetzgeber“ war. Im Westen wurde Chomeini erst bekannt, als er Führer der

iranischen Revolution und eigentlicher Initiator der islamischen Republik Iran geworden war. Dem iranischen Volk gab Chomeini in den Anfangstagen der neuen Staatsform als Mahnung mit auf den Weg: „Zusätzlich [dazu], dass Ihr Euer materielles Leben im Wohlstand führt, möchten wir, dass Euer spirituelles Leben zufriedenstellend ist. Ihr braucht Spiritualität“. Was er darunter verstand, offenbarte er im sogenannten ersten Golfkrieg. Ende des Jahres 1980 hatte der Irak unter Saddam Hussein einen Angriffskrieg gegen den Iran begonnen: „Chomeini hat diesen Krieg... ein Geschenk des Himmels genannt,“ gemäß seiner Überzeugung: „`Der Baum des Islam kann nur wachsen, wenn er ständig mit dem Blut der Märtyrer getränkt wird,...- Der Koran verlangt Krieg, Krieg, bis zur Aufhebung jeglichen Verderbens.... Eine Religion, die den Krieg ausschließt, ist unvollkommen... Ich denke, dass auch Jesus, wenn man ihm dazu Zeit gelassen hätte, gehandelt hätte wie Moses.“

Das Ziel dieses „gerechten Krieges,“ die Vernichtung des Bösen rechtfertigte den Einsatz ungewöhnlicher Mittel. „Der Imam [Chomeini] erkannte die potentielle Anziehungskraft des Krieges auf Irans Kinder und junge Leute, und erließ ein Edikt, das allen männlichen Kindern über zwölf Jahren erlaubte, sich freiwillig, auch ohne Erlaubnis der Eltern oder des Vormunds zur Front zu melden. Sie sollten Mündel des Imams werden und könnten sich ihres Platzes im Paradies sicher sein, wenn sie auf dem Schlachtfeld stürben. Zehntausende Kinder mit leuchtend roten Stirnbändern und der Aufschrift `Heil Chomeini` zogen in die Kriegsgebiete. Diese jungen `Mündel des Imam` räumten freiwillig Minenfelder, indem sie einfach hindurchliefen und vielfach in Stücke gerissen wurden. Sie griffen irakische Panzer an und zerstörten sie in Kamikaze-Art.“

Shaku Sōen (1859/60-1919), Sawaki Kōdō (1880-1965) und Sugimoto Goro (1900-1937)

Von Shaku Sōen, „einem von der Rinzaï-Tradition als völlig erleuchtet anerkannten Zen-Meister“, sind folgende Worte überliefert: „Wenn man die Unbeständigkeit der

Dinge aus der Perspektive der Einheit und Ewigkeit betrachtet, so ist alles eins, alles befindet sich auf der gleichen Ebene, und ich lerne, alle weltlichen Unterscheidungen zu vernachlässigen, die zwischen Freund und Feind, Krieg und Frieden, Leidenschaft (*klesha*) und Erleuchtung (*bodhi*) gemacht werden. Eine philosophische Ruhe durchflutet dann meine Seele, und ich empfinde die Zufriedenheit des Nirvana. “ Der Meister spricht hier aus dem Zustand des *Satori*, der Wesensschau oder Erleuchtung. Diese Erleuchtung hat Folgen für das In-der-Welt-Sein der Menschen, wie, ganz im Geiste Sōens, der Zenmeister Yasutani lehrte. „Somit also bringt die Satori-Erkenntnis... unvermeidlich ein Gefühl der Brüderlichkeit und ein Verantwortungsgefühl für seine Familie und die Gesellschaft im Ganzen mit sich. Die unzerreißbare Verbindung, die der wahrhaft Erleuchtete seinen Mitmenschen gegenüber empfindet, schließt jegliches egozentrische Benehmen... aus.“

Leo Tolstoi wandte sich im Jahre 1904, da die wachsenden Spannungen zwischen Russland und Japan einen baldigen Krieg befürchten ließen, an Shaku Sōen mit der Bitte, er möge „mit ihm gemeinsam den Krieg zwischen den beiden Nationen verurteilen“. Der Meister lehnte ab: Zwar habe „der Buddha verboten zu töten“, es sei jedoch „statthaft zu töten und Krieg zu führen, wenn dies dazu dient, auf andere Weise nicht zu vereinbarende Dinge in Einklang zu bringen“ „Kurz nach Ausbruch des russisch-japanischen Krieges im Februar 1904 [zog Saku Sōen] als buddhistischer Feldgeistlicher mit der Ersten Armeedivision auf das Schlachtfeld.“ Er begründete seine vorbehaltlose Zustimmung zu diesem Krieg folgendermaßen: „In dieser Welt der Besonderheiten ist das Edelste und Größte, was man tun kann, das Böse zu bekämpfen und es völlig zu unterwerfen.... Der Krieg ist ein Übel und ein wahrhaft großes dazu. Doch müssen wir unerschütterlich gegen üble Dinge Krieg führen, bis wir das letztendliche Ziel erreicht haben. Bei den augenblicklichen Feindseligkeiten verfolgt Japan keine egoistischen Ziele, sondern es geht ihr um die Unterwerfung böser, feindseliger Kräfte, die Zivilisation, Frieden und Erleuchtung bedrohen.“

Aus diesem russisch-japanischen Krieg erfahren wir von Sawaki Kōdō, „einem der bekanntesten modernen Meister und Gelehrten des Sōtō-Zen“, der im Westen indes weniger bekannt ist als sein Schüler, der Zen-Meister Taisen Deishimaru (1914-1982), Folgendes: „Meine Kameraden und ich konnten gar nicht genug davon bekommen, Menschen zu töten. In der Schlacht am Baolisi-Tempel jagte ich unsere Feinde in ein Loch, wodurch ich sie sehr gut nacheinander erledigen konnte’ Kōdō berichtet auch über ein Gespräch seiner Kameraden untereinander, in dem zum Ausdruck kommt, was sie über seinen Erfolg dachten: `wer zum Teufel ist dieser Kerl?’ `Er ist nur ein Zen-Priester’. `Ich verstehe. Genau das, was man von einem Zen-Priester erwartet. Ein Mann mit Mumm.’“

Diese Einstellung war unter den Zenmeistern und ihren Anhängern bis zur bedingungslosen Kapitulation Japans 1945 weit verbreitet und wurde in den Kriegen gegen Korea, China, die USA und Großbritannien immer wieder aktualisiert. Sogar den Selbstmordattacken japanischer Piloten gegen amerikanische Schiffe (Kamikaze) konnte man religiös-spirituelle Bedeutung verleihen. Diese Ausprägung des Zen wird von Brian Victoria so charakterisiert: „Krieg und Mord [wurden] als Manifestation buddhistischen Mitgefühls bezeichnet; die `Ichlosigkeit’ des Zen beinhaltete eine absolute und bedingungslose Unterwerfung unter den Willen und das Diktat des Kaisers, und der Zweck der Religion bestand darin, dem Staat zu dienen und alle Länder und Individuen zu strafen, die es wagten, sich den Expansionsgelüsten des japanischen Staates zu widersetzen.“

Bei allen genannten Mystikern wird der Krieg nicht gegen einen Gegner geführt, mit dem man wenigstens das Menschsein gemeinsam hat, sondern gegen böse Mächte, ja gegen das Böse selbst. Die Feinde erscheinen als gesichtslose Funktionen des Bösen. Ein solcher Krieg – und darin sind sich Bernhard, Chomeini und Sōen einig – ist deswegen gerecht, weil er sich nicht auf weltliche Belange bezieht, weil er nicht partikuläre Interessen verfolgt, über deren Legitimität sich streiten ließe, sondern aufs Ganze geht: Der gerechte Krieg ist zugleich der totale Krieg. Das kreatürliche

Interesse auch eines Kriegers, seine Haut zu retten, passt nicht zu einem solchen Krieg. Vielmehr ist das kalkulierte Opfer des eigenen Lebens integraler Bestandteil der Strategie. Alles individuelle Leben gänzlich und in jeder Hinsicht für nichts achten – das eigene ebenso wie das aller anderen – das ist das Grundprinzip dieser Art von Krieg.

Wesenszüge der Mystik und ihre Beziehung zum Krieg gegen das Böse

Inwiefern hat nun die Anstiftung zum gerechten Krieg gegen das Böse etwas mit der Mystik zu tun? Dazu wollen wir bestimmte Wesenszüge der Mystik betrachten, die wir religionsübergreifend feststellen können:

- a) Abtötung oder Absterben-Lassen des Eigenwillens – von einer Reinigung der Affekte und der Brechung ihrer Macht bis zur Auslöschung des Ich im Ganzen. Ich nenne diesen Wesenszug „Ichlosigkeit“.
- b) Eine durchgängige Sicherheit, vom Einen gehalten, angeleitet und bewegt zu sein, tendenziell in allen Lebensmomenten. Ich nenne diesen Wesenszug: „Gewissheit des Einen im Leben“.

Zu a: Ich-Losigkeit

Das Aufgeben oder Abtöten des Eigenwillens bis zum Verschwinden des Ichs ist eine Leitidee fast aller mystischen Übungswege: *das* Werk schlechthin, sagt Meister Eckhart, ist das „Vernichten seiner selbst“ (*ein vernihten sîn selbes*). Zentrales Moment des Buddha-Weges ist die Ichlosigkeit oder Selbstlosigkeit (*An-Atman*, jap. *Mu ga*). Die christliche Mystik nahm den Ausspruch des Paulus: „Ich lebe, doch nicht ich, Christus lebt in mir“ (Galater 2) zum Anlass, Wege der gänzlichen Loslösung von den eigenen Affekten, Bildern und Gedanken zu entwickeln. In der sufischen Mystik des Islam ist die Vorstellung eines von Gott verschiedenen Ich die Wurzel aller Sünde. Sie ist die eigentliche „Beigesellung“ (*shirk*), deren Überwindung als die entscheidende Herausforderung auf dem Weg der „Entwerdung“ gilt.

Für unser Thema sind dabei zwei Aspekte von Bedeutung: Die Metaphorik des Krieges und die Hervorhebung des bedingungslosen Gehorsams.

1) Metaphorik des Krieges

In unterschiedlichen religiösen Kontexten erscheinen Triebe, Wünsche, Vorstellungsbilder, ja sogar alle unterscheidenden Gedanken als Feinde, die es zu besiegen gilt. Ihre Macht aber beziehen diese „Feinde“ aus dem Ichbewusstsein, das seine Eigenständigkeit aus den Entgegensetzungen „ich/ die Anderen“ oder „ich/ die Welt“ bezieht. Aus diesem Ichbewusstsein entspringt der Eigenwille, der sich dem Willen Gottes oder (im Buddhismus) dem Dharma, dem Gesetz schlechthin, entgegenstellt. Die Rede vom Abtöten des Ich oder des Eigenwillens ist kulturübergreifend: Islamische Mystiker sehen hier das Feld des wahren *Dschihad*, der nicht gegen den äußeren, sondern den inneren Gegner zu führen sei. Ähnliches findet sich in der christlichen Mystik – bei Bernhard von Clairvaux ebenso wie bei Ignatius von Loyola. Diese Verwendung der Kriegsmetaphorik hat im Verständnis heiliger Texte dazu beigetragen, dass Passagen, die von Kriegen berichten, spirituell gedeutet wurden: So kann die Ausrottung zahlreicher Völker bei der Landnahme des Volkes Israel, wie sie die Hebräische Bibel vor allem in der Tora und den Büchern Josua und Richter beschreibt, als Reinigung der Seele oder des inneren Menschen von allem Gottfremden interpretiert werden. Dieser Deutungsweg kann aber auch in umgekehrter Richtung beschrritten werden kann: der innere Krieg vollendet sich in der Bereitschaft, im wirklichen Krieg wirkliche Andere zu töten und selbst wirklich zu sterben.

2) Der unbedingte Gehorsam

Nicht den eigenen Willensregungen nachgeben, nicht auf den eigenen Unwillen achten, jedes „Ich will“ vergessen: darin besteht, wie Meister Eckhart sagt, der wahre Gehorsam. Gefordert wird er insbesondere da, wo die Übung der Loslösung vom Ich in einem monastischen Kontext oder ähnlichen Lebensformen praktiziert wird. Das

Gelübde des Gehorsams nimmt für die Mystiker eine innerliche Bedeutung an: Wer die Anordnungen des Oberen zum Anlass nimmt, sich dabei seines Willens zu entäußern, der öffnet sich eben damit für den Willen Gottes. Aus jeder Anweisung vernimmt der Gehorsame die Mahnung, sein Ich loszulassen bis hin zum Tod jeglichen Ichbewusstseins.

Die Berufung auf einen derartigen Gehorsam kann bei den Gehorchenden jedoch dazu führen, dass die persönliche Verantwortung nicht mehr wahrgenommen wird: Die Aufgabe des Eigenwillens wird verkehrt in die totale Übernahme eines fremden partikulären Willens – der sich ausdrückt in den Befehlen der Vorgesetzten oder den Vorgaben der religiösen und staatlichen Autoritäten. Wer andererseits einen solchen Gehorsam fordert – als Erzieher, als geistlicher Lehrer oder als Vorgesetzter und Amtsperson –, muss sich fragen lassen, ob er nicht Menschen dazu einlädt, sich manipulieren zu lassen. So scheint das Konzept des Gehorsams dazu geeignet, die Frage nach der Schuld der japanischen Kamikaze-Piloten, der Hiszollah Aktivisten im Iran und Libanon oder der Tempelritter während der Kreuzzüge zu verschleiern, ebenso wie die Frage nach der Schuld derer, die sie anleiteten. Dieses Problem wird in klassischen mystischen Texten eher selten reflektiert. Erst bei Autoren des zwanzigsten Jahrhunderts wie Dietrich Bonhoeffer oder Simone Weil verbinden sich Züge einer mystischen Theologie mit der Einsicht in die grundlegende Bedeutung der Verantwortung.

b) Gewissheit des Einen im Leben

Viele Mystikern erfahren, dass die Grenzen, die im raumzeitlichen Dasein in der Welt bestehen, im Einen keinen Bestand haben. Eine solche Erfahrung wirkt sich bei vielen Mystikern auf das Leben in Form einer großen Sicherheit aus. Die Quelle des Göttlichen wird als Ursprung einer machtvollen, ja, in gewisser Weise allmächtigen Lebenskraft erlebt. Hierher stammt das Charisma, das vielen Mystikern eigen ist. Getragen wurde ihr Handeln in der Welt, wie es scheint, von einem Lebensgefühl der unmittelbaren Gegenwart des Einen, sei es als Gott benannt oder als Buddha-Geist

o.ä. Aber eine solche Gewissheit, die in Wahrheit immer Geschenk, Gabe ist, kann von denen, denen sie zuteil wurde, wie eine Art Besitz oder Habe wahrgenommen werden, die Sicherheit aus der Quelle des Einen wird zu Selbstsicherheit, und daraus kann eine Tendenz zu Überheblichkeit, Rechthaberei und Selbstgerechtigkeit hervorgehen. Aus der scheinbar ungebrochenen Einheit mit dem Unbedingten heraus mochten Mystiker wie Bernhard oder Chomeini, wenn sie zum Lehren, Predigen und Handeln kamen, sich unbedingt im Recht fühlen, was immer sie in der Welt unternahmen.

Mystik in der Welt

Wie lässt sich, was Mystiker predigen, was sie sagen und lehren, beurteilen, was lässt sich von ihnen lernen, wo gilt es, acht zu geben? Zunächst ist zu beachten: Nicht was eine mystisch begabte Persönlichkeit *erfahren* hat, sondern was sie als ichsagende Person durch sein Wort und seine Tat *bezeugt*, kann und muss zum Gegenstand der Beurteilung durch Andere werden.

Das Reden der Mystiker kann unter zwei Aspekten betrachtet werden; (i) als Hinweis auf die an sich übersprachliche Erfahrung und (ii) als Stellungnahme zu innerweltlichen Angelegenheiten, zu religiösen metaphysischen, ethischen, politischen und sonstigen Problemen. Ich gehe jetzt nur auf den zweiten Aspekt ein:

Zu (ii) Wenn die Botschaft des Mystikers irgendeinen Bezug zu Angelegenheiten dieser Welt hat, die als solche auch dem Nicht-Mystiker vertraut sind, dann gilt: Alles Charisma, auch wenn es sich aus dem Glanz einer nachwirkenden Erfahrung speist, kann problematisch oder gefährlich sein: es könnte das nüchterne Urteil über Dinge trüben, von denen der Mystiker qua Mystiker um nichts mehr versteht als normale Menschen. Dass die Mystiker, von denen die Rede war, im Sinne Max Webers Charisma besaßen, spricht nicht für ihre Botschaft. Es spricht sogar dagegen, nämlich insofern sie ihr Charisma ausnutzten, um dem, was sie sagen wollen, Nachdruck zu verleihen. **Charisma wirkt nicht überzeugend, sondern schlagend.** Wo Charisma

den Ausschlag gibt, wird nicht eine Diskussion abgeschlossen, sondern es wird entweder ihr Aufkommen verhindert oder ihr Fortgang abgebrochen.

Bernhard, Chomeini und Soen haben mit dem Einsatz ihres Charismas diejenige Dimension ausgeschaltet, die für andere Mystiker - wie Plotin oder Meister Eckhart - unentbehrlich war: Die *Vernunft*. Diese letztgenannten Mystiker haben erkannt, dass aus der mystischen Erfahrung als solche überhaupt nichts folgt. Was in dieser Welt als wahr und gerecht zu gelten hat, wird nicht aufgrund einer mystischen Erfahrung, sondern mit wachen Sinnen, vernünftigem Urteil und gemeinschaftlicher Überlegung festgestellt. Wenn Erfahrung dabei eine Rolle spielt, dann in dem Sinne, wie wir einem Menschen „reiche Lebenserfahrung“ zusprechen. Im Zen entspricht dem der Hinweis, dass ein wahrhaft Erleuchteter „auf dem Marktplatz“ als solcher unter den Unerleuchteten nicht im geringsten auffällt.